

A alegria trágica de viver na filosofia de Nietzsche

The tragic joy of living in the philosophy of Nietzsche

Renato Nunes Bittencourt

Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ
Professor do Curso de Comunicação Social da Faculdade CCAA
Membro do Grupo de Pesquisa Spinoza & Nietzsche

Resumo: Neste artigo analisamos de que maneira Nietzsche compreende a experiência do trágico em sua filosofia, associando tal disposição a uma afirmação alegre da vida, capaz de abarcar de modo pleno a dor e a morte. A alegria trágica favorece a interpretação da vida como um acontecimento extra-moral, posicionando-se assim como um exercício existencial de criação contínua e valorização de todas as circunstâncias vitais.

Palavras-Chave: Nietzsche; Trágico; Alegria; Criação.

Abstract: In this article we analyze how Nietzsche understands the experience of tragic in its philosophy, associating such disposal to a glad affirmation of the life, capable to accumulate of stocks in full way pain and the death. The tragic joy favors the interpretation of the life as an event extra-moral, locating itself as well as an existencial exercise of continuous creation and valuation of all the vital circumstances.

Keywords: Nietzsche; Tragic; Joy; Creation.

Introdução

Pretendo dissertar sobre a questão da compreensão da alegria trágica da existência na filosofia de Nietzsche, destacando a idéia de que mesmo que a vida humana seja marcada pelo processo de transformação inerente ao devir e pela condição de finitude, ela assim mesma é plenamente digna de ser vivida na sua máxima intensidade afetiva. Por conseguinte, a efemeridade do mundo em que vivemos não seria de forma alguma um motivo plausível para a depreciação do mesmo, pois a perspectiva de uma vida considerada enquanto intensidade qualitativa prevalece sobre a perspectiva de uma existência considerada enquanto duração quantitativa. Por outras palavras, não podemos falar de qualquer tipo de delimitação de tempo, quando aquilo que estamos problematizando é a vida, considerada nos

seus mais contraditórios modos de expressão. A partir do pensamento de Nietzsche, me proponho a defender a perspectiva de que a idéia de uma possível “eternidade” da vida se encontraria no próprio instante, quando somos tomados pelo júbilo de existir.

O estatuto imanente da vida, na filosofia de Nietzsche, se caracteriza pelo projeto de suprimir a expressividade valorativa de qualquer elemento moralista na constituição de valores, tendência essa que caracteristicamente favorece a formulação de uma perspectiva depreciativa em relação ao mundo no qual estamos inseridos. Nessas condições, Nietzsche capitaneia no decorrer de sua obra a vigorosa tarefa de demolir os alicerces do platonismo e da moral judaico-cristã pela qual a cultura ocidental orienta a sua existência; a motivação maior desse propósito radicalmente transformador ocorre pela consideração de que tais perspectivas geraram valores que denegaram violentamente a importância dos múltiplos modos de expressão da vida, em prol da legitimação de uma realidade abstrata, pretensamente livre de qualquer traço de imperfeição física ou moral. Conforme argumenta Clément Rosset

A título de argumento recíproco e complementar, Nietzsche não se cansa de repetir que todo pensamento que não é imbuído de conhecimento trágico, que tenta desviar da evidência da morte, do efêmero e do sofrimento, dá, necessariamente, lugar a filosofias e remédios, como a ontologia eleata ou a metafísica platônica, chamadas menos para dar conta da existência do que, incansavelmente, para testemunhar contra ela (ROSSET, **Alegria – a força maior**, p. 43).

Para realizar esse objetivo de transvaloração dos valores morais instituídos, Nietzsche dissolve a idéia da existência de um código moral extrínseco ao homem, que lhe teria sido imposto por uma esfera espiritual de patamar ontológico superior ao mundo físico. Para o filósofo alemão, os valores morais são estabelecidos pelo próprio indivíduo que se outorga a tarefa de legislar sobre um determinado povo, de maneira que esse líder, para obter o controle sobre a personalidade da massa dos indivíduos, proclama o caráter divino dessas normas de conduta. Para aqueles que seguem tais regras, estão reservadas as dádivas, e para aqueles que as descumprem, as sanções, tanto materiais como espirituais.

Como forma de se superar esse vetusto projeto moral de negação da singularidade da vida humana, Nietzsche desenvolve uma perspectiva filosófica cuja proposta maior consiste na supressão da idéia de moralidade pairando sobre o mundo em que vivemos, ou seja, uma postura que se encontre para além dos valores de “bem” e de “mal”; em decorrência da influência desses valores metafísicos, grande parte da humanidade inclinou sua cerviz ao longo das eras. Todavia, negando a idéia de transcendência, a filosofia nietzschiana rompe, por conseguinte, com a idéia da existência de uma instância maior que controlaria cada evento do universo, Deus, ao menos enquanto este é considerado como um legislador supremo ontologicamente separado do mundo em que vivemos, mas que através de sua Providência atuaria no plano humano, favorecendo assim a realização do bem espiritual e o progresso moral da humanidade.

