

## SUICÍDIO, LINGUAGEM, E MORAL EM NIETZSCHE

### SUICIDE, LANGUAGE, AND MORALS IN NIETZSCHE

Francisco Romulo Alves Diniz<sup>1</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-4303-0907>

**Resumo:** Defende-se, neste artigo, a existência de uma relação entre moral, linguagem e o suicídio, no pensamento de Friedrich Nietzsche. Dentre os conceitos-chave da filosofia nietzscheana, destaca-se a *vontade de potência* (*Der Wille zur Macht*), como àquele que se presentifica nos três campos. Metodologicamente apresentou-se de forma geral as linhas do pensamento de Nietzsche, como condição para se pensar o problema proposto. Aventou-se a hipótese de que o suicídio, por se tratar de um evento que conduz para um final da vida de forma autônoma, ocorra pela diminuição da vontade de potência. Isso aponta para a questão de saber o *quantum* de responsabilidade, daquele que realiza o suicídio, possui diante da sua ação. Pois, se veio do “mundo morto”, a ele retorna de modo autônomo, implicado pela diminuição da força no mundo vivo. O direito à morte voluntária é um requisito que só pode ser dado àquele ser vivo e conhecedor de si e do mundo ao qual, pelo ato, é rejeitado.

**Palavras-Chave:** Suicídio. Vontade de Potência. Linguagem.

**Abstract:** This article defends the existence of a relationship between morality, language and suicide, in Friedrich Nietzsche's thought. The concept of the *will to power* (*Der Wille zur Macht*) stands out, among the key concepts of Nietzschean philosophy, as it is present in the three fields mentioned above. Methodologically, Nietzsche's lines of thought were presented in general, as a condition for thinking about the proposed problem. The hypothesis was raised that suicide, as it is an event that leads to an end of life in an autonomous way, occurs by decreasing the will to power. This points to the question of knowing the quantum of responsibility, of the person who carries out the suicide, he has before his action. For, if it came from the “dead world”, it returns to it autonomously, implied by the decrease of strength in the living world. The right to voluntary death is a requirement that can only be given to that living being who knows himself and the world to which, by the act, he is rejected.

**Keywords:** Suicide. Will to Power. Language. Moral.

---

<sup>1</sup> Professor, Doutor em Filosofia, leciona nos Cursos de Filosofia e Direito na Universidade Estadual Vale do Acaraú e nos Cursos de Psicologia, Direito e Enfermagem na Faculdade Luciano Feijão. Professor do Mestrado Acadêmico de Filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú e também é Acadêmico do Curso de Psicologia. [Romulodiniz40@gmail.com](mailto:Romulodiniz40@gmail.com)

## Introdução

O suicídio se configura como a ação que põe fim à própria existência. *Prima facie*, parece ser uma ação realizada – fundamentalmente – por seres humanos, cujas motivações são variadas e as etiologias podem, quando muito, indicar possíveis interpretações para o ato final. Assim tem sido. Há mais de um século o suicídio se tornou objeto de investigação antropológica, sociológica, psicológica, filosófica e médica. (Cf. DURKHEIM, 1897/2008; CAMUS, 2012; LACAN, 2011; BOTEGA, 2015). Se adicionarmos a literatura vê-se que o tema foi listado ao longo de toda a história humana e por várias culturas distintas. Na cultura ocidental destacam-se, entre os mais renomados, William Shakespeare<sup>2</sup> e Wolfgang Goethe.<sup>3</sup>

O caráter social do suicídio fora amplamente apresentado por Emile Durkheim (2008) que o tipologizou em função das características em: altruísta, egoísta e anômico. Indicou como hipótese central de sua pesquisa a força e a fragilidade dos laços sociais como a causa do suicídio. Sob a perspectiva filosófica, Albert Camus (2011, p. 19) apresentou, em seu *Mito de Sísifo*, uma premissa que coloca o suicídio como o problema central de toda a existência, ao afirmar que saber se a vida vale ou não a pena ser vivida é o problema fundamental da filosofia. Sua análise leva em consideração o absurdo da existência e assume um viés subjetivo, explorando os recônditos existenciais das motivações que escapam a um olhar objetivador do fenômeno em causa. Entre uma visão objetiva e outra subjetiva há muito a ser dito.

A literatura médica, especialmente a psiquiátrica e psicológica, têm se ampliado nas últimas décadas (Cf. BOTEGA, 2015; MINAYO, 2011; BORGES & WERLANG, 2008; FUKUMITSU, 2012) elevando-o a nível político e o situando no âmbito da saúde pública. No entanto, situá-la a esse nível pode gerar uma discussão pública e criar medidas de caráter preventivo, construindo uma rede de apoio para aqueles que, estando suscetíveis ao ato final – devido a questões que envolvem variados transtornos com ênfase na depressão, bipolaridade, borderline, entre outros problemas relacionados à saúde mental – possam ser escutados e acompanhados pelas instituições criadas para tal fim.

O suicídio se presta a muitas análises, a partir dele se sugere uma série de ações, desde as preventivas, as terapêuticas, as posventivas etc. É fato, pois, que um problema complexo

---

<sup>2</sup> Cf. SHAKESPEARE, W. *Romeu e Julieta*.

<sup>3</sup> Cf. GÖETHE, W. *O sofrimento do jovem Werther*.

como o suicídio sugere olhares diversos.<sup>4</sup> O olhar lançado aqui é antes de tudo filosófico e pretende atingir uma visão sem compromisso direto com uma terapêutica no sentido psicológico. Como análise filosófica, e tendo por base a filosofia de Nietzsche, pretende lançar luz sobre o fenômeno em causa a fim de que se amplie o leque de interpretações possíveis. O suicídio permite um olhar sobre o humano, podendo ser visto como uma possibilidade a partir da qual o indivíduo se define enquanto “força” em permanente conflito no mundo.

