

**UFRRJ**

**DISSERTAÇÃO**

**O *AMOR FATI* E A CONSUMAÇÃO DA REDENÇÃO NA  
OBRA “ASSIM FALOU ZARATUSTRA” DE NIETZSCHE**

**Marcos Vinícios Chiaretti Guedes**

**2024**



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DA PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**O *AMOR FATI* E A CONSUMAÇÃO DA REDENÇÃO NA OBRA  
“ASSIM FALOU ZARATUSTRA” DE NIETZSCHE**

**Marcos Vinícios Chiaretti Guedes**

Sob a orientação do professor:

**Dr. José Nicolao Julião**

Dissertação submetida ao Programa de pós-graduação em filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro como requisito para a obtenção do grau de **Mestre em Filosofia**.

**Seropédica, RJ**

**Agosto de 2024**

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro  
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

G532 a Guedes, Marcos Vinícios Chiaretti, 1997-  
O Amor Fati e a consumação da redenção na obra  
"Assim Falou Zaratustra" de Nietzsche / Marcos  
Vinícios Chiaretti Guedes. - Seropédica, 2024.  
88 f.

Orientador: Jose Nicolao Julião.  
Dissertação (Mestrado). -- Universidade Federal Rural  
do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação Em  
Filosofia, 2024.

1. Nietzsche. 2. Amor Fati. 3. Redenção. 4.  
Transvaloração. 5. Eterno Retorno. I. Julião, Jose  
Nicolao, 1965-, orient. II Universidade Federal Rural  
do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação Em  
Filosofia III. Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DA PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**MARCOS VINÍCIOS CHIARETTI GUEDES**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, no Programa de Pós-graduação em Filosofia.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM: 22/08/2024

---

Prof. Dr. José Nicolao Julião (UFRRJ) Presidente

---

Prof. Dr. Danilo Bilate de Carvalho (UFRRJ)

---

Prof. Dr. Piero di Cristo Carvalho Detoni (Bolsista Faperj)



*ATA Nº 08/2024 - DeptFILO (12.28.01.00.00.85)*  
*(Nº do Documento: 3664)*

*(Nº do Protocolo: NÃO PROTOCOLADO)*

*(Assinado digitalmente em 27/08/2024 07:31 )*

DANILO BILATE DE CARVALHO  
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR  
DeptFILO (12.28.01.00.00.85)  
Matricula: ###393#8

*(Assinado digitalmente em 27/08/2024 06:50 )*

JOSE NICOLAO JULIAO  
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR  
DeptFILO (12.28.01.00.00.85)  
Matricula: ###715#8

*(Assinado digitalmente em 27/08/2024 09:45 )*

MARCOS VINÍCIOS CHIARETTI GUEDES  
DISCENTE  
Matricula: 2022#####0

*(Assinado digitalmente em 30/08/2024 08:58 )*

PIERO DI CRISTO CARVALHO DETONI  
ASSINANTE EXTERNO  
CPF: ###.###.766-##

Visualize o documento original em <https://sipac.ufrrj.br/documentos/> informando seu número: 3664, ano: 2024, tipo: ATA, data de emissão: 27/08/2024 e o código de verificação: e676cb09a5

## AGRADECIMENTOS

Esta dissertação só se tornou realidade graças à colaboração de muitas pessoas que, direta ou indiretamente, me orientaram e incentivaram ao longo deste caminho. A todos eles, meu profundo agradecimento.

Em especial, agradeço ao professor Dr. José Nicolao Julião, cuja orientação foi fundamental durante o complexo processo de redação deste trabalho, e ao professor Dr. Danilo Bilate de Carvalho, por suas valiosas contribuições ao desenvolvimento do texto.

Sou igualmente grato a cada professor da UFRRJ que, com suas aulas, inspiraram e auxiliaram este percurso.

Agradeço profundamente à minha família, especialmente à minha mãe e ao meu irmão, pelo apoio incondicional durante todo este período.

Por último, mas não menos importante, rendo graças a Deus, que me rege e guia, sem o qual esse percurso não seria possível, pois eu não teria recebido nem mesmo o dom da vida.

*O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de financiamento 001*

*This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil – (CAPES) – Finance Code 001*

“O que se faz por amor sempre acontece para  
além do bem e do mal”.

(*PBM*, § 153).

## RESUMO

GUEDES, Marcos Vinícios Chiaretti. **O Amor Fati e a consumação da Redenção na obra “Assim Falou Zaratustra” de Nietzsche**. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2024.

O pensamento nietzschiano da fase de amadurecimento se coloca como uma filosofia da transvaloração dos valores morais. A necessidade desta transvaloração decorre da constatação expressa por Nietzsche na sentença a “Morte de Deus”, que não deve ser vista apenas como uma crítica às religiões, mas que diz respeito à perda dos valores e dos sentidos. A transvaloração para o filósofo é a proposta de superar o sistema moral da sua época e seus valores. Assim, a transvaloração dos valores é um processo de transformação dos valores morais tradicionais em novos valores, que são criados a partir da negação dos valores antigos e que devem ser mais autênticos e afirmativos da vida. Deste modo, o proposto, como sendo a tarefa da filosofia nietzschiana, é se colocar como agente dessa transvaloração. O eterno retorno é uma possibilidade de renovação constante dos valores morais. É neste contexto que devemos compreender o tema do *Amor Fati*, na filosofia nietzschiana, como sendo a possibilidade de se viver uma vida autêntica e afirmativa, onde os seus esforços não estarão em buscar a modificação da realidade em que se vive, impondo-lhe uma moralidade, mas em aceitá-la e querê-la da maneira como ela se apresenta, isso porque *Amor Fati* é a atitude de amar e aceitar tudo o que acontece, incluindo os aspectos mais difíceis, compreendendo que não se pode modificar o passado, e encontrar significado e valor em todas as experiências vividas através do eterno retorno, o que implica uma aceitação plena da realidade. Outro conceito importante, na obra do autor, é o de redenção, no qual se percebe que a cura, segundo Nietzsche, vem do modo de vida e não de questões externas ao homem, uma vez que para o autor a redenção é imanente, portanto, está presente no próprio homem e não em forças divinas ou superiores. Esse conceito, para o autor, está ligado à libertação do ódio e à dissolução da má-consciência, que pode ser alcançada através da transvaloração de todos os valores, exemplificada pela morte e Deus, como perda dos valores morais até então estabelecidos, e da aceitação amorosa do eterno retorno. Nesse contexto, o filósofo apresenta como a verdadeira redenção o *Amor Fati*, ou seja, a aceitação amorosa do próprio destino livre de todo o ódio e má consciência. Diante disso, o objetivo principal da pesquisa é analisar a relação entre os conceitos de redenção e o de *Amor Fati*.

**Palavras-Chave:** *Amor Fati*, Redenção, Transvaloração, Eterno Retorno.



## ABSTRACT

GUEDES, Marcos Vinícios Chiaretti. *Amor Fati and the consummation of Redemption in Nietzsche's "Thus Spoke Zarathustra"*. Dissertation (Master in Philosophy). Institute of Human and Social Sciences. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2024.

*Nietzsche's thinking in the mature phase is a philosophy of the transvaluation of moral values. The need for this transvaluation stems from the realization expressed by Nietzsche in the sentence "The Death of God", which should not only be seen as a criticism of religions, but which concerns the loss of values and meanings. For the philosopher, transvaluation is the proposal to overcome the moral system of his time and its values. Thus, the transvaluation of values is a process of transforming traditional moral values into new values, which are created from the negation of old values and which must be more authentic and life-affirming. In this way, the proposed task of Nietzschean philosophy is to place itself as an agent of this transvaluation. The eternal return is a possibility for the constant renewal of moral values. It is in this context that we should understand the theme of Amor Fati, in Nietzschean philosophy, as the possibility of living an authentic and affirmative life, where your efforts will not be in seeking to change the reality in which you live by imposing a morality on it, but in accepting it and wanting it as it is. This is because Amor Fati is the attitude of loving and accepting everything that happens, including the most difficult aspects, understanding that you can't change the past, and finding meaning and value in all your experiences through eternal return, which implies full acceptance of reality. Another important concept in the author's work is that of redemption, in which it can be seen that healing, according to Nietzsche, comes from the way of life and not from issues external to man, since for the author redemption is immanent, therefore it is present in man himself and not in divine or superior forces. This concept, for the author, is linked to liberation from hatred and the dissolution of bad conscience, which can be achieved through the transvaluation of all values, exemplified by death and God, as the loss of the moral values established until then, and the loving acceptance of the eternal return. In this context, the philosopher presents Amor Fati as the true redemption, i.e. the loving acceptance of one's own destiny free from all hatred and bad conscience. The main objective of this research is to analyze the relationship between the concepts of redemption and Amor Fati.*