Dessa forma, como viver em um mundo desprovido de uma magna inteligência, capaz de ordenar a totalidade do mundo? Se a idéia que fazíamos de Deus e de um mundo espiritual transcendente foi abolida, como podemos usufruir de felicidade em nossas vidas, uma vez que, após essa experiência no mundo físico, tudo se tornará nada? Afinal, nossa existência se resume apenas ao que experimentamos nesse curto período extensivo de tempo que denominamos como “vida”, sendo passível de ser encerrada abruptamente pelas intempéries cotidianas que fogem de nosso controle. Essas circunstâncias nos levam a fazer mais uma indagação: uma vida desprovida de teleologia é digna de ser vivida? Pensando de acordo com Nietzsche, podemos responder afirmativamente. Cabe vermos, portanto, de que forma uma vida marcada por essas condições pode nos proporcionar efetivamente uma alegria poderosa, ainda que caracterizada por sua inexorável finitude.

A alegria trágica da vida

Podemos enunciar como grande ponto inicial desta reflexão o conceito de “consolo metafísico”, problematizado por Nietzsche em *O nascimento da Tragédia*, sobretudo no § 7. A cena trágica grega, segundo a interpretação nietzschiana, apesar de demonstrar o aniquilamento do herói, proporcionaria ao público o sentimento de alegria, pois, através da exibição de tal padecimento, revelar-se-ia uma

experiência mística de que a vida, apesar de todo tipo de transformação, se mantém incólume:

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 (NIETZSCHE, **O nascimento da Tragédia**, § 7)

Descobrimo-nos como uma expressão singularizada de uma parcela de vida que se refunde ao mundo natural mediante a morte, o espectador dotado de consciência trágica se jubilava com essa epifania. 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. Conforme argumenta Elvira Burgos Diaz,

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 (DÍAZ, **Dioniso en la filosofía del joven Nietzsche**, p. 81).

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 os demais espectadores; encantado pela musicalidade sagrada do drama trágico, o celebrador 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 não é afetada por sua aniquilação (DÍAZ, **Dioniso en la filosofía del joven Nietzsche**, p. 81). Afinal, aquilo que se transforma, na realidade efetiva em que vivemos, seria a existência individual, naturalmente fadada ao processo de crescimento e declínio, mas a potência da vida, considerada numa perspectiva global, expressa um glorioso caráter

perene, pois a energia que anima os corpos e que possibilita a continuidade do fluxo da existência não se perde na natureza. Pelo contrário, da mesma forma que a vida individual surge do seio materno da natureza, destacando-se da matéria amorfa, através do evento da morte, essa matéria individualizada retorna para a terra matriz, de maneira que venha a ser reconstituída pelo acaso da natureza. A compreensão da eternidade da vida como uma grande totalidade de forças dissolveria a perspectiva pessimista que considera a morte, a dissolução individual, como o aspecto contrário ao do modo de expressão da vida. O trágico não se forma numa relação do negativo e da vida, mas na relação essencial da alegria e do múltiplo, do positivo e do múltiplo, da afirmação do múltiplo, conforme o comentário de Deleuze acerca desse tema (DELEUZE, **Nietzsche e a Filosofia**, p. 29).

A alegria proporcionada pelo aniquilamento do herói trágico decorre da garantia de que a potência da vida continuará existindo, ainda que em outros meios de expressão. A perpetuação da existência evidenciada pelo coro trágico é uma refutação de qualquer traço moralizante na vivência do espírito da tragédia grega, circunstância que leva a Nietzsche a afirmar que

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 (NIETZSCHE, **O nascimento da Tragédia**, §7)

Heráclito afirmara sabiamente que, para o deus são belas todas as coisas e boas e justas, mas os homens tomam umas como injustas, outras como justas (HERÁCLITO. Fragmento DK 102). Aproveitando a força retórica dessa sentença, Nietzsche afirma que tudo aquilo que existe é justo e injusto e em ambos os casos é igualmente justificado (NIETZSCHE, **O nascimento da Tragédia**, § 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. Como adendo ao tema exposto, podemos aproveitar as considerações de Louis Soubise: “Criação e afirmação da criação, multiplicidade e diversidade daquilo que se afirma. Tal é também a essência do trágico, esta liberdade soberana, isenta de todo terror e toda culpabilidade” (SOUBISE, **Présence de Nietzsche**, p. 968).