Nesse sentido, propôs-se uma análise do fenômeno a partir da perspectiva do filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844 – 1900), que redireciona sua análise tomando como referência um dos seus conceitos-chave, a saber, *a vontade de potência (Der Wille zur Macht)*<sup>5</sup>. Para compor um plano geral para tratar do tema proposto, invocou-se a crítica à moral tradicional – como *background* definidor de comportamentos – e, associado a uma análise da linguagem – geradora de metáforas e interpretações, incluindo aí a verdade – e, ao fim, o conceito de “vontade de potência”, como critério avaliativo da vida, articulado com a ideia de “força”, para, enfim, pensar a questão da *morte voluntária*.<sup>6</sup>

Metodologicamente se faz necessário apresentar as linhas gerais do pensamento de Nietzsche e da crítica tecida por ele à filosofia tradicional, à religião e à ciência ocidental. Após esse primeiro momento, pretende-se apontar o lugar da linguagem e, em seguida, da verdade como conceitos-chave da crítica nietzschiana à moral. Por fim, indicar a articulação dos conceitos de verdade, moral e vontade de potência com o fenômeno do suicídio.

## Desenvolvimento

De acordo com Scarlet Marton (1990, p. 11) o pensamento de Nietzsche apresenta cinco termos fundamentais, a saber:

a vontade de potência, o niilismo, o eterno retorno do mesmo, o além-do-homem e a justiça; através de cada um deles, a metafísica revela-se sob certo aspecto, numa relação determinada. A vontade de potência designa o ser do ente enquanto tal, sua essência; o niilismo diz respeito à história da verdade do ente assim determinado; o eterno retorno do mesmo exprime a maneira pela qual o ente é em totalidade, sua existência; o além-do-homem caracteriza a humanidade requerida por essa totalidade; a justiça constitui a essência da verdade do ente enquanto *vontade de potência*. [grifo nosso]

---

<sup>4</sup> Cf. FUKUMITSU, K. O. e KOVÁCS, M. J. De quem é a vida afinal? A bioética na prevenção do suicídio e na posvenção. In: MARQUETTI, F. (Org.) *Suicídio: escutas do silêncio*. São Paulo: Unifesp, 2018. pp. 63 – 89.

<sup>5</sup> Sugerimos uma análise feita Flavio R. Kothe acerca da expressão “Der Wille zur Macht”. Cf. Prefácio de *Fragmentos Finais*, p. 16.

<sup>6</sup> Esse modo é referente à uma sessão do livro I do Assim Falou Zaratustra de Nietzsche.

Embora não se tenha por fim detalhar a arquitetura da filosofia nietzschiana – se é que isso é possível – faz-se necessário indicar, pelo menos, a sua linha mestra – a transvaloração de todos os valores constituídos, construídos e sedimentados na cultura ocidental. Sua crítica, direcionada à filosofia platônica e à religião judaico-cristã, sob a forma da moral, ocupam significativa parte da sua obra. Com sua maneira de filosofar, golpeia – a golpes de martelo – as estruturas solidificadas ao longo da história pelos arautos do saber e da fé.

Nietzsche elege Platão (428/427 – 348/347)<sup>7</sup> e a sua filosofia como um dos pilares do niilismo ocidental,<sup>8</sup> uma vez que este substitui a vida pelo mundo das ideias e/ou das formas. Com isso, reduz a pluralidade e a multiplicidade por ideias duráveis, eternas, permanentes. Poder-se-ia afirmar que entre as teses de Heráclito e Parmênides, opta por esta e nega àquela. Assim, o bem, o belo, o bom, o justo, o verdadeiro, encontram sua realidade no mundo das formas eternas, transmutado no signo<sup>9</sup> (representado), roupagem perceptível dos sentidos.

A crítica realizada por Nietzsche à cultura ocidental, desdobrada em filosofia, religião, moral, arte, ciência, história etc., tem como base a linguagem, e esta, estrutura-se a partir do *princípio da identidade*. Tal princípio pode ser visto já em Parmênides quando, no seu poema, afirma:

um, [aquilo] que é e que [lhe] é impossível não ser, é a via da persuasão (por ser companheira da verdade); o outro, [aquilo] que não é e que forçoso se torna que não exista, esse te declaro eu que é uma vereda totalmente indiscernível, pois não poderás conhecer o que não é – tal não é possível – nem exprimi-lo por palavras. (KIRK, RAVEN & SCHOFIELD, 1994, p. 255)

E mais adiante, no Fragmento 293 de Simplicio, reforça: “forçoso é que o que se pode dizer e pensar seja; pois lhe é dado ser, e não ao que nada é.” (KIRK, RAVEN &

---

<sup>7</sup> Em relação ao suicídio em Platão pode-se verificar uma consequência notável. De acordo com Maurice Pinguet (1987, pp. 18 – 22) para Platão a ideia do Bem estruturava a moralidade. É o que se pode perceber em pelo menos duas passagens, a primeira no *Fédon*, (6b) quando afirma “nós os humanos, estamos numa espécie de curral e não temos o direito de nos libertarmos a nós mesmos, nem nos evadirmos” e nas *Leis* (873c) “são deuses, aqueles sob a guarda de quem estamos e nós, os humanos, somos uma parte do que possuem os deuses”. A liberdade para o suicídio fere a ordem divina e, como decorrência, há uma condenação metafísica do ato suicida, que se estende até os dias atuais, reforçado pelo cristianismo como se pôde ver no Concílio de Arnes em 452. Nos termos de Pinguet (1987, p. 20) “daí em diante, todos os suicídios são assimilados pelo pensamento metafísico e religioso...” e sobre eles impera a condenação.

