

## O pensamento trágico ao longo do tempo: Nietzsche e seus predecessores

Rogério de Almeida\*

**Resumo:** A partir da autodenominação de filósofo trágico feita por Nietzsche em *Ecce Homo*, este artigo objetiva estudar a presença do pensamento trágico em filósofos anteriores a Nietzsche, como Lucrecio, Michel de Montaigne, Blaise Pascal e Baltasar Gracián. O trágico é compreendido como a afirmação incondicional da vida frente ao que há de mais estranho, inexplicável e irracional na existência. Embora de épocas distintas e com formas de pensar e escrever diferentes, estes filósofos se opuseram, cada qual a seu modo, à racionalidade socrática, ao pensamento moral, aos condicionantes metafísicos para afirmar, também de modos diversos, o acaso constitutivo da natureza, como em Lucrecio; a contestação do racionalismo, como em Montaigne; a contradição inconciliável, como em Pascal; e, finalmente, a ética da ocasião, como em Gracián. Estes filósofos podem ser compreendidos, na perspectiva de Clément Rosset, como pensadores artificialistas, em oposição aos naturalistas, que buscam constituir a filosofia em um sistema racional de explicação e duplicação do mundo. Os resultados do estudo apontam que o pensamento trágico se organiza pela conjunção das ideias de nada, acaso e convenção, em consonância com a afirmação incondicional da vida.

**Palavras-chave:** Pensamento trágico, Filosofia trágica, Nietzsche, Clément Rosset.

### Tragic thought over time: Nietzsche and his predecessors

**Abstract:** Based on Nietzsche's self-designation as a tragic philosopher in *Ecce Homo*, this article aims to study the presence of tragic thought in philosophers preceding Nietzsche, such as Lucretius, Michel de Montaigne, Blaise Pascal, and Baltasar Gracián. The tragic is understood as the unconditional affirmation of life in the face of the most strange, inexplicable, and irrational aspects of existence. Despite belonging to different eras and possessing diverse forms of thinking and writing, these philosophers opposed, each in their own way, Socratic rationality, moral thought, and metaphysical constraints to assert, also in various ways, the constitutive randomness of nature, as in Lucretius; the questioning of rationalism, as in Montaigne; the irreconcilable contradiction, as in Pascal; and finally, the ethics of occasion, as in Gracián. From Clément Rosset's perspective, these philosophers can be understood as artificialist thinkers, opposed to naturalists who seek to establish philosophy in a rational system of explanation and duplication of the world. The results of the study indicate that tragic thought is organized by the conjunction of ideas of nothingness, chance, and convention, in harmony with the unconditional affirmation of life.

**Keywords:** Tragic thought, Tragic philosophy, Nietzsche, Clément Rosset.

---

\* Professor da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: rogerioa@usp.br

## **Introdução**

Tenho, neste sentido, o direito de me considerar a mim mesmo como o primeiro filósofo trágico – isto é, o extremo contraste e o antípoda de um filósofo pessimista. Antes de mim, não existia a transposição do dionisíaco em pathos filosófico: faltava a sabedoria trágica – em vão procurei os seus indícios nos grandes gregos da filosofia, nos que existiram dois séculos antes de Sócrates. Permaneceu em mim uma dúvida quanto a Heráclito, em cuja proximidade em geral me sinto com um ânimo mais caloroso, mais bem disposto do que em qualquer outro ponto.<sup>1</sup>

Ao realizar uma síntese de suas obras em *Ecce Homo*, Nietzsche se autointitula filósofo trágico e, mais que isso, o *primeiro*. E para não pairar dúvidas, reforça a possibilidade de um predecessor em Heráclito. Por que Heráclito? Segundo o próprio Nietzsche, pela possibilidade de suas ideias conterem a doutrina do “eterno retorno”, isto é, “de um ciclo incondicionado e infinito de todas as coisas”<sup>2</sup>, além de afirmar o devir, a aniquilação e a “radical renúncia ao próprio conceito de ‘ser’”<sup>3</sup>.

Um passo atrás no mesmo texto e temos a definição de trágico: “O dizer sim à própria vida, mesmo nos seus mais estranhos e mais duros problemas; a vontade de viver, que se alegra com o *sacrifício* dos seus tipos mais elevados à própria inescotabilidade – eis o que eu chamo dionisíaco”. Esse conceito de sentimento trágico foi copiado de *Crepúsculo dos Ídolos*<sup>4</sup>, livro que também registra: “O artista trágico não é um pessimista, – ele diz *Sim* precisamente a tudo que é questionável e inclusive terrível, ele é *dionisíaco...*”<sup>5</sup>.

Nietzsche seria o primeiro filósofo trágico não por ser o primeiro filósofo a tratar do trágico – o tema aparece em Aristóteles e reincide em filósofos contemporâneos ao próprio Nietzsche –, mas por sua compreensão mesma de trágico, pela perspectiva que adota quando pensa a vida como afirmação trágica, isto é, pelo caráter diferencial de seu pensamento: a alegria. Sua fórmula é assim expressa: “*máxima afirmação*, nascida da plenitude, da super-abundância, um dizer sim sem reserva, até mesmo ao sofrimento, à

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, “O Nascimento da Tragédia”, p. 55.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos Ídolos ou Como se Filofoa com o Martelo*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014, “O que devo aos antigos”, p. 100.

<sup>5</sup> *Ibidem*, “A ‘razão’ na filosofia”, p. 27.

própria culpa, a tudo o que é problemático e estranho na existência...”<sup>6</sup>. O trágico é, então, alegria, afirmação incondicional da vida – essa é a novidade, isso é o que ninguém antes dele havia formulado.