A potência dionisíaca representa simultaneamente o grande corpo da vida e as condições nutritivas pelas quais as expressões singularizadas podem se manifestar na natureza, pois Dionísio, na sua disposição trágica de retornar ao primado telúrico da existência, doa a sua vitalidade intrínseca para todos. Ao comentar a confluência trágica enunciada por Nietzsche entre o prazer e a dor, Deleuze salienta que “Dionísio afirma tudo aquilo que aparece, mesmo o mais amargo sofrimento, e aparece em tudo aquilo que é afirmado” (DELEUZE, **Nietzsche e a Filosofia**, p. 28).

O deus fragmentado, transformado em ar, água, terra e fogo, representa 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 (NIETZSCHE, **O nascimento da Tragédia**, § 10).

O desmembramento sagrado de Dionísio é o processo cósmico que permitirá a constituição da raça humana, e a grande dádiva desse acontecimento é que a carne divina de Dionísio, matéria-prima de nossa condição humana, faz com que portemos conosco a centelha divina da criação e da beleza. Como contribuição para essa questão, é importante destacar que, segundo a mitologia grega, o primeiro Dioniso, após ser despedaçado e deglutido pelos Titãs, é justificado por Zeus, que pulveriza esses seres que cometeram essa ação terrível. A partir das cinzas dos Titãs, que de alguma maneira continham fragmentos do corpo devorado de Dionísio, Zeus constitui a raça humana, cuja matéria-prima, portanto, agrega na sua constituição o elemento divino e o elemento terreno. Conforme a argumentação de Junito de Souza Brandão, isso explicaria no ser humano a existência das disposições malélicas e benéficas: a nossa parte titânica é a matriz do “mal”, mas, como os Titãs haviam

devorado Dionísio, este se deve àquilo que existe de “bom” em cada um de nós (BRANDÃO, **Mitologia Grega**, V. II, p. 118).

A vivência dionisíaca faz valer a fusão entre todos os indivíduos, através das suas danças e dos seus cantos sagrados, tendo em vista a celebração da grande unidade da natureza, a mãe originária de todas as coisas existentes, conforme explicita Nietzsche, na sua interpretação desse acontecimento extraordinário:

Sob a magia do dionisíaco torna a selar-se não apenas o laço de pessoa a pessoa, mas também a natureza alheada, inamistosa ou subjugada volta a celebrar a festa de reconciliação com seu filho perdido, o homem. Espontaneamente oferece a terra as suas dádivas e pacificamente se achegam as feras da montanha e do deserto. O carro de Dionísio está coberto de flores e grinaldas: sob o seu jugo avançam o tigre e a pantera. Se se transmuta em pintura o jubiloso hino beethoveniano à “Alegria” e se não se refreia a força de imaginação, quando milhões de seres frementes se espojam no pó, então é possível acercar-se do dionisíaco. Agora o escravo é homem livre, agora se rompem todas as rígidas e hostis delimitações que a necessidade, a arbitrariedade ou a “moda impudente” estabeleceram entre os homens. Agora, graças ao evangelho da harmonia universal, cada qual se sente não só unificado, conciliado, fundido com o seu próximo, mas um só, como se o véu de Maia tivesse sido rasgado e, reduzido a tiras, esvoaçasse diante do uno primordial (NIETZSCHE, **O nascimento da Tragédia**, § 1)

Conforme a indagação de Roger Garaudy, o que aconteceria se, em vez de apenas construirmos nossa vida, tivéssemos a loucura ou a sabedoria de dançá-la? (GARAUDY, **Dançar a Vida**, p. 13). Uma moralidade religiosa temerosa do poder do corpo nas disposições do correligionário deprecia a dança, o movimento, a dinâmica corporal, por considerar que tal atividade se torna propícia ao aflorar de afetos lascivos e, por conseguinte, do desejo sexual insaciável. Pelo fato do dionisismo se constituir como uma prática de vida destituída de qualquer consideração pudica da existência, qualquer elemento que enriqueça e potencialize a alegria do praticante do ritual é divinizado, como a dança, livre das convenções normativas

de como se deve dançar, quais passos seguir, mas apenas dar vazão ao ímpeto de júbilo, que conduz ao movimento saudável do corpo.

A celebração dionisíaca, seja no seu ritual omofágico noturno, seja nos seus preceitos iniciáticos dos mistérios ou na sua expressão musical, pretendia resgatar essa característica primordial de que a vida humana decorre de uma longínqua origem divina, olvidada ao longo das eras pelo contínuo desenvolvimento da consciência da individuação.