<sup>8</sup> Creio ser de fundamental importância compreender mais a fundo as relações da filosofia nietzschiana com a filosofia platônica. A esse respeito uma indicação significativa acerca da transvaloração de todos os valores pode ser percebida no capítulo *Platão e a transvaloração de todos os valores*, do professor Oswaldo Giacóia Júnior.

<sup>9</sup> Segundo Viviane Mosé, (2005, p. 49) os signos representam nossa primeira experiência de duração, “é a duração ficcional da palavra que fornece a crença em mundo durável; por serem sempre supra-sensíveis os signos são um tipo de Deus”.

SCHOFIELD, 1994, p. 257). Contudo, é na metafísica de Aristóteles que vemos bem delineado aquele princípio. Assim afirma o estagirita (Metafísica, Γ3, 1005<sup>b</sup> 15 a 20)

E o princípio mais seguro de todos é aquele sobre o qual é impossível errar: esse princípio deve ser o mais conhecido (...) e deve ser um princípio não hipotético. Com efeito, o princípio que deve necessariamente ser possuído por quem quer conhecer qualquer coisa não pode ser uma pura hipótese. (...) É evidente, portanto, que esse princípio é o mais seguro de todos. Depois do que foi dito, devemos definir esse princípio: *é impossível que a mesma coisa, ao mesmo tempo, pertença e não pertença a uma mesma coisa, segundo o mesmo aspecto.*

O princípio da identidade, assim como o princípio da não-contradição constituem os princípios básicos que ordenam os raciocínios lógicos desde a antiguidade. Eles não suportam o pensar pela diferença. A esse respeito assevera Nietzsche em sua *Gaia Ciência* (2001, § 111) “(...) a tendência predominante de tratar o que é semelhante como igual – uma tendência ilógica, pois nada é realmente igual – foi o que criou todo o fundamento para a lógica”.

Rüdiger Safransky em seu *Nietzsche: biografia de uma tragédia* (2001, p. 147) nos lembra que Nietzsche, tomando como referência a filosofia de Afrikan Spir – *Pensamento e Realidade*<sup>10</sup> – considera que o conceito de substância não tem nenhuma realidade: “a proposição da identidade A=A só vale no espaço lógico, na realidade nada existe que fosse idêntico a si mesmo, porque nada existe que permaneça igual nem no momento da equiparação”. (NIETZSCHE, *Humano demasiado humano*, §19) Com isso, ele indica que o seu percurso filosófico não irá na mesma direção proposta por Aristóteles e a tradição a ele vinculada.

A tese defendida por Viviane Mosé, em seu livro *Nietzsche e a grande política da linguagem*, (2005) aponta como núcleo central da crítica de Nietzsche à cultura – a filosofia, arte, ciência e moral – a linguagem. Na introdução indica que “a linguagem com sua lógica da identidade é o que fundamenta e permite todo niilismo” (MOSÉ, 2005, p. 14/21). Mais adiante reforça: “a linguagem, com sua lógica da identidade, fundada na causalidade do sujeito, é a fundamentação da vontade de duração, da vontade de verdade”. Seu projeto, com base na filosofia de Nietzsche, consiste em desconstruir aquela linguagem e desmontar os mecanismos que negam a vida e torna o homem *doente de si mesmo*, expressão usada por Nietzsche para caracterizar o homem moderno.

---

<sup>10</sup> Cf. NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, § 18.

A filosofia de Nietzsche<sup>11</sup> se caracteriza como um modo de pensar que visa, num primeiro momento, desconstruir os edifícios teóricos da tradição filosófica e cristã do ocidente. Tal desconstrução se efetiva num modo de pensar radical e opta por traçar uma genealogia dos conceitos (Cf. MARTON, 2001) e ideias que sustentam o edifício teórico niilista da tradição ocidental. Assim, a golpes de martelo, visa destruir os ídolos de barro como anunciado em seu *Crepúsculo dos Ídolos* (1888).

O que Nietzsche investigará, no que se refere aos valores, é o valor em si mesmo. Ao se atribuir valor a algo – um bem móvel ou imóvel, a uma ação ou uma obra de arte – quase sempre passa despercebido o significado último do valor, ou, raramente se questiona o valor enquanto tal. Se o bem moral é um valor, cabe questionar por que tal ação moral vale. Se o bom, o justo, o bem, o belo, a verdade são valores, por que os elegemos? Dá-se, assim, pelo método genealógico um processo de dessacralização dos referidos conceitos, fundantes da cultura ocidental.

No início da sua *Genealogia da Moral* (Prólogo, § 6) Nietzsche chama a atenção para a necessidade de uma crítica dos valores morais, “o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão – para isso é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram”. É nesse contexto que a linguagem assume um lugar privilegiado.

Para Nietzsche há uma origem bélica para a origem dos valores e dos conceitos. Trata-se de um jogo de forças entre eles e são, por fim, o troféu resultante do enfrentamento. A questão que Nietzsche alterca na sua genealogia consiste em desvelar aquilo que fez valores, considerados decadentes por ele, preponderarem no ocidente. Valores que negam a vida como ela é, que negam o *amor fati*, (NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, §276) pois, àqueles da tradição são cristalizados e impedem a criação e expansão dos novos.