Entretanto, embora Nietzsche esteja correto em reivindicar a novidade de seu conceito de trágico, parece ignorar alguns poucos pensadores que o precederam na afirmação da vida, do acaso, do devir, que também renunciaram à ideia de ser, de natureza, que de certo modo também expressaram um pensamento que Nietzsche chama de trágico. Assim, ainda que não se autointitulem trágicos, pensadores como Lucrecio, Montaigne, Pascal e Gracián partilham dessa mesma sabedoria, a qual de certa forma já estava presente entre os Sofistas, a qual aparece em numerosas obras literárias, das tragédias gregas a Shakespeare, de Molière a Machado de Assis.

Este artigo tem como objetivo defender essa hipótese – de um pensamento trágico predecessor de Nietzsche – a partir de uma perspectiva hermenêutica compreendida como uma filosofia da interpretação que se concentra na condição histórica e linguística da experiência humana de mundo. As interpretações do trágico postas em jogo partem dos estudos de Albin Lesky sobre a tragédia grega<sup>7</sup>, de Gilles Deleuze sobre Nietzsche<sup>8</sup> e, sobretudo, de Clément Rosset, principalmente *Lógica do Pior*<sup>9</sup> e *Anti-natureza*<sup>10</sup>, além dos filósofos citados como predecessores. O alvo não é destituir Nietzsche da primazia de ter organizado filosoficamente o pensamento trágico em torno da ideia de afirmação incondicional da vida, uma vez que de fato foi o primeiro a assim expressar essa sabedoria, mas fortalecer seu pensamento ao reconhecer uma linhagem de pensadores que, a seu modo, se opuseram à racionalidade socrática para afirmar o acaso e a vida sem condicionantes metafísicos.

---

<sup>6</sup> NIETZSCHE, F. *Op. Cit.*, 1995, “O Nascimento da Tragédia”, p. 54.

<sup>7</sup> LESKY, A. *A tragédia grega*. São Paulo: Perspectiva, 1996.

<sup>8</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

<sup>9</sup> ROSSET, C. *Lógica do Pior: elementos para uma filosofia trágica*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989a.

<sup>10</sup> ROSSET, C. *A Anti-Natureza: elementos para uma filosofia trágica*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989b.

## **O trágico como sabedoria e pensamento**

Embora o epíteto trágico derive da tragédia grega, ao mesmo tempo gênero teatral e celebração dionisíaca, não é possível empregar, a rigor, a expressão filosofia trágica ou pensamento trágico antes do século XVIII e XIX, quando um conjunto de pensadores se debruçaram sobre a poética da tragédia, iniciada com Aristóteles, como teoria normativa sobre gêneros artísticos para formular uma filosofia do trágico<sup>11</sup>. Predominantemente germânica, tal filosofia reuniria nomes como Goethe (1749-1832), Hölderlin (1770-1843), Hegel (1770-1831), Schelling (1775-1854), Kierkegaard (1813-1855), Hebbel (1813-1863), Simmel (1858-1918) e Scheler (1874-1928).

Por outro lado, conquanto não seja propriamente pensamento, no sentido filosófico do termo, há o que se pode chamar de sabedoria trágica, que não derivaria nem do gênero teatral nem da filosofia, inclusive os precedendo, uma espécie de saber intuitivo, inconsciente ou não formulado, expresso como sentimento ou *pathos*, um modo de aderir à vida ou mesmo de vivê-la. Essa sabedoria considera o que existe como inerentemente trágico.

Nesta perspectiva, como na do pensamento trágico, haveria uma certa independência do trágico em relação ao gênero teatral. Entretanto, diferente da perspectiva filosófica, que decalca o trágico da tragédia, a sabedoria trágica seria não só anterior a ela como teria suas forças dionisíacas por ela apropriadas e deformadas. *Grosso modo*, *O Nascimento da Tragédia* de Nietzsche pode ser lido desse modo. Numa perspectiva mais histórica, Lesky aponta que, antes ainda de Dioniso, essas forças habitavam os sátiros, que estariam ligados ao trágico, como sugere a própria etimologia do termo: “canto dos bodes”<sup>12</sup>.

São a configuração das forças do crescimento e do devir e, como tal, são de suma importância para o homem. Imitá-los na dança mímica, usar suas máscaras, equivale a garantir-se as forças benéficas que em si encerram. [...] com os demônios da vegetação e sua imitação mímica, remontamos àquela primitiva subestrutura [...] que a tragédia grega deixou tão atrás que quase não parece ter qualquer relação com ela<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> SZONDI, P. *Ensaio sobre o trágico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

<sup>12</sup> LESKY, A. *Op. Cit.*, p. 66.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 69.

Assim, os sátiros, que são mais antigos que Dioniso, serão convertidos em seus seguidores com o seu surgimento, o qual atraiu as forças propícias, perigosas e misteriosas da natureza. Essas forças só serão domesticadas com a forma acabada da tragédia (séc. V a.C.), cuja ligação incontestável com Dioniso não deixa de ensejar uma “contradição entre tragédia como parte do culto dionisíaco e seu conteúdo não dionisíaco”<sup>14</sup>.

Um modo de compreendermos essas forças primitivas é observá-las pelo viés da mitologia. Como atesta Campbell, as mitologias até o século VIII a.C. concebiam que

A única maneira de afirmar a vida é afirmá-la até sua raiz, até a base horrenda e podre. É esse tipo de afirmação que se encontra nos ritos primitivos. Alguns deles são tão brutais que é difícil ler a respeito, quando mais presenciá-los. Mesmo assim, apresentavam uma imagem vívida à mente adolescente: “A vida é monstruosa e se você quiser viver, terá de viver *assim*” (ou seja, “de acordo com as tradições da tribo”)<sup>15</sup>.