**Key-words:** *Amor Fati, Redemption, Transvaluation, Eternal Return.*

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

**NT** – O Nascimento da Tragédia

**CE I** – Considerações extemporâneas I: David Strauss, o Devoto e o Escritor

**CE II** – Considerações Extemporâneas II: Da utilidade e desvantagem da história para a Vida

**CE III** – Considerações extemporâneas III: Schopenhauer como Educador

**HH** – Humano demasiado humano (volume 1)

**HH II** – Humano demasiado humano (volume 2)

**A** – Aurora

**GC** – Gaia Ciência

**ZA** – Assim falou Zaratustra

**PBM** – Para Além do Bem e do Mal

**GM** – Genealogia da moral

**AC** – O Anticristo

**EH** – Ecce Homo

**CI** – Crepúsculo dos Ídolos

**CW** - O Caso Wagner

**KSA** – Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden

**VP** – A Vontade de Poder

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
I O <i>AMOR FATI</i> .....	21
1.1. O “ <i>Amor Fati</i> ” dos Estoicos .....	22
1.2. <i>Amor Fati</i> em Nietzsche.....	28
II O ETERNO RETORNO E O <i>AMOR FATI</i> .....	33
2.1 O eterno retorno e o <i>Amor Fati</i> .....	35
2.2. Eterno Retorno, Vontade de Poder e <i>Amor Fati</i> .....	38
2.3. <i>Amor Fati</i> e transvaloração dos valores .....	51
III O <i>AMOR FATI</i> E A REDENÇÃO TRANSVALORADA EM NIETZSCHE.....	57
3.1 O Eterno Retorno como Condição de Possibilidade para a Transvaloração .....	57
3.2 A Redenção Cristã .....	64
3.3 O <i>Amor Fati</i> e a Redenção Transvalorada Nietzscheana.....	69
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	80
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	84
Fontes Primárias .....	84
Fontes secundárias .....	85

## INTRODUÇÃO

O amor, enquanto tema da filosofia, possui uma rica história que se entrelaça com o desenvolvimento do pensamento humano. Conforme Dax Moraes Nascimento<sup>1</sup>, as primeiras reflexões sobre o amor podem ser encontradas na Grécia Antiga, antes mesmo de Sócrates, figura frequentemente creditada como o primeiro filósofo a abordá-lo.

Empédocles, filósofo pré-socrático do século V a.C., foi o primeiro a colocar o Amor (*Philotés*) no centro da filosofia ocidental, discorrendo sobre o amor como força fundamental do universo, dividindo-o em duas: Amor e Ódio ou Discórdia (*Nikos*). Para ele, o Amor era a força que unia os elementos, enquanto o Ódio os separava. Essa visão cosmológica do amor influenciaria muitos filósofos posteriores<sup>2</sup>. O papel do Amor na cosmogonia de Empédocles era unir e ordenar os quatro elementos (fogo, ar, água e terra), formando os diversos corpos e seres do mundo. Essa força atuava em contraste com a Discórdia, que tendia a separar e desintegrar. Embora personificados como divindades, os quatro elementos não criavam o mundo, mas sim o compunham, movidos pelo amor e a discórdia. A ideia era semelhante a mitos que descreviam o primeiro homem como feito de uma mistura de terra, água e ar, animado pelo sopro divino (fogo). A filosofia de Empédocles se manifestava em sua poesia, buscando uma síntese das doutrinas anteriores e integrando-as em uma visão harmônica. Para ele, o mundo ordenado, o *kosmos*, era obra do Amor, e sua própria poesia buscava ser um reflexo dessa força unificadora da natureza<sup>3</sup>.

Sócrates aprofundou a discussão sobre o amor, nos diálogos platônicos, focando em seu aspecto mais espiritual e intelectual. No diálogo *Banquete*, por exemplo, ele o define como um "desejo de beleza", uma busca pela perfeição e pelo conhecimento<sup>4</sup>. Essa perspectiva idealista do amor se tornaria dominante na filosofia por muitos séculos. Através de Sócrates, Platão se destaca como o primeiro filósofo a dedicar um estudo aprofundado ao amor em si, ao contrário de seus predecessores que tratavam o amor como

---

<sup>1</sup> NASCIMENTO, Dax. *História filosófica do amor: ensaio para uma nova compreensão da essência do amor humano*. Natal: EDUFRN, 2019, p. 29.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 32-33.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>4</sup> PLATÃO. *O Banquete*. Editora VirtualBooks. 1ª ed. 2003, 197b.

uma força cosmogônica através de mitos, ele buscava sua essência e significado na realidade humana. Para ele, os mitos que objetivavam *eros* como um deus ou uma força universal se tornam meras parábolas, pois ele reconhece o amor como algo intrinsecamente ligado à experiência e à realização do homem<sup>5</sup>. Para Sócrates, o amor está intimamente ligado ao conhecimento e à busca pela sabedoria, amar, para ele, não é apenas de algo sentimental, mas sim de um processo ativo de busca pela verdade e pela perfeição. “A tese geral do diálogo de Platão seria: o amor é um desejo”<sup>6</sup>. Assim, o amor, segundo ele, não se limita à atração física, mas transcende para o desejo de algo superior.

Até mesmo a palavra "filosofia", derivada dos gregos *philo* (amor) e *sophia* (sabedoria), revela se tratar não da posse da sabedoria em si, mas sim de um amor apaixonado por ela. É um movimento constante de busca, um anseio incessante pelo conhecimento e pela verdade. O exemplo de Platão ilustra como o amor pode ser uma força motriz no desenvolvimento do conhecimento. O filósofo reconhece que seu pensamento tem origem no amor por Sócrates, seu mentor. Essa paixão o impulsionou a buscar a verdade e a beleza, deixando um legado monumental para a humanidade<sup>7</sup>. O amor de Platão não se restringia a Sócrates. Ele se estendia a tudo o que era nobre e belo. Essa paixão o levou a questionar a realidade, a explorar diferentes áreas do conhecimento e a propor ideias inovadoras sobre a natureza da verdade, da justiça e da beleza. A filosofia, como um movimento de amor à sabedoria, encontra em Platão uma figura exemplar. Ao deslocar o foco do amor de uma força cosmogônica para a realidade humana, Platão inaugura uma nova perspectiva sobre o tema, reconhecendo sua importância na busca pela beleza, verdade e perfeição. O amor, para ele, é um processo dinâmico e transformador que nos impulsiona em direção à nossa realização como seres humanos e filósofos.

Outro importante filósofo grego, Aristóteles, define o amor como a causa do movimento contrário à natureza<sup>8</sup>. Assim, o filósofo grego propõe uma visão singular do amor que se distancia das concepções idealistas e românticas que predominam na cultura

---

<sup>5</sup> JASPERS, K. *Plato And Augustine*. (Ed.) Hannah. Arendt. Nova York: Hartcourt, Brace & World, 1962, p. 44.

<sup>6</sup> NASCIMENTO, Dax. *Op. Cit.*, p 93.

<sup>7</sup> JASPERS, K. *Op. Cit.*, pp. 9-10.

<sup>8</sup> ARISTÓTELES. *Da Geração e Corrupção*. São Paulo: Edipro, 2016, l. II, cap. 6, 333 b 33.

popular. Segundo ele, o amor não é apenas de um sentimento, mas sim de uma força fundamental que impulsiona o movimento e a transformação no universo. Para entender essa perspectiva, é preciso compreender a filosofia natural de Aristóteles. Ele defendia que tudo na natureza possui um "movimento natural", que o direciona para um estado de perfeição. Por exemplo, uma pedra em queda tende a se mover para baixo, em direção ao centro da Terra, pois esse é seu estado natural. No entanto, o amor, segundo Aristóteles, pode ser visto como uma força que se contrapõe a esse movimento natural. Ele é capaz de mover algo em direção ao que é "contrário à natureza", ou seja, em direção ao que ainda não é perfeito. Por exemplo, o amor que um homem sente por uma mulher pode levá-lo a fazer coisas que, em sua natureza, ele não faria, como escalar uma montanha ou escrever um poema. Assim, o amor se torna uma força motriz da mudança e da transformação no mundo. Ele é capaz de impulsionar os seres a buscarem a perfeição, mesmo que isso implique em ir contra sua natureza original.

A partir da leitura dos três autores até aqui apresentados nota-se que os filósofos desde a Grécia Antiga se dedicaram a desvendar os mistérios do *eros*, explorando suas diversas nuances e implicações. Assim, o Eros, deus grego do amor, ascende à filosofia como tema central, transcendendo sua figura mitológica e se tornando objeto de reflexões profundas sobre a natureza do amor e sua influência na vida humana.

Portanto, o amor da espécie, também conhecido como amor erótico ou sexual, é instintivo e direcionado à reprodução e perpetuação da espécie. Já o amor filosófico transcende o âmbito físico e busca a verdade, o conhecimento e a beleza. Enquanto o amor da espécie gera novas vidas, o amor filosófico gera o bem e a beleza na alma do indivíduo. Essa "geração" não se limita ao âmbito interno, mas se expande para o exterior através da comunicação e do compartilhamento com o outro. É importante reconhecer que o amor filosófico exige esforço e dedicação, enquanto o amor da espécie é mais instintivo e natural. Ambas as formas de amor são importantes e possuem seus méritos. O amor da espécie garante a continuidade da vida, enquanto o amor filosófico busca o aperfeiçoamento individual e social.

Outro filósofo importante a trabalhar de maneira célebre o tema do amor foi o cristão Agostinho de Hipona. O amor permeia a filosofia de Santo Agostinho como um tema central e recorrente. Ele se manifesta de diversas formas, desde o amor a Deus e ao

próximo até o amor à verdade e à justiça. Étienne Gilson<sup>9</sup> utiliza a física grega, especialmente a de Aristóteles, para ilustrar sua concepção do amor como a força motriz da alma humana em Agostinho. Assim como os corpos físicos tendem a se mover para um lugar natural de repouso, a alma humana, impulsionada pelo amor, busca incessantemente o seu próprio repouso.