A vida se constitui para Nietzsche como o valor maior. Tudo o que contribui para a sua expansão é por ele valorado, assim como tudo que a nega deve ser rejeitado. Em *Assim Falou Zaratustra*, - Do superar a si mesmo – pode-se ler que por onde encontrou vida, encontrou também vontade de potência. Viviane Mosé (2005, p. 33), indica que “a concepção nietzschiana de vontade de potência remete toda manifestação da vida a um combate que tem como caráter intrínseco a expansão, o crescimento, a superação”. Ainda em seu *Zaratustra*, no parágrafo do *superar a si mesmo*, Nietzsche afirma que a vida segredou a ele que ela deve

---

<sup>11</sup> Embora não seja nosso objetivo, vale consultar o artigo de Olímpio Pimenta. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, v.36 n.1, p. 323-329, 2015, que nos apresenta um resumo das obras de Nietzsche.

sempre superar a si mesma. Nos *Fragmentos Finais* ele mantém a ideia da vida como expansão e toda ela se depara com resistências diversas. Para ele, é em face de resistências que a vontade de potência pode manifestar-se (NIETZSCHE, *Fragmentos Póstumos*, outono de 1887 9 (151), *apud* MOSÉ, 2005, p. 34). Ora, o que resulta, ao fim do confronto, é o produto de uma nova dominação que se instaura e visa estabilizar-se.

A estabilidade é o resultante do conflito. Uma nova onda de valores, ideias, conceitos, se instaura e – como ocorreu com a filosofia platônica e com o cristianismo – transformaram-se em *força reativa* diante da vida, de acordo com a interpretação de Nietzsche. Em nome da estabilidade e do domínio, da ordem, da permanência o mundo assume uma nova face, “o que não é mutável e flutuante no devir, mas que é o ser” (NIETZSCHE, *Fragmentos Póstumos*, outono de 1887, 9 (38), *apud* MOSÉ, 2005, p. 36). No entanto, há um preço nessa empreitada, é o que indica mais adiante: “se é verdade que toda força somente pode manifestar-se contra resistências, há em toda ação uma *dose de dor* necessária” (NIETZSCHE, *Fragmentos Póstumos*, novembro de 1887 a março de 1888, 11 (77), *apud* MOSÉ, 2005, p. 36). Viver, expandir-se, afirmar-se é, ao mesmo tempo, confrontar-se. No conflito, na guerra há um saldo de dor, assim como perdas e ganhos.

A história da cultura ocidental é, para Nietzsche, a história da negação da vida, do niilismo, da ficção, da falsidade. A verdade, objeto de desejo dos filósofos e cientistas, não passa de uma vontade de verdade, - um desfile de metáforas, num dos seus aforismos – uma vez que a verdade sempre deseja algo. Nos seus próprios termos: “a vontade de verdade é apenas o desejo de encontrar-se em um mundo onde tudo permaneça”. (NIETZSCHE, *Fragmentos Póstumos*, outono de 1887 9(60), *apud* MOSÉ, 2005, p. 36).

Nesse ponto, vê-se a permanência apenas como um desejo constituído pela linguagem. A linguagem forja a verdade como uma das suas metáforas preferidas, uma vez que ela arrebanha. Conforme Mosé (2005, p. 37), interpretando Nietzsche, “o desejo de todo conhecimento é a linguagem”, e acrescentaríamos, como decorrência, a verdade. Pois, é ela que indica a verdade como desejo de permanência, de identidade e de duração. Dizer o que é, que é e o que não é, que não é, – uma concepção correspondencial e figurativa – é o que se entende por verdade desde a filosofia do estagirita. Tal concepção pressupõe a perfeita correspondência entre linguagem e mundo.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Essa ideia é também defendida pelo primeiro Wittgenstein. Cf. *Tractatus-logico-philosophicus* e sua dimensão figurativa.

Para Nietzsche se trata de uma impossibilidade. Há um abismo intransponível entre o mundo e o que dele é dito. O mundo permanece no seu fluxo contínuo. Segundo interpretação de Safransky (2001, p. 148) “para Nietzsche não há dúvida de que a vontade radical de verdade leva à *negação lógica do mundo*”. Mais adiante indica ainda que “a negação lógica do mundo nega o valor de verdade do mundo que habitualmente conhecemos”. (2001, p. 148). Se o mundo permanece no seu fluxo contínuo, a linguagem deseja o idêntico, o eterno, o permanente. Conforme indica Heidegger (NIETZSCHE, Tomo 1, p.142) “la vida del lenguaje real reside en la multivocidad. La transformación de la palabra viviente y fluctuante en la rigidez de una serie de signos unívoca y mecánicamente fijada sería la muerte del lenguaje y la congelación y devastación de la existencia.”

Assim se estatui o niilismo. Segundo Nietzsche o que funda o niilismo é a negação da vida em nome de outra e de outro mundo. Decorre daí que o pai/mãe de todo niilismo é a linguagem. Ela representa a si mesma criando um ciclo de interpretações intermináveis, cujo fim parece ser a fundamentação última. Em *A Gaia Ciência* (§344) Nietzsche enfatiza e amplia a concepção niilista do mundo ao afirmar:

não há dúvida, o verídico, no sentido mais rigoroso e extremo, tal qual o prevê a fé na ciência, afirma destarte um outro mundo que aquele da vida, da natureza e da história, e enquanto afirma este outro mundo, nega seu antípoda, este mundo, nosso mundo.

No mesmo sentido reforça Roberto Machado (1999, p. 07/08) “fundamentalmente esta crítica é uma crítica da verdade” e mais adiante, “cronologicamente a questão da ciência e da verdade, se constitui como ponto central da sua reflexão (...)”. Esclarece-se, assim, a relação entre mundo, linguagem e verdade em Nietzsche (pelo menos para o fim que nos propomos) e como esse arranjo gerou uma concepção niilista do mundo.