(...) Somente nos mistérios dionisíacos, na psicologia do estado dionisíaco, expressa-se o fato fundamental do instinto helênico – sua “vontade de vida”. Que garantia o heleno para si com esses mistérios? A vida eterna, o eterno retorno da vida; o futuro, prometido e consagrado do passado; o triunfante Sim à vida, acima da morte e da mudança; a verdadeira vida, como continuação geral mediante a procriação, mediante os mistérios da sexualidade. Para os gregos, então, o símbolo sexual era o símbolo venerável em si, o autêntico sentido profundo no interior da antiga religiosidade. Todo pormenor do ato da procriação, da gravidez, do nascimento, despertava os mais elevados e solenes sentimentos. Na doutrina dos mistérios a dor é santificada; as “dores da mulher no parto” santificavam a dor em geral – todo vir-a-ser e crescer, tudo o que garante o futuro implica a dor... Para que haja o eterno prazer da criação, para que a vontade de vida afirme eternamente a si própria, tem de haver também a “dor da mulher que pare” (NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, “O que devo aos antigos”, § 4)

Nessa visão trágica destacada por Nietzsche, morte e vida são considerados como pólos complementares da existência, de maneira que a fronteira entre ambos dificilmente pode ser detalhadamente delimitada pela compreensão humana. Uma vez que a natureza se desenvolve e se cria através de um eterno choque de contrários, o mundo dependeria desse conflito fundamental para que pudesse se efetivar na existência. Podemos considerar que tal compreensão da existência, para proporcionar o estado de alegria mesmo diante da iminência da morte, requer o fortalecimento do nosso ânimo individual diante do grande jogo do acaso da existência, pois nos tornamos capazes de aprovar todas as coisas com as quais

interagimos ao longo da vida, seja de qualidade valorativa boa ou ruim.

Essas idéias apresentadas retiram da noção de “consolo metafísico” qualquer conotação transcendente ao mundo em que vivemos, pois o júbilo prometido àquele que vivencia a cena trágica ocorre no âmbito da própria imanência, sem que seja necessária a inserção do indivíduo numa realidade puramente espiritual, desvinculada da terra. Essa experiência mística é um “consolo” por excluir da afetividade do homem grego os sentimentos pessimistas e tristes diante da compreensão imediata da efemeridade da vida humana, revelando então que esta continua se recriando perpetuamente na natureza através das eras. Todavia, apesar do evidente poder tonificante contido na experiência do “Consolo Metafísico”, não se pode deixar de citar que Nietzsche, na “Tentativa de Autocrítica” para **O nascimento da Tragédia**, demonstra a sua aversão a tal conceito, considerando-o como um equívoco axiológico, em decorrência da influência de Schopenhauer no seu pensamento. O termo cunhado por Nietzsche, em decorrência do efeito trágico proporcionado pela sua experiência possa ser talvez considerado um tanto inadequado para representar a amplitude de tal vivência; mas, independentemente da carga semântica demasiado romântica contida no conceito de “consolo metafísico”, o que importa, na verdade, é o sentido maior dessa experiência, completamente alheia a um devaneio romântico ou idealista. Devemos destacar que essa perspectiva afirmativa da existência mantém um forte vínculo com a idéia de *Amor Fati* elaborada posteriormente por Nietzsche em suas obras de maturidade:

Amor Fati: 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, **A Gaia Ciência**, § 276).

Tudo aquilo que acontece e que vivenciamos quotidianamente, ocorre por uma necessidade natural, desprovida de qualquer caráter moral ou teleológico, tal como pressuposto pelo providencialismo da religião cristã. Dessa maneira, as transformações do mundo e da vida deveriam ser consideradas como eventos

intrínsecos do existir. Podemos assim aprender a afirmar todos os eventos que ocorrem em nossas vidas, sejam eles favoráveis ou não para as nossas particularidades. Tal como muito bem exposto por Clément Rosset, “a alegria aparece como uma espécie de quitação cega concedida a toda e qualquer coisa, como uma aprovação incondicional de toda forma de existência presente, passada por vir” (ROSSET, **Alegria: a força maior, p. 7-8**)

Observando o cotidiano de nossas vidas, podemos perceber que existe a tendência do homem aderir alegremente ao conjunto de situações agradáveis com as quais se depara em sua vida, esforçando-se para a manutenção desse estado de prazer, enquanto, por outro lado, depreciam violentamente as situações desagradáveis, por considerarem tais circunstâncias indignas para as suas condições pessoais. Essa negação das situações imputadas como “ruins” gera um mal-estar psíquico na afetividade do indivíduo, pois ele se ressentido contra as condições que motivaram o surgimento desse transtorno na sua vida prática. Esse estado de rancor, importante ressaltar, pode tanto ser direcionado para uma figura externa, como para algum outro indivíduo, para um evento ou para um momento vivido pela sociedade, quanto para si mesmo. Em ambos os casos, essa insatisfação gera um declínio da vitalidade criadora do indivíduo afetado por esse distúrbio, pois ele interrompe a possibilidade de direcionar a sua força intrínseca para objetivos construtivos, para o desenvolvimento da sua potência, em prol do mórbido regalo em seu estado depressivo.