A questão a ser posta, a despeito das aproximações que possam ser feitas entre a sabedoria trágica dos antigos e a filosofia trágica dos séculos XVIII e XIX, é que há uma radical diferença entre o que expressam as forças pré-dionisíacas e o que concebem os estudiosos da estética trágica, e essa diferença é justamente a afirmação incondicional da vida. Essa é a originalidade da abordagem de Nietzsche e é provavelmente por essa razão que ele se viu encorajado a anunciar-se como o primeiro filósofo trágico, já que efetivamente foi o primeiro a ir além da tragédia para constituir seu pensamento a partir da sabedoria trágica. Ajuda a corroborar essa hipótese seu estudo escrito entre 1873 e 1874 sobre os pré-socráticos, publicado postumamente, *A filosofia na era trágica dos gregos*<sup>16</sup>.

Essa diferença radical entre Nietzsche e os demais filósofos do trágico não foi apontada por Peter Szondi, que reduz a abordagem nietzschiana do trágico apenas ao *Nascimento da Tragédia*, obra inaugural e, como observado pelo próprio autor, problemática, justamente pelo que tinha de influência de Schopenhauer e Wagner. Abordagem diferente é feita por Roberto Machado, que também estuda os filósofos do trágico germânicos, destacando, entretanto, que a perspectiva de Nietzsche “evidencia a independência do trágico em relação à forma tragédia”<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Ibidem, p. 78.

<sup>15</sup> CAMPBELL, J. *As Máscaras de Deus. Vol. 1*. São Paulo: Palas Athenas, 2008, p. 32.

<sup>16</sup> NIETZSCHE, F. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Lisboa: Edições 70, 2009.

<sup>17</sup> MACHADO, R. *Nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 202.

## **Naturalistas e Artificialistas**

A modernidade, ao levar o racionalismo ao paroxismo, viu-se confrontada com seu avesso e olhou para o que havia de irreconciliável, estranho e absurdo na existência. Daí não ser fortuito o retorno do trágico, como percebeu Lesky: “A noção de que nosso mundo é trágico em sua essência é mais profunda e bem mais antiga que nossa época, mas compreende-se que especialmente esta se sinta dominada por ideias desse tipo”<sup>18</sup>. Entretanto, se por um lado, ao se aproximar da sabedoria trágica, Nietzsche se distancia dos filósofos do trágico de seu tempo, por outro, reabilita seus predecessores que, a seu modo e não necessariamente recorrendo ao termo *trágico*, lidaram com essa sabedoria. O que está em jogo, portanto, é um pensamento trágico que não estaria circunscrito aos tragediógrafos gregos nem aos filósofos do trágico, mas disperso ao longo do tempo.

Quem reúne um conjunto de pensadores sob a égide do trágico é Clément Rosset. Embora seu interesse pelo tema tenha despontado na juventude, quando publica *La Philosophie Tragique* (1960), então com 21 anos de idade, obra que aponta a impossibilidade de o pensamento moral refutar a constância do trágico<sup>19</sup>, é somente com as publicações de *Lógica do Pior* (1971) e *A Anti-Natureza* (1973) que as formulações de uma filosofia trágica se consolidam. Assim, *A Anti-Natureza* elabora a tese de que haveria, na história da filosofia, pensadores naturalistas e artificialistas e, entre eles, os quase artificialistas. Embora saiba do risco de tal cisão, sua estratégia é buscar os elementos que possibilitem a afirmação de um pensamento trágico<sup>20</sup>.

A filosofia naturalista seria aquela que busca constituir-se em sistema, convocando os princípios que permitiriam explicar as causas da existência. Em decorrência, boa parte da filosofia naturalista terminará por se constituir como metafísica e moral, buscando os princípios em alguma transcendência exterior à existência. Uma consequência de tal tendência seria a duplicação do mundo, pela qual o mundo real estaria

---

<sup>18</sup> LESKY, A. *Op. Cit.*, p. 20.

<sup>19</sup> ROSSET, C. *La Philosophie Tragique*. Paris: PUF, 2003, p. 147.

<sup>20</sup> ALMEIDA, R. O pensamento trágico de Clément Rosset. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, Rio de Janeiro, v. 12, nº 1, p. 11-37, 2019.

em outro lugar, do qual este aqui seria sua sombra. O mundo de Platão, dividido em inteligível e sensível, é outro exemplo. Todo o pensamento cristão, sem dúvida. O *fantasma na máquina*, de Descartes, que vê a alma perene apesar da transitoriedade corporal. Os exemplos se multiplicariam indefinidamente, pois segundo Rosset é essa tendência naturalista que predomina na história da filosofia, com dois breves períodos de exceção, além dos pensadores intempestivos como Lucrecio e Nietzsche.

Em perspectiva oposta, os filósofos artificialistas concebem a totalidade do que existe como efeito do acaso, portanto sem nenhum princípio transcendente ou metafísico. Assim, a natureza empírica, com suas regularidades, não repousa sobre uma Natureza metafísica, não há uma linha demarcatória entre o que é natural e artificial. Boa parte do pensamento naturalista opõe natureza a artifício. O artifício seria da ordem do humano, uma intervenção na natureza. O natural seria então o reino não corrompido pelo artifício humano. Tal pensamento, expresso, por exemplo, por Jean-Jacques Rousseau, se vale da ideia de natureza para condenar o artifício. Na perspectiva artificialista, a natureza não se constitui como um conjunto de regras, mas justamente como manifestação do acaso. Os encontros gerados pelo acaso podem ser desperdiçados ou constituírem uma existência. Essa existência se dá de maneira fortuita, portanto artificial, sem jamais constituir uma natureza. Ou, por outro lado, tudo o que existe é natural, inclusive o artifício humano, que é artifício derivado do artifício da natureza.