Esse arcabouço teórico da tradição permite uma interpretação para uma significativa parte dos fenômenos humanos, pois pretende dar conta das suas pretensões teóricas espelhando através de sua estrutura de linguagem uma compreensão deles, especialmente do fenômeno em causa. No entanto, ainda se faz necessário tratar da noção de mundo em Nietzsche que nos permitirá análises dos seus aspectos inorgânicos e orgânicos e o critério avaliativo da vida.

De acordo com Eduardo Nasser (2008) para pensar o significado de morte em Nietzsche são necessárias algumas considerações sobre as noções de: matéria e força, orgânico e inorgânico; assim como a solidariedade entre perspectiva e percepção no “mundo morto”. O artigo de Nasser aponta para a compreensão de “morte voluntária”, objeto da nossa



investigação, em oposição à “morte covarde”. A sua hipótese indica que essa compreensão é ambivalente devido à relação do homem com o tempo.

Para “reinterpretar” a morte, Nasser se apropria de três pressupostos: a relação de forças no “mundo morto”; a eternidade do “mundo morto” e a inexistência do erro no “mundo morto”. Sua análise indica que não há separação entre espaço e matéria, e Nietzsche, apoiado nas contribuições de Roger Boscovich (1966), rejeita a ideia de “infinitamente extenso” (NASSER, 2008, p. 100).<sup>13</sup>

Tal influência, permite a Nietzsche substituir a noção de matéria por “força” e, com isso, suplanta a concepção de “mundo morto” quantitativo por outro, dinâmico e qualitativo. Pois, a noção de força é possuidora de qualidades amplas e significativas e permitem outra leitura. Nietzsche ainda lhe acrescenta uma dimensão interior (*Innere Welt*) que denominará de vontade de potência (*Der Wille zur Macht*). (NASSER, 2008, p. 100/101). Essa força pode ser mensurada ou valorada em forte ou fraca.<sup>14</sup>

De acordo com essa leitura, o mundo passa a ser regido por uma *hierarquia de forças* que se encontram em contínuo conflito. Pois, conforme indicará Nasser (2008, p. 101), “uma força que é submetida numa luta nunca deixa de resistir, de aspirar ser mais forte, resultando em transições na relação mando e obediência”. Assim, o “mundo morto” é formado por uma relação de forças guiada pelo critério da *vontade de potência*. Desse modo, para Nietzsche, tanto o mundo inorgânico quanto o orgânico é regido pela *vontade de potência* (NIETZSCHE, *Além do Bem e do Mal*, §36).

Um aspecto significativo desse modo de interpretar, é que o inorgânico e o orgânico além de serem regidos pela vontade de potência, esses dois mundos estarão entrelaçados de modo que o “morto” já foi vivo e o vivo já foi “morto”. Conforme indica Nasser (2008, p. 101), “há um movimento circular garantido pela ‘duração eterna’ (*ewige Dauer*). Assim, a hipótese de Nasser é que o “tempo pertencente a ‘essência’ das forças, impede o esgotamento do vir-a-ser”, e com isso, continua ele, “a infinitude do tempo, somada a uma quantidade

---

<sup>13</sup> De acordo com Nasser, Boscovich, no livro *uma teoria da filosofia natural*, defende que as noções de extensão e massa não são adequadas para explicar a constituição da matéria. O seu objetivo é explicar o conceito de matéria, no entanto sua concepção ainda se encontra ligado ao mecanismo clássico.

<sup>14</sup> O argumento central assumido é que há uma vinculação da noção de *Wille zur Macht* com a morte voluntária no sentido de força ou fraqueza da vontade. Trata-se de um argumento que normalmente enseja uma considerável polêmica no debate nietzschiano, em função de carregar um flerte com uma falácia naturalista. Por isso, como escreve Nietzsche na Gaia ciência aforismo 121, a “vida não é argumento”. Ou seja: certo que Nietzsche conceitue vida como *Wille zur Macht*, mas que a hipótese da *Wille zur Macht* possa ser base para justificar uma ação qualquer, passando indevidamente da caracterização da vida para o âmbito moral, o que poderia dificultar nossa interpretação, pois o próprio Nietzsche teria que voltar seu argumento contra si mesmo, indicando que a vida como “vontade de potência”.

finita de forças, implica, obrigatoriamente, o eterno retorno do mesmo”. (Ibid. p. 102) Aqui o autor parece aproximar-se de uma acepção indicada por Heidegger (2000, p. 136), isto é, o tempo “pensado ciclicamente enquanto um devir que é trágico de volta em si mesmo”.

Em *A gaia ciência* (§ 109), Nietzsche nos adverte de pensar o mundo como ser vivo; observa também de o pensarmos como uma máquina com um fim ou propósito. De modo contundente atesta ele, “o caráter geral do mundo, no entanto, é caos para toda a eternidade, não no sentido de ausência de necessidade, mas de ausência de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria e como quer que se chamem nossos antropomorfismos estéticos”. (NASSER, 2008, p. 103) Ainda no mesmo parágrafo afirma ele: “guardemo-nos de dizer que a morte se opõe a vida. O que está vivo é apenas uma variedade do que está morto, e uma variedade bastante rara.”<sup>15</sup> (Ibid.)