Percebe-se que em Agostinho, “o amor é o motor da vontade”<sup>10</sup>, porém, essa vontade será sempre direcionada ao “bem”: “o que é o amor ou a caridade, tão louvada e exaltada pela Escritura, senão o amor do Bem?”<sup>11</sup>. O lugar natural da alma, o seu verdadeiro repouso, é Deus, considerado por Agostinho como o Bem Supremo. A alma, criada à imagem de Deus, possui um anseio natural por Ele, buscando encontrar Nele a plenitude da felicidade.

A regra de ouro, presente em Mateus (Mt. 7:12), "Portanto, tudo aquilo que quereis que os homens vos façam de bem, fazei-o vós a eles, porque, isto é, a Lei e os Profetas", é fundamental na filosofia agostiniana do amor. Ela serve como guia moral para o comportamento humano, orientando as ações e relações interpessoais. Assim, o amor é o instrumento que permite ao homem vencer o mal do pecado original. Através do amor à Lei, que prescreve o bem a ser feito, o indivíduo se aproxima de Deus e se distancia do pecado. Após o pecado original, o homem, por suas próprias forças, não é capaz de alcançar a salvação. É necessário que ele receba a graça divina, concedida por Deus gratuitamente. A graça concede ao homem a força para amar a Deus e ao próximo, possibilitando a superação do pecado. Mesmo após o recebimento da graça, a concupiscência, a inclinação para o pecado, ainda permanece na natureza humana. No entanto, a graça concede ao homem a capacidade de pouco a pouco, regenerar sua natureza, caminhando em direção à perfeição final que é a ressurreição. Ainda na filosofia cristã, há muitas outras reflexões sobre o amor com destaque para Tomás de Aquino, um dos autores mais proeminentes desse período.

Para São Tomás de Aquino, as virtudes teologais são princípios divinos que nos orientam para a bem-aventurança sobrenatural, um estado de felicidade eterna que

---

<sup>9</sup> GILSON, E. *Introduction à l'étude de Saint Augustin*. Paris: Vrin, 1943, pp. 256-257.

<sup>10</sup> LIMA, J. P. A. P. *A ética do amor em Santo Agostinho. Trabalho de Conclusão de Curso* (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal do Ceará, 2017, p. 59.

<sup>11</sup> AGOSTINHO, S. *A Trindade*. Col. Patrística, 7, 1ª Ed. São Paulo: Paulus, 2018, p. 172.

transcende as capacidades humanas. Dentre essas virtudes teologais “resulta que a caridade é mais excelente que a fé e a esperança e, por conseguinte, que todas as outras virtudes”<sup>12</sup>. Assim, para Tomás a caridade (o amor) “realiza a aspiração de toda a natureza, a caridade faz o homem unir-se a Deus de maneira que ele não conseguiria por meios naturais”<sup>13</sup>. A caridade, ou amor, é a mais excelente das virtudes, transcendendo a fé e a esperança. Ela é o que nos permite alcançar a bem-aventurança sobrenatural, unindo-nos a Deus de forma que não seria possível através de meios naturais. A caridade realiza a aspiração de toda a natureza humana, pois nos permite alcançar a felicidade eterna, o fim último de nossa existência. Ela nos permite transcender nossas limitações e nos unir ao Bem Supremo, que é Deus.

Ambas as abordagens se complementam ao destacar diferentes aspectos do amor. Agostinho focaliza a dinâmica do amor como motor da vontade e caminho para a salvação, enquanto Tomás apresenta uma visão mais estruturada das virtudes teologais, especialmente da caridade, como meio de alcançar a felicidade eterna. Juntas, essas perspectivas oferecem uma compreensão profunda e multifacetada do amor na filosofia cristã, evidenciando sua centralidade e importância na busca pela união com o divino.

Na filosofia moderna, há também muitos filósofos que desenvolvem meditações sobre o tema do amor, valendo destacar René Descartes que desenvolve reflexões interessantes sobre o tema. Descartes oferece uma visão interessante e complexa do amor. O filósofo francês distingue três tipos de amor: afeição, amizade e devoção, com base na estima que temos pelo objeto amado em comparação conosco<sup>14</sup>. Afeição: É o tipo de amor mais simples, caracterizado por uma estima menor pelo objeto amado do que por nós mesmos. É direcionado a coisas como flores, pássaros e cavalos. Amizade: Surge quando estimamos o objeto amado tanto quanto a nós mesmos. É possível ter amizade apenas por seres humanos, e exige um espírito equilibrado e a reciprocidade do sentimento. Devoção: É o tipo de amor mais elevado, caracterizado por uma estima maior pelo objeto amado do que por nós mesmos. O principal objeto da devoção é a divindade, mas também

---

<sup>12</sup> AQUINO, T. *Suma Teológica* (Coleção Completa-9 Volumes). São Paulo: Loyola, 2005, IIª seção IIª parte, q. 23, a.6.

<sup>13</sup> GUEDES, M. V. C. *O Desenvolvimento da Ética Do Amor de Santo Agostinho na Ética das Virtudes de São Tomás de Aquino: A Virtude como Amor de Caridade*. Trabalho de Conclusão de curso (Especialização em Filosofia) - Universidade Estácio de Sá, 2021, p. 20.

<sup>14</sup> DESCARTES, R. *As Paixões da Alma*. Vozes De Bolso, 2023, p. 259.



pode ser direcionado ao príncipe, ao país, à cidade ou a um homem particular. Quanto aos efeitos desses três tipos de amor: na afeição, sempre preferimos mais a nós mesmos do que o que amamos; na amizade, buscamos o bem-estar mútuo e estamos dispostos a fazer sacrifícios pelo amigo; na devoção, preferimos a coisa amada a nós mesmos e estamos dispostos a morrer por ela<sup>15</sup>. Em Descartes, portanto, o amor é visto como uma paixão da alma, distinta do conhecimento racional. A devoção à divindade é considerada o tipo de amor mais elevado.

Finalmente, chegamos a Friedrich Nietzsche. O amor é um tema central na filosofia de Nietzsche, embora seja frequentemente abordado de maneira complexa e desafiadora. Nietzsche critica a visão tradicional do amor como um sentimento idealizado e transcendente, propondo uma alternativa baseada na afirmação da vida e na vontade de poder. Como o amor, para Nietzsche, não pode ser interpretado fora do contexto de sua crítica à metafísica e aos idealismos presentes na moral, religião e arte. O filósofo propõe uma ruptura com as concepções tradicionais que definem o amor como um sentimento transcendente, puro e universal. Em contraste com a tradição socrático-platônica, judaico-cristã e moderna, Nietzsche oferece uma reinterpretação radical do amor, desconstruindo as noções de carência, negação de si e posse. Segundo Jelson Oliveira<sup>16</sup>, Nietzsche reconhece diferentes formas de amor: amor como fruição de si; amor como exuberância e opulência; e amor como liberdade e autoafirmação. No amor como fruição de si, Nietzsche compreende que o amor não nasce da carência, mas sim da plenitude. Indivíduos plenos de si, que conquistaram sua autoafirmação, são capazes de amar. Assim, o amor é um derramamento, uma dádiva daquilo que o indivíduo conquistou para si<sup>17</sup>, uma exuberância, profusão e fartura. Zaratustra personifica essa ideia, transbordando com sabedoria e amor pela humanidade. O amor de Zaratustra o leva a compartilhar seus dons com o mundo, como um presente<sup>18</sup>. No amor como liberdade e autoafirmação, Nietzsche entende o amor como ligado à ideia de liberdade, de criar os próprios valores. Amar significa permitir que cada indivíduo se torne aquilo que é. O amor exige resistência e superação de obstáculos, como a própria solidão<sup>19</sup>. Para além disso, Nietzsche critica a

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 259.

<sup>16</sup> OLIVEIRA, Jelson. R. Três variações sobre o amor na filosofia de Nietzsche. *Cad. Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, v.41, n.3, setembro-dezembro 2020, p. 81.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 88.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 88.

moral tradicional, que define o bem e o mal de forma universal e atemporal. Ele argumenta que a moral é uma construção social que varia de acordo com a cultura, época e classe social. Para ele, não existe uma única moral verdadeira, mas sim uma pluralidade de morais.

Portanto, Nietzsche reconhece a fruição de si como sua base fundamental. O amor não nasce da carência, mas sim da plenitude do indivíduo que se autoafirmou. Essa plenitude se manifesta como um derramamento, uma doação daquilo que o indivíduo conquistou para si, transbordando em amor para o mundo. Zaratustra, personifica o amor como exuberância e opulência. Sua sabedoria e amor pela humanidade se manifestam como um presente, transbordando em sua missão de compartilhar seus dons com o mundo.

O conceito de *Amor Fati* de Nietzsche, está profundamente interligado com sua visão de amor descrita acima. Pois, enfatiza a aceitação incondicional e a afirmação entusiástica de todas as experiências da vida, incluindo dificuldades, como expressões de plenitude e autoafirmação. Nietzsche vê o amor não como uma carência, mas como uma exuberância e opulência nascida da plenitude do indivíduo, que se manifesta como uma doação de si e uma liberdade para criar os próprios valores. Essa aceitação radical e transformação das experiências em oportunidades de crescimento estão no cerne do *Amor Fati* e da concepção nietzschiana de amor.