Sem nos alongarmos na exposição da tese de Rosset, vale destacar os dois breves períodos históricos em que predominariam um pensamento artificialista ou trágico<sup>21</sup>. O primeiro seria o dos pré-socráticos, após a representação animista e mágica, e antes de Platão e Aristóteles. O segundo seria pré-cartesiano, após a ruína do aristotelismo e antes do naturalismo moderno de Descartes.

No caso do primeiro período, iríamos de Empédocles até os Sofistas. Embora o primeiro tenha ainda atribuído a existência a quatro elementos, pôs a ênfase de seu pensamento – assim acredita Rosset – na dinâmica de suas combinações, ressaltando não o que permanece, mas justamente a mudança, o caráter casual das misturas, do que se faz, desfaz e refaz<sup>22</sup>. De todo modo, a natureza deixa de ser obra dos deuses ou de uma vontade antropomórfica.

No caso dos Sofistas,

---

<sup>21</sup> ROSSET. C. *A Anti-Natureza*.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 127.

O objetivo mais geral da filosofia sofística é brilhar, e o primeiro de seu ensinamento é ensinar a brilhar: fazer de alguns discípulos Heróis (no sentido que dará a esta palavra Baltasar Gracián), de acordo com a representação feita pelos outros homens. O que interessa é o que aparece, e o que aparece depende da singularidade de cada ponto de vista: fenomenismo e relativismo, provavelmente de origem heraclitiana, que a sofística sistematiza e radicaliza. O interesse filosófico dos Sofistas limita-se à aparência, sem preocupar-se com a fixação de um critério para distribuir as aparências segundo seu maior ou menor grau de “verdade” ou de “falsidade”<sup>23</sup>.

Haveria, assim, aparências aprazíveis e ingratas. O esforço dos sofistas seria o de buscar as aparências aprazíveis. O segundo período em que a filosofia artificialista predomina se dá entre os séculos XVI e XVII e dura algo em torno de 150 anos. Enfileiram-se aqui Maquiavel, Montaigne, Bacon, Hobbes, Baltasar Gracián e Pascal. Depois deles, o cartesianismo culminará nas Luzes e no restabelecimento do predomínio naturalista, cuja figura de Rousseau é central.

Entre os artificialistas e naturalistas haveria os quase artificialistas, que assim se caracterizariam pela “nostalgia de uma natureza ausente”<sup>24</sup>. Haveria, então, uma “hesitação fundamental entre a recusa intelectual da ideia de natureza e um resquício da necessidade afetiva que secretamente veta essa recusa”<sup>25</sup>. Embora, assim como os artificialistas, os quase artificialistas recusem a ideia de uma natureza como ordem e necessidade, não conseguem se desvencilhar do desejo de que essa natureza existisse. Enquanto os naturalistas argumentam que a situação humana decorre de uma natureza perdida e os artificialistas se rejubilam com a ausência de natureza e a consequente afirmação do real como artifício, os quase artificialistas ficam a meio caminho, reconhecendo o artifício, mas também lamentando a ausência da natureza.

Embora não se possa depreender que, para Clément Rosset, trágico e artifício se equivalham *in totum*, é patente que o trágico, como sabedoria que afirma a vida e aprova o real, está do lado dos pensadores artificialistas, que recusam as formulações que elevam a natureza a um conjunto de princípios, uma totalidade, cuja força emanaria de uma transcendência qualquer. Os artificialistas, assim como os trágicos, pensam a partir do reconhecimento de que o acaso – que pode ser definido como ausência de princípios,

---

<sup>23</sup> Ibidem, p. 144.

<sup>24</sup> Ibidem, p. 106.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 100.

como condição de uma existência sem necessidade ou finalidade – é original e não meramente acontecimental (*fors, casus, contingentia*)<sup>26</sup>.

Já em *Lógica do Pior*, Clément Rosset é mais explícito na interpretação de que filósofos como Lucrécio, Montaigne, Pascal, Gracián e Nietzsche são trágicos<sup>27</sup>, realizando assim uma espécie de ampliação da atitude filosófica que Nietzsche havia reivindicado exclusivamente para si (e talvez Heráclito). O que justifica a associação desses filósofos ao trágico seria a “intenção terrorista” de suas filosofias, que objetivariam “fazer o trágico falar”, isto é, apontar para o nada, o acaso e a convenção que estariam na base da existência. E com qual intuito? Aprová-la. Defesa do trágico como defesa da alegria de viver mesmo diante da gratuidade de todo sofrimento. Embora a fórmula seja explicitamente nietzschiana, Nietzsche é tratado por Rosset como mais um entre a galeria de pensadores trágicos<sup>28</sup>.

## Os predecessores

De maneira sucinta, buscando apenas o estritamente essencial para a demonstração da tese de que o trágico foi pensado antes de Nietzsche, recorreremos a Lucrécio, Montaigne, Pascal e Gracián para desfiar as linhas de força de seus pensamentos que se afiliariam à concepção trágica da existência.

Lucrécio é visto muitas vezes como um divulgador das ideias de Epicuro, o que de fato foi, mas sem que se reconheça nele qualquer contribuição ao pensamento de Epicuro. O fato de ter escrito sua obra principal, *De Rerum Natura*, como obra poética, também contribuiu para que fosse subestimada enquanto obra de pensamento.

A ausência de regras naturais é evidente em *De rerum*, e em nenhuma parte mostra-se com tanto esplendor quanto na ausência, em Lucrécio, de qualquer reflexão moral proveniente de uma análise da natureza. No entanto, o próprio Epicuro é essencialmente moralista, cuja moral depende sobejamente das regras da natureza, uma vez que

---

<sup>26</sup> ROSSET. C. *A Anti-Natureza*, p. 24.