Entretanto, quando tal indivíduo se considera o próprio culpado pelo seu contratempo, ele se torna apto a compreender que a possibilidade de superação dessa circunstância desfavorável reside na mudança de enfoque valorativo em relação ao mundo. Como os eventos que ocorrem no cotidiano não são capazes de agradar existencialmente esse indivíduo, cabe a ele realizar meios para tornar tais eventos convenientes ao seu modo de sentir e de viver na realidade, transformando essa situação enfadonha em circunstância alegre para a sua afetividade pessoal.

A idéia do *Amor Fati*, estudada minuciosamente, nos faz compreender que, para a elaboração de uma compreensão poderosa da vida enquanto imanência, incluindo nesse rol as suas circunstâncias desfavoráveis, torna-se necessário muito mais do que aceitar tudo aquilo que existe, afirmá-las. Afinal, a mera aceitação dos eventos que

vivenciamos não denota uma entrega plena ao jogo de forças do devir, uma inserção intensa no grande processo de configuração dos elementos da vida, pois a passividade diante dos eventos decorre de uma carência de potência vital, imprescindível para a criação de valores. Inclusive, é a resignação diante dos aspectos ruins da existência que motiva a elaboração de perspectivas pessimistas da mesma, na qual se reconhece o grande problema da vida humana, mas que nada faz para a transformação desse estado de decadência vital. O pensamento resignado acredita que, se algo é ruim para a vida, de modo algum é pertinente receber a nossa intervenção para que venha a ser modificado, pois é melhor sofrer, mas sobreviver, do que lutar para não mais sofrer e exaurir assim mais rapidamente o exíguo fio de energia vital que anima ainda o corpo.

A perspectiva do *Amor Fati* rompe, portanto, com qualquer possibilidade de resignação ou aceitação vulgar dos eventos com os quais nos deparamos em nossa existência, pois exige o despertar de um sentimento muito mais intenso da nossa parte: a capacidade de amar a adversidade, o perigo, a dor. Podemos dizer que a manifestação desse amor perante as situações ruins da vida é uma poderosa afirmação da existência, considerada para além de qualquer dicotomia entre prazer e dor, bom e ruim. Tudo aquilo que existe é belo e digno de ser vivido, pois o próprio ato de existir seria a maior dádiva fornecida pela natureza engendradora ao indivíduo.

Essa afirmação incondicional da vida favorece a dissolução da reatividade do ressentimento contra os seus aspectos desfavoráveis, pois estimula a nossa capacidade de amar mesmo aquilo que é considerado como ruim, posto que, observada numa visão global, toda a vida é uma grande manifestação de forças, e as denotações de sentido para as coisas decorrem do modo pelo qual nos afetamos por elas. Uma vez que nossa compreensão da realidade é sempre parcial, decorrente da nossa perspectiva valorativa, não existe sentido objetivo nos eventos do mundo, sendo nós mesmos que concedemos algum tipo de sentido e de valor para as coisas que nos afetam. Podemos, dessa maneira, compreender o motivo dos valores de “bom” e de “mau” serem relativos ao modo pelo qual interagimos com as coisas em nossas vidas cotidianas. Afirmando as múltiplas situações ocorridas ao longo de nossa vida, ou seja, amando as circunstâncias que geram essa contínua interatividade de forças, tendemos a considerar como “bons” todos os eventos dos quais participamos, pois

conseguimos ampliar a intensidade de nossa potência criativa mesmo nas condições que, para os indivíduos marcados pela passividade, seriam caracterizadas como iminentes entraves para o florescimento da existência em suas qualidades mais criativas.