Diante disso, no cerne das reflexões de Nietzsche sobre o amor está o conceito de *Amor Fati*, amplamente relacionado a sua ideia de redenção, vontade de poder e o eterno retorno. Assim, essa dissertação busca explorar a relação do *Amor Fati* para a consumação da redenção segundo o autor.

*Amor Fati* é um conceito da filosofia estoica que tem sua tradução livre do latim como “Amar ao Destino” ou “Amor ao Destino”. Esse conceito mais tarde foi tomado pelo filósofo Friedrich Nietzsche em sua obra com certo vislumbre. Primeiramente, em dois fragmentos póstumos de 1881.

Em primeiro lugar, o que é necessário – e isso da forma mais bonita e perfeita possível! "Amai o que for necessário" – *amor fati* esta seria a minha moral, fazei-lhe todo o bem e elevai-o a ti acima da sua terrível proveniência (KSA, 9, 15[20]).

Nesse trecho, Nietzsche propõe o *Amor Fati* como uma moral pessoal, onde a aceitação do necessário, por mais terrível que seja, é elevada a um ato de amor e beleza. Essa perspectiva está intimamente ligada à visão nietzschiana de transvaloração dos valores, onde o amor ao destino é não apenas uma aceitação passiva, mas uma afirmação ativa da vida em todas as suas formas. Em outro fragmento, Nietzsche continua a desenvolver essa ideia:

"Sim! Só quero amar o que for necessário! Sim! Amor fati seja meu último amor!" — Talvez você vá tão longe, mas primeiro você terá que ser o amante das Fúrias: confesso que as serpentes me desviariam. "O que você sabe sobre as Fúrias? Fúrias – isso é apenas uma palavra ruim para as Graças." – Isto é ótimo! — (KSA, 9,16[22]).

Aqui, Nietzsche confronta a necessidade de amar não apenas o destino, mas também as dificuldades e adversidades, representadas pelas Fúrias. Ao reimaginar as Fúrias como Graças, Nietzsche transforma as forças destrutivas em elementos de graça e beleza, reforçando a ideia de que o verdadeiro *Amor Fati* envolve a reconciliação e a afirmação de todos os aspectos da existência, inclusive os mais dolorosos.

Na obra editada *Gaia Ciência (GC)*, Nietzsche tem um melhor discernimento do que é o *Amor Fati*, diz ele:

Quero cada vez mais aprender a ver como belo o que é necessário nas coisas: – assim me tornaria um daqueles que fazem belas as coisas. *Amor Fati* (amor ao destino): seja este, doravante o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que a minha única negação seja desviar o olhar! E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim! (GC, § 276).

Portanto, Nietzsche enxerga no *Amor Fati* a possibilidade de se viver uma vida autêntica e afirmativa, onde seus esforços não estarão em buscar a modificação da realidade em que se vive, mas em aceitá-la e querê-la da maneira como ela se apresenta. Assim, em *Ecce Homo (EH)*, ele afirma:

A minha fórmula para a grandeza do homem é *Amor Fati*: nada pretender ter de diferente, nada para a frente, nada para trás, nada por toda a

eternidade. O necessário não é apenas para se suportar, menos ainda para se ocultar – todo o idealismo é mentira perante o necessário – mas para o amar... (EH, “Porque sou Tão Sagaz”, § 10).

Em outra passagem de EH, o filósofo afirma que *Amor Fati* é a sua “natureza mais íntima” e ainda diz que o necessário, o destino, não o fere, pois ele aprendeu a amá-lo (EH, “O Caso Wagner”).

Os conceitos de redenção, vontade de poder e eterno retorno aparecem no ZA. O de eterno retorno já havia aparecido no aforismo 341 de a GC, imediatamente antes do ZA e nele foi mais desenvolvido nas passagens “Da visão e enigma” e “O convalescente” do terceiro livro. Em “Da visão e enigma”, conforme Roberto Machado, no diálogo entre Zaratustra e o anão, discute-se a ideia do eterno retorno, desafiando a noção de tempo linear e sugerindo que todas as coisas, inclusive os momentos individuais da existência, podem repetir-se infinitamente. No entanto, Zaratustra não afirma diretamente o eterno retorno como verdade objetiva, apenas o propõe como possibilidade, confrontando o anão com o pensamento trágico em contraste com o niilismo. Já em “O convalescente”, Roberto Machado<sup>20</sup> afirma que a metáfora da serpente sufocando o jovem pastor representa o niilismo e a sensação de vazio e desencanto que permeia a existência humana. Ao morder e deparar a cabeça da serpente, Zaratustra simbolicamente se liberta do niilismo, transformando-se e superando-o.

Assim, com o conceito de Redenção, tal como Nietzsche elabora em ZA, se amplia a sua compreensão de *Amor Fati*, pois percebe-se a necessidade de a vontade retroceder ao passado e querer para trás, libertando-se do sentimento de vingança contra todo “assim foi” afirmando o que passou como “assim eu quis”. A filosofia nietzschiana abraça a ideia da redenção como sendo parte desse movimento da transvaloração, onde o homem alcançará o máximo de si, o super-homem. Nesse sentido, umas das obras mais importantes de Nietzsche para a compreensão tanto da redenção quanto da própria transvaloração e da figura do super-homem é ZA, obra que oscila entre um estilo de pregação, como um evangelho – “quinto evangelho” -, ora como poesia épica ou poesia lírica. Desde seus estudos filológicos até a apresentação de sua grande obra, o filósofo

---

<sup>20</sup> MACHADO, R. Zaratustra, tragédia nietzschiana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 126.

procurou delimitar um estilo, fazendo uso de uma forma de linguagem que não apenas fale e represente, mas que cante, pois, sendo Zaratustra a tragédia nietzschiana, como tal, não fala, mas canta.

A dissertação está estruturada em três capítulos principais, além da introdução, considerações finais e referências bibliográficas. O primeiro capítulo, "O *Amor Fati*", explora o conceito tanto nos estoicos quanto em Nietzsche. O segundo capítulo, "O Eterno Retorno e o *Amor Fati*", aborda a interseção entre o tempo, a eternidade e como o eterno retorno e a vontade de poder se relacionam com o *Amor Fati*. No terceiro capítulo, "O *Amor Fati* e a Redenção Transvalorada em Nietzsche", discute-se como o eterno retorno possibilita a transvaloração dos valores, diferenciando a redenção cristã da redenção proposta por Nietzsche, finalizando com a relação do *Amor Fati* e da redenção em seu pensamento.

## I O AMOR FATI

Na jornada filosófica proposta por Friedrich Nietzsche, a interseção entre o conceito de *Amor Fati* e a busca pela redenção emerge como um ponto crucial para a compreensão da condição humana e da existência em sua totalidade. A partir das raízes estoicas do *Amor Fati*, passando pela reinterpretação nietzschiana e culminando na busca pela redenção em ZA, este capítulo se propõe a explorar as profundezas desses conceitos e suas implicações para uma vida autêntica e plena.

Ao longo dos séculos, o *Amor Fati* tem sido visto como uma atitude de aceitação do destino, uma disposição para abraçar os eventos da vida com gratidão e coragem. Originado na filosofia estoica, esse conceito foi ressignificado por Nietzsche como uma afirmação da vontade de poder e um caminho rumo a redenção. Em sua obra seminal *GC* e posteriormente em *EH*, Nietzsche lança luz sobre o *Amor Fati* como uma via para dissolução do ressentimento e do ódio à vida. No entanto, é em ZA que o *Amor Fati*, mesmo não sendo mencionado, atinge sua plenitude, entrelaçando-se de maneira inextricável com a busca pela redenção. A figura do super-homem proposta por Zarathustra representa não apenas uma aspiração individual, mas também um convite para a humanidade transcender suas amarras morais e culturais. O eterno retorno, a aceitação do passado e a transformação consciente de cada experiência em uma expressão da vontade de poder são aspectos fundamentais dessa busca pela redenção.

Portanto, este capítulo se propõe a explorar não apenas os fundamentos teóricos do *Amor Fati* e da redenção, mas também suas manifestações práticas na obra de Nietzsche. Ao analisar passagens-chave de ZA, iremos desvendar as camadas de significado por trás desses conceitos e sua importância para uma compreensão mais profunda da filosofia nietzschiana. Ao fazê-lo, esperamos não apenas elucidar a complexidade desses temas, mas também destacar sua relevância para uma vida vivida plenamente e em conformidade com os ideais nietzschianos.

### 1.1. O “*Amor Fati*” dos Estoicos

A influência do estoicismo sobre Nietzsche é profunda e multifacetada, especialmente no que diz respeito ao conceito de *Amor Fati*. Ao analisar as raízes desse conceito na filosofia estoica, podemos compreender melhor como ele ressoa nas ideias de Nietzsche e como contribui para sua própria concepção do amor e do destino. Ideias próximas da noção nietzschiana de *Amor Fati* podem ser encontradas na filosofia estoica, como visto através das obras de Epiteto, Sêneca e outros, envolvendo uma aceitação radical do destino, abraçando tudo o que acontece na vida como inevitável. Essa atitude não se limita à resignação passiva, mas implica em uma atitude ativa de amor e aceitação pela realidade tal como é. Essa perspectiva estoica ressoa com a noção nietzschiana de que o amor verdadeiro não se baseia em noções de bem e mal, mas sim na afirmação da vida como um todo, incluindo seus aspectos dolorosos e trágicos.