<sup>27</sup> Cf. págs. 19, 23, 28, 33, 42, 46, 57, 95, 99, 102, 105, 111, 119, 125, 137, 160 e 166.

<sup>28</sup> Isso não significa que Rosset tenha diminuído a importância de Nietzsche para o pensamento trágico, mas as referências ao filósofo alemão aparecem diluídas em seus numerosos livros, com exceção de *Le Force Majeure* – traduzido no Brasil como *Alegria: a força maior* – em que apresenta um estudo interpretativo da filosofia de Nietzsche.

estabelece uma distinção fundamental entre os desejos “naturais” e os “não-naturais” (Carta a Meneceu)<sup>29</sup>.

É possível, sem negar a segura influência que Epicuro exerceu sobre Lucrecio, desconfiar de uma contaminação retrospectiva da doutrina de Epicuro pela de Lucrecio. Assim, Epicuro, diferentemente do filósofo romano, não seria artificialista, escapando do trágico ao subordinar a conduta humana à observação da natureza, que serviria de baliza, por conta de seus *princípios*, para nortear os desejos que se dividiriam em *naturais*, e portanto necessários, e *artificiais*, logo supérfluos, quando não prejudiciais.

De maneira sintética, Deleuze pontua: “O que Lucrecio censura aos predecessores de Epicuro é terem acreditado no Ser, no Uno e no Todo. Estes conceitos são as manias do espírito, as formas especulativas da crença no *fatum*, as formas teológicas de uma falsa filosofia”<sup>30</sup>. Contra o Ser, o Uno e o Todo, opera a noção de *clínamen*, conceito controverso e dado a especulações e interpretações. Sem entrar na querela da necessidade ou não de uma dada ordem para que haja desvio, compreende-se, na perspectiva do trágico, que o *clínamen* é um *princípio* errático, primeiro, e não a ruptura de uma ordem natural e anterior. Desse modo, diferente de Epicuro, para quem o *clínamen* seria uma condição necessária para o livre-arbítrio, em Lucrecio é afirmação do indeterminismo e do acaso, no que “resulta que o mundo, no seu conjunto e sem exceção, é obra do acaso”<sup>31</sup>.

Em síntese, a fórmula lucreciana, apesar de paradoxal, seria: “*não há* natureza das coisas”<sup>32</sup>, pois o objetivo do *De rerum natura* seria combater a metafísica, a ideologia, a religião, o que ele chama de *superstição*, justamente por se colocar por cima do que existe (*superstitio*). Assim, natureza para Lucrecio designaria tão somente as coisas, a *soma* das coisas, e não a *origem* das coisas, como um princípio explicativo, uma razão das coisas, já que a ordem do que existe seria consequência do acaso original.

Em Montaigne, encontramos a mesma adesão ao acaso e à ausência de natureza, acrescidas de uma desconfiança do pensamento, não por sua fragilidade, mas pelo desinteresse em relação ao que experimenta e ao que pensa. Há várias passagens de seus *Ensaio*s que comprovam isso: “pouca coisa nos diverte e arrebatava, pois pouca nos impressiona” ou ainda quando diz não saber “o que levou tal homem a sustentar até à fogueira a opinião pela qual, entre seus amigos, e em liberdade, ele não haveria de

---

<sup>29</sup> ROSSET, C. *A Anti-Natureza*, p. 163.

<sup>30</sup> DELEUZE, G. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 74.

<sup>31</sup> ROSSET, C. *Lógica do Pior*, p. 149.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 137.

escaldar nem a ponta do dedo”<sup>33</sup>. Essa desconfiança do pensamento aparece de maneira lapidar na Apologia de Raymond Sebond:

Duvido que Epicuro, Platão e Pitágoras tenham acreditado seriamente em suas teorias dos átomos, das ideias e dos números; eram demasiado sábios e prudentes para crerem em coisas tão pouco assentadas e tão discutíveis. O que na realidade pode assegurar-se é que, dada a obscuridade das coisas do mundo, cada um desses grandes homens procurou encontrar uma imagem luminosa delas.<sup>34</sup>

Montaigne não despreza a sabedoria, à qual se dedicou por anos após se retirar da vida pública, mas relativiza seu alcance e a celebra como tentativa de lançar luz à obscuridade na qual se vive. É nesse sentido que o próprio Montaigne entende suas reflexões, seus pensamentos, seus ensaios sobre as questões de sua época, uma tentativa de lançar luz à obscuridade em que estão mergulhadas todas as épocas. Assim, escreveu sobre o novo mundo, sobre os *canibais*, mas também sobre sua experiência após uma queda do cavalo que o levou à inconsciência por dias, não escapando da reflexão nem mesmo suas cólicas renais ou sua impotência sexual. Em todas essas reflexões, não fez caso de nenhuma natureza, insistindo no artificialismo dos costumes, em seu caráter convencional.

Montaigne sempre foi muito atento à efemeridade da vida, à transitoriedade, à instabilidade, à mobilidade das coisas deste mundo. Depois de citar uma passagem de seus *Ensaio*s – “Não pinto o ser, pinto o trânsito: não o trânsito de uma idade a outra, ou, como diz o povo, de sete em sete anos, mas dia a dia, minuto a minuto”<sup>35</sup>, Compagnon conclui que Montaigne defende o homem que se conforma com a condição humana e aceita a sua miséria, já que seu horizonte é o devir e não o ser.

Tal é precisamente um dos pensamentos maiores dos Ensaio

---

<sup>33</sup> MONTAIGNE *apud* ROSSET, C., *Lógica do Pior*, p. 45.