Cabe salientar que essa alegria afirmativa dos elementos da vida é considerada trágica pelo fato de compreendemos a existência como um jogo de múltiplas forças antagônicas, que podem vir a motivar a dissolução da vida de um indivíduo. A compreensão trágica da vida, portanto, partilha claramente da idéia do caráter efêmero e aniquilador presente na existência, mas, todavia, não se deixa conspurcar pelo desgosto ou pelo temor diante do devir. Pelo contrário, o desconhecido o acaso, são considerados como estímulos para a ação, pois a experiência trágica preconiza o desafio constante, a participação temerária em situações de risco. Tal como apresentado por Nietzsche,

Homens preparatórios – Eu saúdo todos os sinais de que se aproxima uma época mais viril, guerreira, que voltará a honrar acima de tudo a valentia! Ela deve abrir caminho para uma época ainda superior e juntar as forças que de que ele precisará – a época que levará heroísmo para o conhecimento e travará guerras em nome dos pensamentos e das conseqüências deles. Para isto são agora necessários muitos homens preparatórios valentes, que certamente não podem surgir do nada – muito menos da areia e do lodo da atual civilização, e educação cidadina; homens que, silenciosos, solitários, resolutos, saibam estar satisfeitos e ser constantes na atividade invisível; homens interiormente inclinados a buscar, em todas as coisas, o que nelas deve ser superado; homens cuja animação, paciência, singeleza e desprezo das grandes vaidades seja tão característico quanto a generosidade na vitória e a indulgência para com as pequenas vaidades dos vencidos; homens de juízo agudo e livre acerca dos vencedores e do quinhão de acaso que há em toda vitória e toda glória; homens com suas próprias festas, dias de trabalho e momentos de luto, habituados e seguros nos no comandar e também prontos no obedecer, quando for o caso, igualmente orgulhosos nas duas situações, igualmente servindo a própria causa; homens mais ameaçados, fecundos e felizes! Pois, creiam-me! – o segredo para colher da vida a maior fecundidade e a maior fruição é:

viver perigosamente! (NIETZSCHE, **A Gaia Ciência**, § 283)

Para a formulação dessa perspectiva afirmativa das condições conflitantes da vida, torna-se de grande importância o desenvolvimento de um enfoque amplo sobre a contraditória realidade do mundo, mais precisamente em relação às constantes modificações da existência. Uma vez que a vida é constituída por uma imensurável interação entre uma grande quantidade de corpos, de energias e de matérias, para que exista algum tipo de possibilidade de movimento, de transformações e de criações, deve ocorrer múltiplas reconfigurações dos seus elementos, evento esse garantido pela própria natureza, considera enquanto potência engendradora de tudo aquilo que existe.

Partilhando dessa perspectiva trágica da vida, nos tornamos capazes de compreender que as situações adversas estão inseridas no âmbito de nossa existência, justamente pelo fato de que a vida se constitui como um grande jogo de choque de situações antagônicas. Por conseguinte, nos tornamos aptos a considerar essas situações desfavoráveis como um estímulo para a superação das mesmas, pois essa capacidade de vencer obstáculos aumenta a intensidade de nossa alegria, que se expande em criações transbordantes de júbilo pelo existir. O caráter dessa visão afirmativa decorre da percepção de que, para dobramos efetivamente uma grande dificuldade que se nos apresenta na vida cotidiana, é imprescindível que concentremos forças para a realização dessa meta. Essa atitude requer esforço e aprimoramento da qualidade das forças intrínsecas do corpo, aprimoramento esse que gera uma grande satisfação afetiva, pois o exercício do corpo proporciona a aquisição da saúde, elemento de inestimável importância para a realização de feitos extraordinários. Entretanto, ainda que a saúde seja de grande importância para a realização de obras criativas, ela não, todavia é imprescindível para a realização de feitos de tal intensidade, posto que muitas das obras mais afirmativas da história da cultura foram realizadas por indivíduos enfermos, mas que souberam se utilizar dessas dificuldades, desses distúrbios, como situação adversa a ser superada. Podemos, aliás, utilizar o exemplo pessoal do próprio Nietzsche, o qual, mesmo nas condições de saúde mais desfavoráveis, tomado por diversas moléstias devastadoras da sua vitalidade fisiológica, conseguiu elaborar uma

criação filosófica estilisticamente marcada pela afirmação incondicional das circunstâncias da sua vida.

Alguns possíveis detratores de tal perspectiva afirmativa poderiam alegar que essa visão de mundo se arrisca a se delimitar em especial no âmbito teórico, pois na vida prática raramente podemos encontrar um comportamento capaz de afirmar amorosamente mesmo as situações mais díspares da vida. Esse detrator poderia alegar que, quando muito, podemos nos apegar ao que nos agrada e procurarmos manter distância do que nos desagrada. Todavia, por que não podemos elaborar uma compreensão que agregue tanto as circunstâncias favoráveis como as circunstâncias ruins? Aliás, devemos destacar que desenvolver essa perspectiva nietzschiana é uma tarefa árdua, pois comumente podemos pensar de forma semelhante ao do argumento apresentado por esse detrator. Entretanto, de modo algum pretendemos dizer que a o ato de se afirmar tragicamente a vida é uma tarefa fácil. Para alcançarmos esse nível existencial, temos que nos tornar capazes de ver beleza e esplendor mesmo onde existe destruição. Essa capacidade de afirmar os aspectos terríveis da realidade, portanto, ainda que possa ser adquirida por todos aqueles que se aventurem a interagir heroicamente com as forças contraditórias do mundo, até o presente momento foi conquistada apenas por poucos.