Ambos os sistemas filosóficos enfatizam a importância de encontrar sentido e propósito na existência humana, mesmo diante das adversidades e das incertezas do destino. Deste modo, a influência do estoicismo sobre Nietzsche se manifesta não apenas em suas concepções específicas sobre o amor e o destino, mas também em sua visão mais ampla sobre a vida e a moralidade.

O amor ao destino é uma proposta central na filosofia estoica, especialmente na obra de Epiteto. Mais do que mera resignação, propõe-se abraçar a vida em sua totalidade, com suas alegrias e tristezas, vitórias e derrotas, reconhecendo que tudo o que acontece como inevitável. A filosofia estoica, fundada por Zenão de Cítio em Atenas no século IV a.C., se dá como uma "arte de viver", aplicando seus ensinamentos à vida prática. Para os estoicos, a busca pela felicidade se entrelaça com a busca pela virtude, e ambas se fundamentam em uma compreensão profunda da natureza e da lógica do universo<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> REALE, G.; ANTISERI, D. História da filosofia: filosofia pagã antiga, Guia para eficiência nos estudos. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2003, p. 296.

Durante o estoicismo da terceira fase<sup>22</sup>, a filosofia estoica ascendeu como uma estrela, conquistando o título de mais popular da época, com nomes como Sêneca (1 a.C.- 65 d.C), Epicteto (50-130 d.C) e Marco Aurélio (121-180d.C). Entre os séculos I e II d.C., seus ensinamentos sobre a busca pela felicidade e pela vida virtuosa ressoavam com o público, atraindo adeptos de diversas classes sociais<sup>23</sup>.

No estoicismo, a virtude é o caminho essencial para alcançar a felicidade, sendo está a conformidade com a natureza e a razão. Marco Aurélio<sup>24</sup>, um dos maiores representantes da terceira fase do estoicismo, destaca que as virtudes centrais — coragem, temperança, justiça e sabedoria — são os pilares da vida reta. Ele enfatiza que a felicidade reside em viver de acordo com essas virtudes, pois elas representam o uso racional da mente para agir conforme a ordem natural das coisas. Marco Aurélio<sup>25</sup> afirma que, se alguém encontrar algo superior à justiça, à verdade, ao autocontrole e à coragem, essa descoberta deve ser extraordinária, visto que essas virtudes são o maior bem que o ser humano pode alcançar. Para ele, não há nada mais elevado do que viver segundo a reta razão e o destino traçado pela natureza. Assim, o imperador-filósofo propõe que a busca por algo superior à virtude é praticamente impossível, pois é nela que reside o verdadeiro propósito da existência humana: agir de forma racional e justa, aceitando o que a vida apresenta sem resistir ao destino.

Assim como outros filósofos da antiguidade, os estoicos reconheciam a busca pela felicidade como um anseio universal do ser humano. Para eles, a felicidade se configurava como o "fim último" do homem, a força motriz que impulsiona todas as suas ações<sup>26</sup>. Na filosofia estoica, a felicidade assume um papel teleológico, ou seja, é vista como o objetivo final e supremo da vida humana.

É importante ressaltar que a felicidade preconizada pelos estoicos não se baseia em prazeres momentâneos ou bens materiais. Ela se traduz em um estado interior de paz

---

<sup>22</sup> O Estoicismo é comumente dividido em três fases distintas: o Estoicismo Antigo (século IV a.C. - século II a.C.) que foi fortemente influenciado pela filosofia grega, especialmente a socrática e a platônica; o Estoicismo Médio (século II a.C. - século I d.C.) influenciado pela cultura romana e pela filosofia helenística; e o Estoicismo Romano (século I d.C. - século II d.C.) influenciado pela filosofia romana e pelas ideias de Sêneca, Epiteto e Marco Aurélio.

<sup>23</sup> REALE, G.; ANTISERI, D. *Op. Cit.*, p. 280.

<sup>24</sup> MARCO AURÉLIO. *Meditações*. Tradução de Thainara Castro. Brasília: Editora Kiron, 2011, 3.6.

<sup>25</sup> *Ibidem*, 3.6.

<sup>26</sup> RUSSO, A. T.; PERINE, M. A resposta estoica para o desejo de felicidade. *Poliética*. São Paulo, v. 8, n. 2, 2020, p. 388.



e serenidade, alcançado através da vida virtuosa. Essa conquista se dá através da: aceitação da dicotomia controle/não controle, onde é possível distinguir o que está sob nosso controle (ações, pensamentos) do que não está (acontecimentos externos); uso da razão para lidar com as emoções, onde é possível evitar ser dominado por sentimentos negativos e cultivar pensamentos virtuosos; e na vida de acordo com a natureza, onde é possível viver em harmonia com o universo e com os princípios da razão.

Durante o período romano da filosofia estoica sua ênfase recai sobre a ética, seus principais nomes passaram a considerar menos as partes teóricas da lógica e física dos gregos para se concentrarem na parte ética e sua aplicabilidade na vida, conforme Reale e Antissieri<sup>27</sup>. Isso se dá, principalmente, pela diminuição dos laços entre Estado e indivíduo, cabendo ao homem buscar a própria perfeição e modo de vida. O estoicismo romano floresceu em um período de grandes transformações políticas e sociais no Império Romano. Diante da crescente fragilidade do Estado e da diminuição dos laços entre o indivíduo e a comunidade, os filósofos estoicos romanos concentraram seus esforços na busca pela perfeição individual através da ética.

A filosofia estoica romana, como já dissemos, não se limitava à teoria, mas buscava ser aplicada à vida prática. Os filósofos estoicos romanos ofereceram conselhos sobre como lidar com as dificuldades da vida, como manter a calma em situações adversas e como cultivar a felicidade e a virtude. Ao focar na busca pela perfeição individual através da virtude, do autoconhecimento e da vida de acordo com a natureza, os filósofos estoicos romanos ofereceram um caminho para a felicidade e a realização pessoal.

Mas então qual a relação desse conceito de busca pela felicidade dos estoicos, com o *Amor Fati*? Como pode ser observado em Epicteto, esse conceito consiste na ideia de aceitação e amor pelo destino. Essa ideia é expressa de forma cristalina no capítulo 8 do *Encheiridion*: “não busques que os acontecimentos aconteçam como queres, mas quere que aconteçam como acontecem, e tua vida terá um curso sereno”<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> REALE, G.; ANTISERI, D. *Op. Cit.*, p. 325.

<sup>28</sup> EPICTETO. *O Encheiridion de Epicteto*. Edição Bilíngue. Tradução do texto grego e notas Aldo Dinucci; Alfredo Julien. Textos e notas de Aldo Dinucci; Alfredo Julien. São Cristóvão. Universidade Federal de Sergipe, 2012, p. 21.

Vale ressaltar que “os estoicos tinham a providência (ou destino) como razão seminal de todos os seres, a ligação das causas em um único plano”<sup>29</sup>, o que guarda uma interessante relação com o conceito de *Amor Fati* na filosofia estoica. No senso comum, o destino é interpretado como uma força implacável que determina o caminho da vida e a guia a um destino específico. Na realidade, o destino projeta o indivíduo no futuro, concede significado aos eventos, conecta a vida a um propósito e a uma persistência. A essência da vida reside em ter um destino<sup>30</sup>. No plano prático, o amor ao destino se manifesta como uma espécie de amor metafísico pela realidade em sua totalidade<sup>31</sup>. Os estoicos denominavam essa sabedoria como “a arte da aquiescência”, que significa “aceitar em vez de lutar contra”. Essa arte se traduz na capacidade de reconhecer que nem tudo está sob nosso controle e que, em vez de nos rebelarmos contra o que não podemos mudar, podemos direcionar nossa energia para aquilo que podemos controlar: nossas ações, pensamentos e reações.

Marco Aurélio, imperador romano e filósofo estoico, sintetiza essa filosofia em sua famosa frase: “Receber sem orgulho, desprender-se sem apego”<sup>32</sup>. Essa frase convida a acolher o que a vida apresenta sem arrogância ou orgulho, e a desapegar das coisas que estão além do controle, reconhecendo que não se pode mudá-las. A atitude estoica de amor ao destino surge diante da realidade da providência. Para os estoicos, a providência era a razão divina que governava o universo. Tudo o que acontece, desde os grandes eventos até os menores detalhes, é ordenado pela providência e tem um propósito. Ao reconhecê-la como um plano divino, os estoicos aprendiam a aceitar e amar o destino, mesmo que ele fosse adverso. Essa atitude era vista como um caminho para a felicidade e a tranquilidade da alma. Assim como o *Amor Fati* nos convida a amar tudo o que acontece, a providência estoica nos leva a reconhecer a ordem e a inteligência por trás do destino<sup>33</sup>.

---

<sup>29</sup> ROMÃO, A. A. *Amor fati*: delineamentos da afirmação em Nietzsche e Deleuze. Primeiros Escritos, São Paulo, n.11, 2022, p. 166.