A vida constitui uma raridade, oposta ao “mundo morto”, mas dele fazendo parte. O mundo orgânico, ou aquilo que está vivo, está também em contínua guerra e a vontade de potência atua de forma ininterrupta. De acordo com Nasser, (2008, p. 103) interpretando Nietzsche, “o organismo só surge por intermédio da ‘compaixão’ (*Mitleid*) entre os ‘órgãos diferentes’. Isso quer dizer que é imprescindível uma uniformização dos sentidos que facilite a inter-relação dos órgãos em nome da sobrevivência”. Trata-se, certamente, de uma leitura filosófica/metafísica orientada por uma teoria dos valores a que Nietzsche alude após Humano Demasiado Humano.

Enquanto raridade, a leitura que se faz é que a vida se constitui um “erro”, ou mesmo uma possibilidade remota. O fato é que a vida se fez e se faz. Diz ele: “A verdade última do escoamento de todas as coisas (*die letzte Wahrheit vom Fluss der Dinge*) é insuportável para ser incorporada, nossos *órgãos* (para viver) são eles mesmos consequências desse erro”. (NIETZSCHE, IX- 11(162), *apud*, NASSER, 2008, 104). Desse modo, tudo o que é vivo depende desse “erro”. Já no aspecto inorgânico o mesmo não ocorre. Pois o erro e a limitação de perspectiva estão ausentes, exatamente porque há uma percepção das forças, dos valores e das relações de potência, conforme acentua Nietzsche, de acordo com a interpretação de Nasser (2008, p. 104).

Pode-se, enfim, perguntar o sentido da morte para Nietzsche? A morte seria, assim,

---

<sup>15</sup> A cosmologia da época de Nietzsche ainda era orientada pela mecânica newtoniana. A ideia de imensidão cósmica ou mesmo de infinitude não era novidade desde o final do século XVI. Uma visão do cosmos como um amaranhado de galáxias que se estendem por 13,7 bilhões de anos luz, hipótese sustentada pela física teórica, ainda não havia sido concebida. No entanto, um século após a morte de Nietzsche ainda não há confirmação da existência de outras formas de vida seja no sistema solar, ou mesmo na via láctea ou outras galáxias, embora haja uma aposta, devido a imensidão do cosmos, de possíveis formas de vida no universo, porém, ainda há que se provar.

um acontecimento festivo. “Quando o vivente torna-se livre de sua vida, ele dispensa os ‘erros’, causadores do sofrimento, e se ‘reconcilia com o real’ (*versöhnen mit dem Wirklichen*), isto é, com o mundo da ‘força contra força” (NASSER, 2008, p. 104). Cabe destacar que o fenômeno da morte ainda está sendo tratado de forma genérico, urge relacioná-lo ao tema específico em questão. Para Nietzsche há dois modos de tratar da morte, a saber, “há a ‘morte covarde’ (*Feiglings Tod*), ou ‘não livre’ (*unfreier Tod*), e, de outro, a ‘morte voluntária’ (*freien Tode*), ou a ‘liberdade para a morte’ (*Freiheit zum Tode*)” (NASSER, 2008, p. 105).

Antes de adentrar a que considero a principal passagem de Nietzsche sobre o suicídio, cabe indicar outros momentos e obras nos quais ele trata do tema em questão. Conforme indica Paolo Stellino em seu artigo *Nietzsche on Suicide* (2013), tanto em *Humano, Demasiado Humano I* (§80), no qual indica Nietzsche que o suicídio é uma ação natural e, ao mesmo tempo, uma vitória da razão e que deveria suscitar respeito. Em *O andarilho e sua sombra* (§ 185), que trata da *morte racional*, ele expõe algumas vantagens e desvantagens sobre a morte voluntária (racional) e a morte involuntária (natural). Ele abre a sessão com uma pergunta: “o que é mais racional parar a máquina, quando a obra que dela se exigia foi completada, ou deixá-la funcionando até que pare por si mesma, isto é, até que se estrague?”

Vejam como cada uma é aqui definida. Em *Assim falou Zaratustra*, na sessão “dos pregadores da morte”, Nietzsche resolve dar cores e qualidades a esses intitulados “*pregadores da morte*”, indicados como “amarelos” ou “negros”, mas assumem outras cores. Ele aponta outras classificações com adjetivos sem cores, mas não menos pitorescos: “os terríveis”, “os tuberculosos da alma” estes, “mal nasceram, já começam a morrer e anseiam por doutrinas do cansaço e da renúncia”. (NIETZSCHE, *Dos pregadores da morte*).

Certamente estas são classificações endereçadas aos religiosos que veem numa outra vida a fuga de um mundo de sofrimento. Eles negam a vida com toda a sua força, são doutrinadores da morte em nome de outra vida para além da matéria/física. Nietzsche encontra diversos atributos para esses *pregadores da morte*: aves de rapina, melancólicos, ladrões de doces etc. A certa altura, nomeia a virtude deles, uma vez que são pregadores da morte e diagnosticam a vida como sofrimento, “deves matar-te a ti mesmo! Deves escapar!” (Ibid.). Esse é o veredicto dos pregadores da morte.

Na sessão “*da morte voluntária*” Nietzsche examina a ‘sabedoria’ popular de que se

morre no *tempo certo*<sup>16</sup>. Embora esse não seja o foco, serve de pretexto para pensar a morte. Ele indica que “todos dão grande peso ao fato de morrer: mas a morte ainda não é uma festa. Os homens ainda não aprenderam como consagrar as mais bonitas festas” (Ibid.). De imediato nos parece controvertido, no entanto nos chama a atenção para a vida, pois só os que estão vivos festejam, e mais, quais são os que podem festeja-la? Há uma primeira categoria “aquele que consuma sua vida morre a sua morte, vitorioso, rodeado de esperançosos e promitentes” (Ibid.).