A interpretação nietzschiana sobre a alegria evangélica

Ao tratarmos a questão da alegria na filosofia nietzschiana, não podemos descartar de que maneira a práxis crística originária manifesta convergências axiológicas com a ideia de *Amor Fati*, constituindo-se como uma experiência de beatitude sagrada na esfera da imanência. Essa associação parece talvez incauta ao leitor apressado de Nietzsche, mas o estudo atento de **O Anticristo** revela o perfil jubiloso com o qual Nietzsche delinea Jesus de Nazaré: este, em sua atividade evangélica, demonstrou um meio de se viver plenamente integrado ao âmbito divino, intrinsecamente associado ao âmago humano. A partir dessa compreensão imanente, a vida adquire um novo significado existencial, pois a unicidade entre o ser humano e “Deus” ocorre a partir de afetos alegres, suprimindo-se assim todo sentimento de tristeza, angústia ou culpabilidade, disposições próprias da moralidade normativa, que visa o controle absoluto dos fiéis diante

da autoridade eclesiástica que se apropria ideologicamente do discurso religioso. Jesus, no momento crucial de sua vivência evangélica afirmou a beatitude incondicional perante o existir:

Esse “portador da boa nova” morreu como viveu, como ensinou – não para “redimir os homens”, mas para mostrar como se deve viver. A *prática* foi o que ele deixou para a humanidade: seu comportamento ante os juízes, ante os esbirros, ante os acusadores e todo tipo de calúnia e escárnio - seu comportamento na cruz. Ele não resiste, não defende seu direito, não dá um passo para evitar o pior; mais ainda, ele provoca o pior... E ele pede, ele sofre, ele ama com aqueles, *naqueles* que lhe fazem mal... As palavras que ele diz ao *ladrão* na cruz contêm todo o evangelho. “Este foi verdadeiramente um homem divino, um filho de Deus” – diz o ladrão. “Se sentes isso – responde o Salvador – “então estás no *paraíso*, és também um filho de Deus...” Não defender-se, não encolerizar-se, não atribuir responsabilidade... mas tampouco resistir ao mau – *amá-lo...* (NIETZSCHE, *O Anticristo*, § 35).

A disposição beatífica de não se resistir ao mal através da violência sofrida significa a supressão da reatividade perante nossos ofensores, que, a despeito de toda agressividade praticada, são amados por aquele que se encontra no estado evangélico. A formulação do final da citação nietzschiana se assemelha consideravelmente àquela que fora utilizada no *Ecce Homo* para definir o conceito de *Amor Fati*: “Minha fórmula para a grandeza do homem é *Amor Fati*: nada querer diferente, seja para trás, seja para a frente, seja em toda a eternidade. Não suportar apenas o necessário, menos ainda ocultá-lo – todo idealismo é mendacidade ante o necessário – mas amá-lo... (NIETZSCHE, *Ecce Homo*, “**Por que sou tão inteligente**, §10). Esse posicionamento diante da existência fez de Jesus um valoroso realizador do conceito nietzschiano de *Amor Fati*, pois que o Nazareno afirmou o sofrimento titânico que lhe foi imposto pelo clero judeu sem formular qualquer imprecisão contra os seus inúmeros detratores; na verdade, nada fez para afastar de si esse destino.

A própria idéia de “hora da morte” tão tradicional para a moralidade cristã não faz sentido algum para a experiência evangélica, talvez seja mesmo a sua antagonista. O *memento mori* internalizado pela cultura cristã da era medieval é um sintoma de adoecimento

psíquico e de afastamento da beatitude crística, pois esta se encontra numa esfera axiológica que rompe com os paradigmas extensivos de “vida” e “morte”. A beatitude crística, portanto, exclui de sua experiência afetiva e cognitiva toda consideração tenebrosa pela noção de morte, e até mesmo pela vida enquanto mera extensividade, pois a alegria evangélica transfigura a própria individualidade, imergindo-a no divino. Somente existe a “vida eterna”, e essa encontra a sua significação e beleza no átimo de tempo, no instante criativo da experiência beatífica. Para Nietzsche,

Todo o conceito de morte natural *está ausente* no evangelho: a morte não é uma ponte, uma passagem, ela não está presente, pois pertence a um mundo inteiramente outro, apenas aparente, útil apenas para signos. A “hora da morte” não é um conceito cristão – a “hora”, o tempo, a vida física e suas crises não chegam a existir para aquele que ensina a “boa nova”... (NIETZSCHE, **O Anticristo**, § 34).