<sup>30</sup> VENEZIANI, M. *Amor Fati*. La vita tra caso e destino. Milano: Mondadori, 2010, p. 82.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>32</sup> MARCO AURÉLIO. *Meditações*. Tradução de Thainara Castro. Brasília: Editora Kiron, 2011, 8.33.

<sup>33</sup> É importante ressaltar que existem diferenças entre o *Amor Fati* e a providência estoica. O *Amor Fati* é um conceito mais abrangente, que se aplica a todas as correntes do estoicismo, enquanto a providência está mais relacionada à teologia estoica.

De volta a Epiteto, ele convida a aceitar os acontecimentos como eles são, sem julgamentos ou lamentações. Isso não significa que se deve ser passivo ou complacente, mas sim que se deve reconhecer que nem tudo está sob controle. Ao aceitar as coisas como elas são, é possível se concentrar em agir de acordo com a virtude. Podendo usar toda a energia para fazer o que é certo e bom, mesmo que as circunstâncias sejam difíceis. Além disso, Epiteto traz também uma regra de convivência ao lembrar que as pessoas agem de acordo com sua própria natureza e seus próprios valores, portanto, julgar ou tentar mudar os outros é uma perda de tempo e energia.

Em seus ensinamentos, Epiteto convida-nos a um "despertar". Esse despertar não se trata de um evento místico ou religioso, mas sim de uma mudança de perspectiva. É abrir os olhos para a realidade do mundo e para o nosso papel nele. Epiteto, convida, portanto, a um “despertar”, configurado pelo maravilhamento diante do devir, e esse maravilhamento de estar no mundo sob qualquer circunstância é, para ele o que caracteriza o verdadeiro estoico<sup>34</sup>:

Ser estoico, afinal, o que é? Do mesmo modo que chamamos “fidíaca” a estátua modelada segundo a arte de Fídias, mostrai-me igualmente um ser humano enfermo e feliz, em perigo e feliz, desprestigiado e feliz. Mostrai-me. Pelos deuses! Desejo ver um estoico<sup>35</sup>.

Portanto, o verdadeiro estoico, segundo Epiteto, é aquele que experimenta um constante "maravilhamento" diante do mundo. Esse maravilhamento não se limita aos momentos bons, mas se estende a todas as circunstâncias, boas e ruins.

Assim, a relação entre o despertar e a providência no estoicismo é uma mudança de perspectiva que leva à aceitação profunda da realidade e do destino. O conceito de "despertar" mencionado por Epicteto refere-se a um reconhecimento da ordem divina que governa o universo (a providência) e a aceitação de que nem tudo está sob nosso controle. Ao despertar para essa realidade, o indivíduo deixa de lutar contra o que não pode ser mudado, adotando a "arte da aquiescência" estoica — aceitação tranquila e amorosa do destino, ou *Amor Fati*.

---

<sup>34</sup> DINUCCI, A. Epicteto e os estoicos: uma ontologia da superfície. *Prometheus*, 11(27), Maio-Agosto, 2018, p. 145.

<sup>35</sup> EPICTETO (2008). *Epict. Diss. 2.19.23-27*. *Apud*: DINUCCI, A. *Op. Cit.*, p. 145.

Esse despertar é uma mudança de consciência que permite ao estoico entender seu papel no mundo e agir conforme a virtude, concentrando-se no que pode controlar, como pensamentos, ações e reações, e deixando de lado a resistência ao que é inevitável. A providência, como uma razão divina que organiza o universo, é o fundamento dessa aceitação. Ao amar o destino, o estoico reconhece a sabedoria por trás de todos os eventos, e, através desse despertar, encontra felicidade e tranquilidade mesmo em circunstâncias adversas.

Outro exemplo é Sêneca que, em um trecho da obra *Da felicidade*, apresenta a essência do *Amor Fati*. Lá se fala em aceitar e amar o destino, reconhecendo que tudo o que acontece está de acordo com a lei universal:

Devemos saber suportar com espírito forte tudo o que por lei universal nos é dado a enfrentar. É nossa obrigação suportar as condições da vida mortal e não nos perturbarmos com o que não está em nosso poder evitar<sup>36</sup>.

Assim, Sêneca convida a suportar com força e resiliência as dificuldades da vida. É importante lembrar que "suportar" não significa passividade, mas sim enfrentar os desafios com sabedoria e coragem. O filósofo romano também lembra que somos seres mortais e que a vida é passageira. As condições da vida mortal, como doenças, perdas e sofrimentos, são inevitáveis. Aceitá-las como parte da natureza da vida nos permite viver com mais serenidade e menos sofrimento. Sêneca faz uma distinção importante entre o que está em nosso poder e o que não está. Devemos concentrar nossos esforços no que podemos controlar, como nossas ações, pensamentos e reações, para se conquistar a liberdade interior, não se deixando ser escravizado por desejos e expectativas irreais, e tornando-se mais resiliente diante das adversidades. Ao amar o destino, o estoico encontra a verdadeira liberdade. Paradoxalmente, ao aceitar que não se controla tudo, liberta-se da ansiedade e do sofrimento. Ao aceitar serenamente tudo que a vida apresenta, incluindo as dificuldades e os desafios, liberta-se da angústia e da frustração, abrindo espaço para a verdadeira felicidade florescer.

---

<sup>36</sup> SÊNECA. Da Tranquilidade da Alma. Porto Alegre: L&PM, 2009. Da felicidade, XV.

## 1.2. *Amor Fati* em Nietzsche

Nietzsche apresenta uma crítica à tradição filosófica e religiosa ocidental, desde Sócrates e Platão até o cristianismo. Ele argumenta que essa tradição promoveu a culpa e a punição como elementos centrais da existência humana<sup>37</sup>.

Hoje, quando adentramos o movimento inverso, quando nós imoralistas buscamos novamente com toda força sobretudo retirar do mundo o conceito de culpa e o conceito de punição, purificando destes conceitos a psicologia, a história, a natureza, as instituições e as sanções comunitárias, não há em nossos olhos nenhum antagonismo mais radical do que o em relação aos teólogos que continuam a infectar a inocência do vir-a-ser com noções de 'punição' e 'culpa', a partir do conceito de 'ordem moral do mundo'. O Cristianismo é uma metafísica de carrasco... (CI, "Os quatro grandes erros", §7).

Nietzsche identifica o cristianismo como o ápice da "consciência de culpa", com sua ênfase no pecado original, na culpa e no castigo divino. Ele argumenta que essa visão de mundo corrompeu a "inocência dionisíaca do existir", que celebra a vida em sua totalidade<sup>38</sup>. Em contraposição à culpa cristã, a obra nietzschiana propõe o *Amor Fati*, ou amor ao destino. Essa ideia consiste em aceitar e amar tudo o que acontece, inclusive as coisas negativas, como sofrimento e tragédia. O *Amor Fati* está intimamente ligado à doutrina do eterno retorno do mesmo, que afirma que tudo o que acontece se repetirá eternamente. Essa ideia nos convida a viver cada momento com total intensidade e responsabilidade, pois cada ação terá consequências infinitas<sup>39</sup>.

Portanto, embora Nietzsche seja conhecido por suas críticas contundentes ao cristianismo e à moral tradicional, sua filosofia também valoriza a afirmação da vida. Essa postura pode parecer irônica à primeira vista, mas na verdade está intimamente ligada à sua crítica. O foco da crítica do autor recai sobre aspectos da moral que induzem o indivíduo a negar a si mesmo. Ele critica especialmente a vertente do cristianismo que

---

<sup>37</sup> GIACOLA JUNIOR, O. *Amor Dei e Amor Fati*. Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche, 4(2): 75-94, 2011, p. 91.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 91.

condena a existência terrena, exigindo arrependimento como condição para a salvação em um plano superior<sup>40</sup>.

Para Nietzsche, a moral tradicional, com sua ênfase na culpa, no pecado e na negação da vida terrena, representa uma negação da nossa existência. Essa negação se manifesta de diversas maneiras. Por exemplo, a crença no pecado original e a necessidade de arrependimento constante geram sentimento de culpa e vergonha, levando à desvalorização da vida presente; a valorização do ascetismo, da renúncia aos prazeres terrenos, promove uma vida negadora dos instintos e desejos naturais; e a esperança em um mundo superior, a crença em um paraíso após a morte, desvaloriza a vida presente, tornando-a um mero trampolim para um futuro idealizado. Em contraposição à negação da vida presente, o filósofo propõe a afirmação da vida em sua totalidade. Essa postura implica na aceitação da realidade, onde é possível aceitar a vida com seus sofrimentos e alegrias, sem negar os aspectos difíceis da existência. Tal aceitação leva à superação da culpa e da vergonha, possibilitando reconhecer que a vida não precisa ser expiada e leva também à valorização dos instintos, reconhecendo os instintos e desejos como partes fundamentais da nossa natureza e ensinando a vivê-los de forma autêntica.

A afirmação da vida em Nietzsche está intimamente ligada à sua crítica à moral tradicional. Ao negar a vida terrena, essa moral promove uma postura de culpa, arrependimento e negação dos instintos. Nietzsche propõe uma alternativa: abraçar a vida em sua totalidade, com seus desafios e alegrias, sem negar a realidade ou buscar refúgio em um mundo idealizado. Ao amar o destino, o indivíduo se liberta da culpa, do ressentimento e da frustração, reconhecendo que a vida não é um processo linear e que os eventos negativos são inevitáveis. Ao invés de negar a realidade, o *Amor Fati* permite que o indivíduo a aceite e a utilize como fonte de crescimento e aprendizado.