<sup>34</sup> MONTAIGNE, M. *Ensaio*s. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 237.

<sup>35</sup> COMPAGNON, A. *Un verano com Montaigne*. Madrid: Paidós Ibéria, 2012, p. 40.

pessimista, derrubou, rompendo assim o racionalismo em um dos seus pontos nevrálgicos e arrastando nessa destruição todo o corpo da metafísica clássica.<sup>36</sup>

Saltando a Pascal, concentra-se em seus *Pensamentos* o mistério de uma existência exprimida pelo infinitamente grande e o infinitamente pequeno, que sequestra qualquer referência pela qual nos medirmos. Mesmo a tentativa de prever um melhor lance, como o expresso por sua *aposta*, não abole o acaso, já que a melhor escolha, a da salvação, jamais nos privará da fatalidade da graça – que aqui corresponderia à alegria.

Além do reconhecimento do acaso, que embora raramente nominado é frequentemente aludido, há em Pascal a recusa do racionalismo e da natureza: “O hábito é uma segunda natureza, que destrói a primeira. Mas que é a natureza? Por que não é o hábito natural? Receio muito que essa natureza não seja ela própria senão um primeiro hábito, assim como o hábito é uma segunda natureza”<sup>37</sup>. Em vez do ser, Pascal referenda a força das aparências:

O que é o eu? Um homem que se põe à janela para ver os passantes, se eu estiver passando, posso dizer que se pôs à janela para ver-me? Não, pois não pensa em mim em particular. Quem gosta da pessoa por causa de sua beleza, gostará dela? Não, pois a varíola, que tirará a beleza sem matar a pessoa, fará que não goste mais [...] Onde está, pois, esse eu, se não se encontra nem no corpo nem na alma? E como amar o corpo ou a alma, senão por essas qualidades, que não são o que faz o eu, de vez que são perecíveis? [...] Portanto, não amamos nunca a pessoa, mas somente as qualidades de empréstimo.<sup>38</sup>

Qualidades que são, sobretudo, transitórias, ou ainda contraditórias, mas que de todo modo recusa a ideia de essência ou natureza. A contradição é uma forma, não tanto de definir o trágico, mas de torná-lo visível, e é certamente a forma preferida por Pascal, ainda mais quando a contradição é inconciliável, como exposto por Goethe: “Todo o trágico se baseia numa contradição inconciliável, tão logo aparece ou se torna possível uma acomodação, desaparece o trágico”<sup>39</sup>. A acomodação, aqui, seria sinônimo de ilusão, algo equivalente a uma essência ou natureza, a uma ordem ou *télos*. Já a contradição inconciliável expressa a impossibilidade de compreensão, de resolução, restando tão somente sua aprovação, a qual se manifesta pela vida, quando vivida tragicamente.

---

<sup>36</sup> ROSSET, C. *Lógica do Pior*, p. 125-126.

<sup>37</sup> PASCAL, B. *Pensamentos*. Frag. 323. (Col. Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 63.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>39</sup> GOETHE *apud* LESKY, A. *Op. Cit.*, p. 31.

Há portanto em Pascal uma exigência de infinitude e uma insuperabilidade da finitude, ambas igualmente reais e efetivas. Daí a oposição, mas uma oposição dinâmica e existencial, e não apenas representada como uma concepção intelectual de homem. Vista dessa maneira, a oposição faz da condição humana uma condição trágica. O trágico se caracteriza como a concretude vivida das contradições insolúveis e das oposições inconciliáveis. Se o paradoxo é a figura lógica da impossibilidade, a tragédia, enquanto paradoxo da existência, é a maneira concreta de viver essa impossibilidade. E vivê-la no mundo que, enquanto ambiente existencial, mundo humano, deixa de ser o cosmos ordenado e passa a ser o lugar da manifestação da contradição essencial.<sup>40</sup>

Essa contradição inconciliável, como aparece em Pascal, se materializa, na visão de Rosset, pela busca da loucura controlada e do júbilo: “Nós somos tão necessariamente loucos que seria estar louco por uma outra espécie de loucura não estar louco”, e também: “Alegria, alegria, lágrimas de alegria”<sup>41</sup>. Ainda segundo Rosset, Pascal é também um precursor direto da psicanálise, pois o objetivo filosófico de seus *Pensamentos* é tornar o homem capaz de utilizar o saber trágico, do qual ele dispõe virtualmente, ainda que possa insistir em ignorá-lo, como aparece em suas reflexões sobre o *divertimento*: “Não tendo conseguido curar a morte, a miséria, a ignorância, os homens lembraram-se, para ser felizes, de não pensar nisso tudo”<sup>42</sup>. Todavia, o divertimento não é garantia de felicidade, mas o contrário, a maior de nossas misérias, pois “nos impede principalmente de pensar em nós e que nos perde insensivelmente. Sem isso, ficaríamos desgostosos, e esse desgosto nos levaria a procurar um meio mais sólido de sair dele”<sup>43</sup>.

É nisso que consiste o trágico de Pascal, que assim como Nietzsche suspende a moral e derruba a razão. No entanto, como reconhecem Rosset e Deleuze, a diferença entre ambos é de postura. Para o primeiro, a ausência de espera, já que tudo é acaso, causa tédio em Pascal, enquanto que, para Nietzsche, a certeza do acaso torna tudo exceção, motivo de festa e júbilo<sup>44</sup>. Já Deleuze considera Pascal ressentido, ainda preso ao ideal ascético enraizado na interioridade<sup>45</sup>. Assim, para Rosset, Pascal reconhece o acaso, mas é seu inimigo, enquanto que, para Deleuze, Pascal não joga (como o Zaratustra de Nietzsche), mas apenas aposta. Em todo o caso, falta a Pascal a aprovação trágica, novidade incontestada da filosofia trágica nietzschiana.