Uma segunda categoria é daquele que morre na luta e prodigaliza uma grande alma. (Ibid.). Trata-se dos que possuem nobreza de espírito, daqueles que afirmam a vida e a vivem intensamente. Daqueles que empreenderam grandes batalhas e as venceram ou foram vencidos dignamente. A esta categoria se antepõe a morte de “sorriso amarelo”, a morte furtiva e traiçoeira.

Uma terceira, a *morte voluntária*: aquela “que vem a mim porque *eu* quero”. E qual seria o *tempo certo* para esse querer? É isso que nos parece que Nietzsche debulha, enigmaticamente, nas linhas seguintes quando afirma: “quem tem uma meta e um herdeiro, quer a morte no *tempo certo* [grifo nosso] para a meta e o herdeiro” (Ibid.). Ora, a que meta e a que herdeiro ele se refere? Se assumirmos que o viver a vida plenamente seja a meta e os ganhos resultantes da luta seja o herdeiro, teremos aí a possibilidade de compreender a morte voluntária. Pois, não há mais o que viver, uma vez que a vida foi sorvida por inteiro e o herdeiro só poderá herdar o que a vida lhe legou: mais vida, novas batalhas e possibilidades.

Nietzsche especifica quem são aqueles que sorveram a vida. Zarathustra introduz aqui a fala na primeira pessoa e indica: “em verdade não quero semelhar-me aos cordoeiros: eles puxam seu fio ao comprido e nisso andam sempre para trás” (Ibid.). Ao invés de ir para frente, não apenas andam para trás, como também não olham por onde andam nem sabem o que lhes aguarda. Seus olhos ficam fitos apenas naquilo que produziram, a corda ou o fio por eles produzidos.

Há os que se tornaram “demasiado velhos” e para quem a vida já fora sorvida, não lhe restando mais que poucos vínculos. A esses somam-se os que “deseja a glória tem que despedir-se a tempo da honra e exercer a difícil arte de, no *tempo certo*, - ir-se embora”. (Ibid.).

Existem, ainda, aqueles para quem o coração envelhece primeiro, assim como o

---

<sup>16</sup> Embora pareça uma expressão qualquer esse “tempo certo” vai se tornar o fio condutor do pensamento de Nietzsche acerca da “morte voluntária”.

espírito. Visto sob a perspectiva da *vontade de potência*, a força que a mantêm viva é mais rapidamente consumida: “alguns são idosos na juventude” (Ibid.). No entanto, “quando se é jovem tardiamente, fica-se jovem longamente” (Ibid.). Nos parágrafos seguintes Nietzsche parece ir direto ao ponto em relação a alguns indivíduos independentemente da idade ou fase da vida, quando afirma que, “para não poucos a vida é um malogro: um verme venenoso lhes corrói o coração. Que cuidem, então, para que a morte lhes seja bem-sucedida” (Ibid.).

Se se atualizar e mudar a perspectiva desse argumento encontra-se aqueles que estão enlaçados em sofrimentos variados entre eles o mental, e a vida lhe parece “cinza”. Isso força uma interpretação radical, pois a vida parece ser para quem a deseja profundamente. Embora, não pareça isso o que Zaratustra indica na sua fala, ele parece apontar para um sentimento de vida e amor à terra e à própria vida. No entanto, não são todos os que a possuem. Nem se poderia fazer uma política dessa postura teórica, pois a vida é feita de conflitos entre forças criteriosamente demarcadas pela vontade de potência; nem mesmo uma terapêutica, pois, a fala do filósofo a isto – aparentemente – não está direcionada. Nesse cenário, como o homem não é possuidor da consciência plena dos eventos nem do tempo não se pode prever *in totum* qual será o próximo passo resultante do conflito.

Uma metáfora usada por Nietzsche, nessa sessão, é a da vida como uma árvore e da vida humana como frutos pendurados em galhos. Há duas passagens em que ele alvitra essa imagem: a primeira quando assevera “muitos não chegam a ficar doces, apodrecem já no verão. O que os prende ao galho é a covardia”. (Ibid.) Mais uma vez ele reforça a vida como o valor maior e a *vontade de potência* como a força mantenedora da própria vida. Em relação à ‘covardia’ indica-se um espírito fraco de vontade para livrar-se da dor e/ou sofrimento. A segunda, “São demasiados os que vivem, e por tempo demais permanecem presos aos seus galhos. Que venha uma tempestade e arranque da árvore tudo que é podre e bichado!” (Ibid.).

Retomaram-se, aqui, as falas de Nietzsche, nessa última parte, em relação à morte voluntária. Apresentou-se a forma como ele expôs o seu pensamento sobre esse tema com vistas a apreender o sentido atribuído por ele. Indicaram-se os modos classificatórios das mortes voluntárias e as motivações inerentes a cada uma delas. No entanto, contra Nietzsche pode-se alegar que o nascimento de um indivíduo o lança no campo de batalhas e de conflitos constantes, ele parece não ter escolhas das condições nem mesmo das armas ou da força que terá para o enfrentamento das batalhas. A eles é negada autonomia e a escolha acerca das condições para as lutas. Não há clareza sobre os sentidos possíveis para a vida, se houver algum, e se não houver, qualquer que seja o sentido será marcado pela finitude da própria

existência.