Assim, o conceito de *Amor Fati* em Nietzsche está diretamente ligado à sua crítica aos valores cristãos e ao niilismo. Para Nietzsche, a moral cristã, com sua ênfase na culpa, no pecado e na negação dos prazeres terrenos, desvaloriza a vida presente ao focar em um mundo idealizado após a morte. Essa negação da vida terrena leva à repressão dos instintos humanos e à criação de um sentimento de culpa e arrependimento.

---

<sup>40</sup> LANIER, Anderson, R. Friedrich Nietzsche. In: ZALTA, Edward N.; NODELMAN, Uri (eds.). The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2024 Edition), 2024, on-line.

Em contrapartida, o *Amor Fati* é a afirmação radical da vida em sua totalidade, aceitando tanto os aspectos agradáveis quanto os sofrimentos inevitáveis da existência. Ao amar o destino, o indivíduo se liberta do ressentimento e da negação da realidade, abraçando a vida como ela é, sem buscar refúgio em crenças que desvalorizam o presente. Nietzsche critica o niilismo, que surge da desilusão com os valores tradicionais e resulta em um vazio existencial, propondo o *Amor Fati* como uma alternativa que valoriza o presente e o real, permitindo ao indivíduo crescer e aprender com cada experiência, sem fugir ou negar as dificuldades.

Nietzsche reconhece a vida como um processo dinâmico e em constante mudança, repleto de desafios e oportunidades. Afirmar a vida significa abraçá-la em sua totalidade, com suas nuances e complexidades. Implica em aceitar os aspectos positivos e negativos da existência, sem negar ou tentar escapar da realidade, reconhecendo sua beleza, força e vitalidade.

O tema da afirmação da vida é central no livro IV da GC. A obra abre com uma dedicatória ao *Amor Fati*, demonstrando a importância deste conceito para o autor. Portanto, a afirmação da vida exige um projeto bilateral<sup>41</sup> que consiste na crítica dos valores niilistas, onde se busca “desmascarar” os valores niilistas presentes na cultura, na religião e na moral tradicional, demonstrando como eles negam a vida e o mundo e a articulação de novos valores baseados na vitalidade, na força e na criatividade.

Assim como Espinosa propõe o "amor intelectual de Deus", Nietzsche propõe o "amor intelectual do destino". Isso significa que devemos amar o destino não por uma crença religiosa, mas por uma compreensão racional da necessidade de tudo o que acontece<sup>42</sup>. Apesar das diferenças importantes entre os dois filósofos, tanto Nietzsche quanto Espinosa defendem uma "radical filosofia da imanência". Isso significa que negam a existência de um Deus transcendente e colocam o foco no mundo natural e na vida humana. Para ambos os filósofos, não existe livre arbítrio. Essa crença leva à "aceitação da absoluta inocência do universo em seu eterno vir-a-ser". Assim, o *Amor Fati* pode ser interpretado como uma inversão do *amor intellectualis dei* de Espinosa. No *Amor Fati*, a paixão e a vitalidade nietzschianas se mesclam com a racionalidade e o rigor intelectual

---

<sup>41</sup> *Ibidem*, on-line.

<sup>42</sup> GIACOIA JUNIOR, O. *Op. Cit.*, p. 92.

espinosista<sup>43</sup>. Ambos os filósofos negam a existência de um Deus transcendente e focam na imanência do universo e na vida humana, rejeitando a noção de livre arbítrio. Para Nietzsche, amar o destino envolve não apenas aceitar os fatos, mas afirmar ativamente a vida em sua totalidade, incluindo o sofrimento, reconhecendo que tudo o que acontece faz parte de uma ordem necessária. Essa afirmação, que vai além da simples aceitação passiva, envolve um desejo profundo de viver e reviver a vida em todas as suas formas, boas ou ruins. A racionalidade, nesse contexto, está em compreender a inocência do universo e sua constante transformação, levando à superação da dor através da aceitação e da vontade de viver plenamente. O *Amor Fati* exige uma postura intelectual e emocional de quem compreende e deseja a repetição de todos os momentos, transformando a vida em uma obra de arte que inclui todos os altos e baixos da existência.

Segundo Moscareli:

Importa desde já salientar que o *Amor Fati* significa afirmar a vida, o que vai muito além de simplesmente aceitar os fatos (...). Afirmar a vida, no viés nietzschiano, corresponde ao real desejo de viver e reviver a vida em sua inteireza, uma eternidade de vezes, como uma criança, que depois de experimentar o brincar, quer repetir a experiência inúmeras vezes, ainda quando entre essas vivências ela caia e se machuque, porque o prazer de brincar supera qualquer ferida<sup>44</sup>.

O trecho destaca que o *Amor Fati* vai além da simples resignação. O *Amor Fati* não significa negar o sofrimento, mas sim superá-lo através da aceitação e da vontade de viver. O prazer de viver, segundo Nietzsche, supera qualquer ferida que possa ser infligida. O conceito de *Amor Fati* representa uma profunda transformação do relacionamento com o mundo, especialmente no que diz respeito ao amor e ao desejo (*eros*).

Nietzsche nos lembra que o *Amor Fati* não é seletivo. Essa atitude radical exige uma profunda compreensão da natureza intrínseca do universo, onde cada evento, por mais doloroso que seja, contribui para a riqueza e complexidade da vida. Ao adotar o *Amor Fati*, não apenas aceitam-se os altos e baixos da existência, mas também se encontra

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>44</sup> MOSCARELI, L. A. *Amor fati*: a expressão da diferença como afirmação de si mesmo. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Pelotas, 2019, p. 12.



uma nova forma de desejo - um desejo que não busca apenas o prazer, mas que se torna uma força motriz para a afirmação completa da vida em todas as suas formas. Nesse sentido, o indivíduo que abraça o *Amor Fati* é capaz de desejar que cada momento se repita exatamente como foi. Essa perspectiva transformadora permite que a vida se torne uma obra de arte em si mesma, onde cada experiência, seja ela positiva ou negativa, contribui para a narrativa geral.

## II O ETERNO RETORNO E O *AMOR FATI*

Nietzsche é marcado por um constante diálogo entre conceitos fundamentais que permeiam sua obra, entre os quais o eterno retorno e o *Amor Fati*, que surgem como pilares que sustentam sua visão de mundo e propõem uma nova maneira de encarar a existência humana. Neste capítulo, exploraremos a interconexão entre o eterno retorno e o *Amor Fati*, mergulhando nas profundezas temporais e existenciais que Nietzsche nos convida a explorar.

As noções de tempo e de eternidade desempenham um papel central na filosofia de Nietzsche, permeando sua compreensão da existência e da condição humana. Ao observar a obra nietzscheana uma hipótese da noção de tempo é a presente no eterno retorno, onde o tempo não é apenas uma sucessão linear de eventos, mas sim um ciclo eterno de repetição. É nesse contexto que o eterno retorno emerge como um conceito fundamental, desafiando nossa concepção tradicional de tempo e espaço. No aforismo 341 da *GC*, Nietzsche propõe que tudo o que aconteceu, acontece e acontecerá se repetirá infinitamente, convidando a confrontar a ideia do eterno retorno como uma possibilidade cosmológica:

*O maior dos pesos* – E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: "Esta vida, como esta vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo que é inefavelmente grande e pequeno na sua, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem – e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo (*GC*, § 341).

Portanto, Nietzsche apresenta aqui o conceito do eterno retorno de forma intrigante, convidando-nos a uma profunda reflexão sobre a natureza da existência e o significado da vida. Através de um diálogo hipotético com um demônio, ele propõe imaginar a possibilidade de que toda a vida, com todos os seus detalhes, se repita em um ciclo infinito, sem fim. Assim, o eterno retorno pode ser interpretado como uma possibilidade cosmológica, onde Nietzsche não afirma que o eterno retorno seja uma

verdade absoluta, mas sim uma ideia que deve ser considerada para refletir sobre suas implicações. Como explica Luís Rubira:

Vê-se, portanto, como a hipótese cosmológica do mundo compreendido como totalidade finita de forças, que num tempo infinito realiza todas as suas possibilidades de combinação, e após o ciclo inteiro conduz à repetição dos mesmos eventos, condiciona a concepção de que o homem, como parte do mundo das forças, também irá retornar para sempre o mesmo na ordem dos encadeamentos<sup>45</sup>.

Já em *ZA*, o eterno retorno é desenvolvido de forma poética e filosófica, como uma doutrina que exige uma aceitação plena e amorosa da vida em sua totalidade. É nesse contexto que o *Amor Fati* entra em cena, como uma atitude de amor e aceitação do destino, independentemente de suas vicissitudes. O eterno retorno e o *Amor Fati* estão intrinsecamente ligados, como duas faces da mesma moeda, representando uma visão afirmativa do mundo que busca encontrar significado e beleza em cada momento da existência. Ao analisar as passagens-chave de *ZA* relacionadas a esses conceitos, iremos desvendar as implicações existenciais e éticas dessa visão de mundo. Ao fazer isso, esperamos não apenas enriquecer nossa compreensão da filosofia de Nietzsche, mas também encontrar informações valiosas para uma vida vivida plenamente vivida aos moldes nietzscheanos.