---

<sup>40</sup> LEOPOLDO E SILVA, F. Pascal: condição trágica e liberdade. *Cad. Hist. Fil. Ci.* Campinas, Série 3, v. 12, n. 1-2, p. 339-356, jan.-dez., 2002, p. 348.

<sup>41</sup> PASCAL *apud* ROSSET, C. *Lógica do Pior*, p. 23, 24.

<sup>42</sup> PASCAL, B. *Op. Cit.*, frag. 168, p. 79.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 80.

<sup>44</sup> ROSSET, C. *Lógica do Pior*, p. 129.

<sup>45</sup> DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*, p. 52.

Menos reconhecido que Pascal e Montaigne, mas não menos importante para o pensamento trágico, é o jesuíta espanhol Baltasar Gracián, admirado tanto por Schopenhauer quanto por Nietzsche e cujas obras reverenciam a aparência, o brilho, a transitoriedade, a ocasião. Em *Oráculo Manual y Arte de Prudencia*<sup>46</sup>, por exemplo, seus aforismos ensinam uma ética da ocasião pautada pela prudência. É preciso ser cuidadoso no manejo das circunstâncias, pois somos julgados por aquilo que aparece. O objetivo de tal prudência é brilhar, de modo análogo ao ensinamento dos Sofistas.

Nos fragmentos 99 e 130, por exemplo, encontramos a mesma lição: “As coisas não passam pelo que são, mas pelo que parecem”<sup>47</sup>. Não há, portanto, ser ou essência, mas tão somente aparência. Portanto, todo saber volta-se, não à investigação metafísica, mas à aplicação da vida mundana: “De que vale o saber, se não é prático? Saber viver é o verdadeiro saber”<sup>48</sup>. Portanto, o saber aplicado à aparência do mundo relaciona-se ao tempo oportuno ou às oportunidades do tempo: “Há que se caminhar por espaços do tempo ao centro da ocasião”<sup>49</sup>. Ou, de maneira mais completa:

Viver conforme a ocasião. Governar, argumentar, tudo deve se dar de acordo com a oportunidade. Querer quando se pode, porque a ocasião e o tempo não esperam. Não viva segundo regras fixas, se não for em favor da virtude, nem intime leis precisas ao desejo, pois amanhã terá de beber da água que despreza hoje. Há alguns tão paradoxalmente impertinentes que querem adaptar as circunstâncias às suas manias, e não o contrário. Mas os sábios sabem que o rumo da prudência consiste em se portar conforme a ocasião.<sup>50</sup>

Gracián adota uma concepção artificialista que não reconhece essência ou natureza, seja no homem ou no mundo, prescrevendo um pragmatismo pedagógico que visa à racionalização do homem instintivo. Assim, os instintos podem ser educados, de modo a se adequar às aparências, ou seja, à realidade, compreendida como imaginário coletivo, crença compartilhada, conjunto de artifícios. De acordo com Otto Maria

---

<sup>46</sup> Tanto para esta obra quanto para *El Discreto*, citado a seguir, utilizo o texto original, de domínio público, disponível na Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: respectivamente nos enlaces <https://www.cervantesvirtual.com/obra/oraculo-manual-y-arte-de-prudencia--0/> e <https://www.cervantesvirtual.com/obra/el-discreto--0/>. Acesso em 19 dez. 2022. Por essa razão não são indicados os números de páginas, mas os fragmentos.

<sup>47</sup> GRACIÁN, B. *Oráculo Manual y Arte de Prudencia*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999. Disponível em <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcv1m2>. Acesso em: 26 jul. 2023.

<sup>48</sup> *Ibidem*, §232.

<sup>49</sup> *Ibidem*, §55.

<sup>50</sup> *Ibidem*, §288.

Carpeaux, “Gracián acreditava na capacidade da pedagogia para transformar os defeitos em qualidades; e Gracián é, segundo Azorin, o Nietzsche do século XVII”<sup>51</sup>.

Em outra obra, *El Discreto*, Gracián caracteriza o seu herói, que busca um domínio prático do mundo, a partir de três elementos: aparência, circunstância e mobilidade. O domínio da aparência se manifesta na arte de brilhar, ostentar, aparecer: não basta ao homem saber, é preciso que os demais não ignorem que ele sabe; o domínio das circunstâncias indica o uso da intuição no momento oportuno: não se trata de calcular ou prever, mas de jogar com as circunstâncias da vida, as quais, como as cartas de um jogo, não escolhemos; o domínio da mobilidade aponta para a ausência de princípio, finalidade, salvação, ou seja, de qualquer ponto fixo que sirva de referência, o que nos incitaria a lidar com a instabilidade e a fragilidade da vida, de tudo o que se move, das ocorrências próprias do acaso<sup>52</sup>. Desse modo, como aponta Rosset, o herói gracianesco é aquele que responde ao acaso com o máximo de artifício”<sup>53</sup>.

Desse modo, Gracián é trágico, ainda que não se autointitule assim, ao não reconhecer a natureza ou qualquer essência ou referência ontológica ao ser; mas, mais que isso, por também afirmar a vida e aprovar o que é dado a viver. “Ao ser, Gracián opõe o parecer; à substância, a circunstância, a ocasião; ao saber, a prudência, que é a arte de aparecer e aproveitar o tempo oportuno”<sup>54</sup>.