A experiência cristã original se realiza na própria imanência, independentemente de uma hierarquização de vários níveis dimensionais da espiritualidade. A vivência crística nos permite ver que o Reino dos Céus não está acima do mundo físico, da Terra, mas se encontra imediatamente unido a ela. É por isso que, de acordo com os Evangelhos, Jesus teria afirmado que o “Reino de Deus está dentro de nós.” (Lucas 17, 21). Ao interpretar esse trecho surpreendente, Nietzsche realiza uma espécie de paráfrase da mensagem do Nazareno, considerando que

[...]. O “reino do céu” é um estado de coração – não algo que virá “acima da Terra” ou “após a morte”
[...] O Reino de Deus não é nada que se espere; não possui ontem nem depois de amanhã, não virá em “mil anos” – é a experiência de um coração; está em toda parte, está em nenhum lugar... (NIETZSCHE, **O Anticristo**, § 34).

Alcançar a beatitude e fazer dela um estado de comunhão interpessoal é o cerne da mensagem evangélica, muito distante dos odores pútridos do ressentimento e da degeneração fisiológica implicada pelo espírito de vingança sacerdotal. A vivência de beatitude é intrinsecamente singular, mas isso não impede que ela

possa ser experimentada em uma dimensão social, em uma expressão extensiva da realidade. É tal experiência transfiguradora que despertará em Nietzsche o seu enfoque interpretativo para Jesus, aquele que fez de sua existência uma vida contínua na beatitude, da qual, aliás, ele jamais se separou, incluindo na situação mais intensa, a Paixão. A beatitude não é uma experiência metafísica que pressupõe a elevação espiritual do homem em detrimento da sua corporeidade, mas sim a profunda vivência que o torna unificado ao todo circundante através da alegria e do amor. Clemént Rosset considera que a questão da beatitude é em Nietzsche o seu pensamento fundamental, em torno do qual se organiza e se hierarquizam os outros pensamentos. Uma adesão pura e incondicional ao real, que não passa pelo pensamento de uma Providência, nem, é claro, de uma Filosofia da História, mas implica, em compensação, um conhecimento do Trágico (ROSSET, **Alegria – A Força Maior**, p. 43). Portanto, a experiência da beatitude crística se associa imediatamente a uma experiência imanente da alegria; somente uma interpretação tendenciosa e distorcida, tal como a efetividade pela instituição cristã, poderia compreender a práxis evangélica de Jesus como um projeto soteriológico e moralista.

Considerações Finais

Uma filosofia comprometida com a legitimação incondicional do existir certamente faz da alegria o motor de seu eixo valorativo. A filosofia de Nietzsche se associa a tal perspectivamente precisamente pelo fato de que toda consciência moralista de culpa nela é suprimida, prevalecendo apenas o caráter extra-moral do existir que, em seu revestimento mais imediato, revela-se prenhe de tragicidade. Uma vez que, na ética nietzschiana, a vida é considerada como destituída de disposições normativas e transcendentais, promove-se a aquisição de um novo significado para a existência, assim como se desenvolve a capacidade de enfrentamento das situações mais adversas da prática cotidiana. Acima de tudo prevalece o estado de plena adesão ao destino, aos acontecimentos, mesmo que estes se revelem adversos para a individualidade. A experiência da alegria trágica é marcadamente singular, ela não se manifesta usualmente na vida comum. Afinal, que indivíduo é capaz de se manter em estado de alegria apesar da dor?

Referências bibliográficas

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Direção editorial de Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus, 2002.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**, Vol. II. Petrópolis: Vozes, 1987.

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.

GARAUDY, Roger. **Dançar a Vida**. Trad. de Glória Mariani e Antônio Guimarães Filho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

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

NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo / Dítirambos de Dionísio**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Crepúsculo dos Ídolos ou como se filosofa com o martelo**. Trad. de Paulo César de Souza. Companhia das Letras: São Paulo: 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, 2003.

_____. **O nascimento da Tragédia ou helenismo e pessimismo**. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ROSSET, Clément. **Alegria: a força maior**. Trad. de Eloisa Araújo Ribeiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

SOUBISE, Louis. “Présence de Nietzsche” In: *Esprit* n. 5, 1971, p. 961-981.