Compreender o suicídio sobre a perspectiva da força ou fraqueza vital é enveredar apenas por uma possibilidade. Certamente as tipologias anteriormente apresentadas livra Nietzsche desse estreitamento. Compreender o que “torna” – os de coração bichado, os covardes, os jovens idosos etc. – tais como são, parece ser um desafio. Suas “almas” são envenenadas pelo ideal de um “outro mundo”? Nem todos. E, mesmo que assim não fosse, a vontade de potência fora atenuada nesse mesmo fruto. Assim, a eles seriam negadas a responsabilidade pelo ato final. Nietzsche parece, como perspectivista, enxergar sob um ângulo que estaria para além da vontade do próprio sujeito, ele é vítima da fragilidade da vontade, da potência.

### **Considerações Finais**

O que aqui se pretendeu mostrar é que a vida é um fluxo impermanente, (mesmo a vida surgiu em algum momento na teia espaço/tempo e não há garantias de permanência), e toda palavra não passa de uma tentativa de eternizar o que não pode ser eternizado. As metáforas da verdade seriam arranjos linguísticos ou artifícios lógicos para manter a ilusão da permanência. Desse modo, linguagem e mundo são instanciações distantes e radicalmente diferentes e o fluxo do mundo não se reduz ao que dele dizemos.

Nesse mesmo sentido, a morte fora aqui tratada, como um acontecimento no mundo, dele fazendo parte, como as categorias de “mundo morto” e “mundo vivo” conforme nos apontou a interpretação de Nasser. Embora não seja a morte, ainda, um acontecimento festivo como indicado por Nietzsche devido à forma como lemos o mundo. Essa leitura é atravessada por uma série de ideias *niilistas* que desejam imprimir um modo único de interpretar os eventos, entre eles, a morte. O que a leitura de Nietzsche permite é uma interpretação para esse evento central de toda existência.

Há, no entanto, um paradoxo. Se a vida é mantida pela vontade de potência e esta não se sujeita à vontade humana, pois nos parece mais ampla, abrangente, e independente e submete tudo o mais, não parece haver, assim, responsabilidade no sujeito que a nega, pois este também seria eivado de uma potência que não favorece a vida, mas a morte, imperando no sujeito que realiza o suicídio uma força reativa que o conduz ao estado inanimado ou ao “mundo morto”, um mundo no qual o conflito cessa.

As classificações propostas por Nietzsche indicam as modulações da vida sujeitas à vontade de potência. Diante dessa vontade o sujeito, o indivíduo ou a pessoa humana não

aparece com uma autonomia diferente daquela que a própria vida ensinou. Aparentemente a vontade individual é devedora da vontade de potência, e aquela não goza de liberdade como outrora se pregou. No entanto, a vontade de potência não é especificadora, mas geral, permitindo uma margem mobilizadora de sua própria força na direção escolhida pelo indivíduo. Daí a possibilidade do indivíduo fazer seu percurso no mundo.

Não se pode fazer apologia da morte a partir do que Nietzsche expressa em seu pensamento, mas se pode advogar pelo direito de tê-la quando assim o desejo imperar e a razão a confirmar. A filosofia de Nietzsche reflete uma posição de amor à vida e para vivê-la intensamente há que assim desejar, porém o desejo não depende necessariamente do sujeito. Há, talvez, que desejar o desejo, embora pareça paradoxal. A vida, no entanto, é campo aberto para muitas batalhas e conflitos. Porém, nem só de guerras vive homem e, vez por outra, há irrupções de paz, harmonia, felicidades, mesmo que momentâneas, como a própria vida tomando como referência o “mundo morto”.

### **Referências Bibliográficas**

BORGES, V, WERLANG, B. S. G. e COPATTI, M. Ideação suicida. In: *Barbarói*. Santa Cruz do Sul, n. 28, jan./jun. p. 109 – 123. 2008.

BOTEGA, N. J. *Crise suicida: avaliação e manejo*. Porto Alegre: Artmed, 2015.

CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. Traução brasileira de Mauro Gama. Rio de Janeiro: Editora Guanabara. 1989.

CAVALCANTE, F. G.; MINAYO, M. C. de S. Autópsias psicológicas e psicossociais de idosos que morreram por suicídio no Brasil. *Ciência e Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 8, p. 1943-1954. 2012.

DURKHEIM, E. *O suicídio: estudo de sociologia*. São Paulo: Martin Fontes, 2000.

GIACÓIA JÚNIOR, O. Platão e a transvaloração de todos os valores. In: BONACCINI, J. A., MEDEIROS, M. P. N., SILVA, M. F., BAUCHWITZ. (Orgs.) *Metafísica, história e problemas*. Natal: EDUFRRN, 2006, pp. 263-282.

HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. Tradução de Juan Luiz Vermal. Barcelona: Destino, 2000. Tomo I.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche: metafísica e niilismo*. Tradução de Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relumé Dumará, 2000.

MACHADO, R. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

MARTON, S. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MOSÉ, V. *Nietzsche e a grande política da linguagem*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

NASSER, E. Nietzsche e a morte. In: *Cadernos de Filosofia Alemã*, São Paulo, nº 11, jan. a jun. 2008. pp. 99 – 110. Acessado em: <file:///C:/Users/User/Downloads/64790-Texto%20do%20artigo-85777-1-10-20131118.pdf>

NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos*. Tradução de Paulo César Sousa. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da moral*. Tradução de Paulo César Sousa. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *Humano demasiado humano*. Tradução de Paulo César Sousa. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. *Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro*. Tradução de Paulo César Sousa. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Paulo César Sousa. São Paulo: Cia. das Letras, 2011.

PIMENTA, O. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, v.36 n.1, p. 323-329, 2015.

PINGUET, M. *A morte voluntária no Japão*. Tradução de Regina Abujamra Machado. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

SAFRANSKI, R. *Nietzsche: biografia de uma tragédia*. Tradução de Lya Luft, São Paulo: Geração Editorial, 2001.