## Considerações finais

Herdeiro da tragédia, o pensamento trágico passou a ser formulado a partir do século XVIII e XIX, afastando-se da forma teatral para se expressar como uma filosofia. No entanto, entre os autores que se dedicaram à elaboração desse pensamento, Nietzsche se destacou de Goethe, Hegel ou Kierkegaard, por ter retornado, não propriamente à Tragédia, mas a uma sabedoria trágica, dionisíaca, campestre, anterior mesmo à forma teatral que se desenvolveu na pólis. Nesse percurso, a novidade ou diferença, em relação aos demais filósofos que se dedicaram ao trágico, é a aprovação, a alegria, uma força

---

<sup>51</sup> CARPEAUX, O. M. *História da Literatura Ocidental*. Vol. 3. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1961, p. 1293-1294.

<sup>52</sup> GRACIÁN, B. *El Discreto*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2005. Disponível em: [www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc599z9](http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc599z9). Acesso em: 26 jul. 2023.

<sup>53</sup> ROSSET, C. *A Anti-Natureza*, p. 190.

<sup>54</sup> ROSSET, C. *Lógica do Pior*, p. 128.

afirmativa da vida tal qual ela se apresenta, sem a necessidade de justificativa racional, sem tentativa de constituir uma natureza, um ser, recorrer a um princípio ou objetivar um *télos*.

Desenvolvido o pensamento trágico, que afronta as condições negativas da existência com a alegria de viver, principalmente como formulado na segunda metade do século XX por Clément Rosset, foi possível reconhecer *a posteriori* outros pensadores trágicos, predecessores de Nietzsche. Ainda que não tenham se dedicado propriamente à tragédia ou ao trágico, pensaram sobre a existência e a vida e reconheceram, nelas, a mesma ausência de princípio metafísico na natureza, a força irracional do acaso original, a inconsistência do pensamento moral, acompanhadas de uma vontade injustificada de viver.

Assim, examinamos, ainda que de maneira sumária, as ocorrências de um pensamento que pode ser chamado de trágico nas obras de Lucrécio, Montaigne, Pascal e Gracián. À guisa de síntese, e na esteira da formulação de Clément Rosset, o trágico pensado por esses autores, incluindo Nietzsche, remetem a três elementos centrais: o nada, o acaso e a convenção.

O nada pode ser compreendido não como falta ou vazio a ser preenchido, mas como vanidade, gratuidade, insignificância de tudo que existe, sejam dos desejos humanos, de suas crenças, sejam das tentativas de explicar, apreender ou possuir o real. Assim, ao homem nada falta, constituindo-se seus desejos como desejo de nada. Não se trata de nada desejar, como na ascese schopenhaueriana, mas de desejar nada, isto é, qualquer coisa de insignificante ou incapaz de constituir uma natureza, um ser, de modo que se deseja o que está aí, na transitoriedade da vida e da matéria, manifestando-se o próprio desejo como abundância, exagero, como vontade de vida.

O acaso, conforme abordado, é o acaso constitutivo, originário, e não acidental (*fors, contingentia*). A existência que vivemos e sobre a qual, em dados momentos, nos colocamos a pensar, é-nos dada gratuitamente. E permanece alheia à nossa vontade, ao nosso pensamento e à nossa ação. Nada podemos fazer além de vivê-la.

Contudo, não a vivemos isenta de convenções. Sejam as convenções *naturais*, os “encontros felizes” (*clínamen*) que geraram a existência de tudo o que existe, sejam as convenções sociais, culturais, enfim, estas que diariamente erguemos e destruimos, na busca de referências que nos digam quem somos, que nos orientem para que saibamos, bem ou mal, como viver. E que também propiciam obras que nos permitem perdurar mais

que os instantes que permanecemos no mundo, desejando, como queria Ricardo Reis, que a abominável onda não nos molhe tão cedo, pois “sábio é o que se contenta com o espetáculo do mundo”<sup>55</sup>.

## Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Rogério de. “O pensamento trágico de Clément Rosset”. In: *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, Rio de Janeiro, v. 12, nº 1, p. 11-37, 2019.
- CAMPBELL, Joseph. *As Máscaras de Deus*. Vol. 1. São Paulo: Palas Athenas, 2008.
- CARPEAUX, Otto Maria. *História da Literatura Ocidental*. Vol. 3. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1961.
- COMPAGNON, Antoine. *Un verano com Montaigne*. Madrid: Paidós Ibéria, 2012.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- GRACIÁN, Baltasar. “Oráculo Manual y Arte de Prudencia”. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999. Disponível em <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcv1m2>. Acesso em: 19 dez. 2022.
- GRACIÁN, Baltasar. “El Discreto”. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2005. Disponível em: [www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc599z9](http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc599z9). Acesso em: 19 dez. 2022.
- LEOPOLDO E SILVA, Franklin. “Pascal: condição trágica e liberdade”. *Cad. Hist. Fil. Ci. Campinas*, Série 3, v. 12, n. 1-2, p. 339-356, jan.-dez., 2002.
- LESKY, Albin. *A tragédia grega*. São Paulo: Perspectiva, 1996.
- MACHADO, Roberto. *Nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*. Tradução de Sérgio Milliet. 4a ed. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

---

<sup>55</sup> Arquivo Pessoa, disponível em: <http://arquivopessoa.net/textos/743>. Acesso em 20/12/22.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos ou Como se Filósofa com o Martelo*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Lisboa: Edições 70, 2009.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. (Col. Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1984.

ROSSET, Clément. *Lógica do Pior: elementos para uma filosofia trágica*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989a.

ROSSET, Clément. *A Anti-Natureza: elementos para uma filosofia trágica*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989b.

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

ROSSET, Clément. *La Philosophie Tragique*. Paris: PUF, 2003.

SZONDI, Peter. *Ensaio sobre o trágico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

*Recebido em 26/07/2023*

*Aprovado em 10/10/2023*