O texto de Luís Rubira sobre a concepção nietzschiana do mundo como uma totalidade finita de forças, que se repete infinitamente em todas as suas possibilidades de combinação, estabelece um vínculo profundo com a abordagem do eterno retorno na obra nietzschiana. Em *ZA*, Nietzsche desenvolve poeticamente o conceito do eterno retorno como uma doutrina que exige não apenas compreensão intelectual, mas também uma aceitação amorosa e plena da vida em sua totalidade. O *Amor Fati*, a amorosa aceitação do destino, é fundamental nessa visão, representando uma atitude afirmativa em relação aos eventos repetidos indefinidamente pelo eterno retorno.

---

<sup>45</sup> RUBIRA, L. E. X. Nietzsche: Do Eterno Retorno do Mesmo à Transvaloração de Todos os Valores. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade de São Paulo, 2008, p. 140.

## 2.1 O eterno retorno e o *Amor Fati*

O tema do tempo e da eternidade tem sido objeto de reflexão filosófica desde a antiguidade, e é fundamental para a compreensão do pensamento de Nietzsche sobre o eterno retorno. A doutrina do eterno retorno está relacionada às ideias de super-homem, vontade de poder, transvaloração dos valores, redenção e *Amor Fati*, sendo fundamental para compreendê-los. O *Amor Fati* representa a plena aceitação da doutrina do eterno retorno do mesmo.

Nietzsche rejeitou a ideia de um tempo linear e progressivo, com um começo e um fim definidos<sup>46</sup>. Em vez disso, ele viu o tempo como uma construção humana, uma forma de organização e interpretação da realidade. O tempo é considerado, então, uma ilusão que impede de se viver plenamente o presente, pois se prende à ideia de um futuro ou passado ideais. Ele enfatizou a importância de se viver no momento presente, abraçando a vida como ela é, em vez de esperar por uma vida melhor no futuro ou se lamentar pelo passado. Quanto à eternidade, o filósofo questionou o conceito tradicional de uma existência infinita após a morte<sup>47</sup>. Ele considerava a crença em uma vida eterna como uma forma de escapismo e negação da realidade terrena. Para o autor, a ideia do eterno retorno não implica em uma existência pessoal após a morte, mas sim em aceitar a responsabilidade pela própria vida e viver de forma intensa e autêntica.

Desse modo, Nietzsche sustentava a crença de que o tempo é uma construção humana e não possui uma existência independente em si mesmo. Para ele, o tempo é uma ilusão que utilizamos para dar sentido às nossas vidas e experiências. Em contraposição, ele via a eternidade como uma ideia que transcende o tempo e a história, representando a totalidade da existência. Essa concepção da eternidade se tornava fundamental para a compreensão da vida e da existência humana, pois permitia enxergar além das limitações temporais e encontrar um sentido mais amplo e duradouro para a existência.

A hipótese cosmológica do eterno retorno, segundo o autor, afirmava que tudo o que aconteceu, está acontecendo e acontecerá no universo se repetirá eternamente. Essa

---

<sup>46</sup> AMUSQUIVAR JÚNIOR, N. P. A interpretação heideggeriana sobre o eterno retorno de Nietzsche e a questão do tempo. *Voluntas*, Santa Maria, v.12, n.1, p. 01-26, jan/abril, 2021, p. 9.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 13.

ideia do eterno retorno, paradoxalmente, serve como uma forma de reconciliar a noção de tempo com a ideia de eternidade. Por um lado, o eterno retorno representa uma forma de eternidade, já que implica que tudo o que ocorreu e ocorrerá no universo faz parte da totalidade da existência. Além disso, é também uma forma de tempo, pois implica que o universo está em constante movimento e mudança.

O eterno retorno propõe que todos os eventos no universo se repetem infinitamente, criando uma conexão entre tempo e eternidade. Assim, cada instante, com suas alegrias e sofrimentos, é parte de um ciclo eterno de repetição, onde a mudança ocorre, mas sempre dentro de um padrão cíclico. A eternidade, nesse contexto, não é uma sequência linear ou infinita após a morte, mas sim a repetição eterna de todos os momentos da vida. Essa concepção de eternidade redefine o significado do tempo, trazendo a ideia de que a vida não é apenas um fluxo contínuo, mas um ciclo onde cada experiência se repete infinitamente.

A mudança, por sua vez, se insere nesse ciclo de repetição, pois o universo está em constante movimento, mas sempre retornando às mesmas combinações de eventos e forças. Isso exige uma aceitação radical da vida, o *Amor Fati*, onde se deve não apenas aceitar, mas afirmar e desejar que cada momento de vida, com suas dores e alegrias, se repita infinitamente. Assim, o eterno retorno une a repetição à eternidade, propondo uma visão de mudança dentro de ciclos perpétuos e uma exaltação da vida em sua totalidade.

A ideia do eterno retorno assume um papel de redenção, pois nos incita a aceitar plenamente tudo o que aconteceu em nossas vidas, inclusive as experiências dolorosas, e encontrar significado em cada uma delas. Já o eterno retorno e o *Amor Fati* se complementam harmoniosamente. A hipótese do eterno retorno desafia a pessoa a se perguntar se estaria disposta a viver cada momento de sua vida novamente, infinitamente. Aqueles que responderiam "sim" e abraçariam a eternidade do instante estão em sintonia com o *Amor Fati*, pois aceitam a totalidade de suas vidas, incluindo as adversidades, como uma expressão de sua vontade mais profunda, a expressão de um super-homem.

Em síntese, o eterno retorno é uma das ideias centrais na filosofia de Nietzsche e desempenha um papel crucial na compreensão das demais concepções do autor. Ao nos confrontar com a ideia de que tudo se repetirá eternamente, essa hipótese filosófica instiga

uma profunda reflexão sobre a natureza do tempo, da eternidade e do significado da existência humana.

Por outro lado, o eterno retorno é uma concepção cosmológica que afirma a repetição cíclica e eterna de tudo o que existe no universo. Segundo essa ideia, o tempo é infinito, e todas as combinações possíveis de forças e eventos já ocorreram e ocorrerão novamente infinitas vezes. Isso implica que cada momento específico da história do universo se repetirá um número infinito de vezes, incluindo todas as ações, decisões e eventos que ocorreram ou ocorrerão. O eterno retorno, portanto, indica que tudo o que existe no mundo, compreendido como a vontade de poder em suas configurações de forças, repetir-se-á infinitamente. Cada instante contém em si a marca da eternidade, pois ocorrerá repetidamente em um ciclo eterno.

No pensamento de Nietzsche, o eterno retorno e a vontade de potência se interligam como expressões de uma visão radicalmente imanente da existência. A concepção de eterno retorno, que propõe a repetição cíclica e infinita de todos os eventos no universo, não se refere a uma realidade transcendental ou a uma recompensa divina, mas sim à aceitação e afirmação da vida em sua totalidade, aqui e agora. Essa repetição eterna inclui tanto as alegrias quanto os sofrimentos, e a atitude diante dessa ideia é central na filosofia nietzschiana: o desafio é afirmar e desejar cada instante como parte dessa repetição infinita.

Nesse contexto, a vontade de potência é a força motriz de tudo o que existe, não como uma essência transcendental, mas como um impulso imanente que se manifesta nas relações de força e no constante devir da realidade. Não há uma finalidade ou objetivo transcendental para essa vontade; ela é auto afirmativa, buscando constantemente expandir e superar-se.

O eterno retorno, assim, não se refere a um ciclo de perfeição ou purificação, mas a uma aceitação radical da luta inerente à existência. O indivíduo que abraça o eterno retorno não busca escapar dessa luta ou superá-la em uma realidade superior, mas afirma cada aspecto da vida, seja ele difícil ou doloroso, como parte de uma existência em constante transformação e expressão da vontade de potência. Essa postura imanente rejeita a ideia de salvação ou redenção transcendente, celebrando a vida como uma obra

de arte que se constrói continuamente através do enfrentamento e da superação de desafios.

A doutrina é apresentada em EH como “a concepção fundamental da obra, a mais elevada forma de afirmação que se pode em absoluto alcançar” (EH, “Assim Falou Zaratustra”). Em GC, o autor apresenta o eterno retorno de forma vívida e perturbadora, através de um diálogo hipotético com um demônio. O demônio propõe a ideia de que toda a vida, com todas as suas alegrias e sofrimentos, se repetirá em um ciclo infinito, sem fim. Diante dessa perspectiva, Nietzsche convida a ponderar: qual seria a nossa reação? Sentiríamos desespero e angústia? Ou, pelo contrário, seríamos capazes de abraçar essa repetição eterna como uma forma de afirmação da vida? O eterno retorno, portanto, ao propor tal hipótese cosmológica, está também propondo um experimento mental, um desafio à nossa própria visão de mundo e à nossa relação com a vida. Ao nos confrontar com a possibilidade de que tudo se repita eternamente, Nietzsche nos força a questionar nossos valores, nossas crenças e nossa própria existência.

Aquele que verdadeiramente abraça o eterno retorno é capaz de afirmar cada momento e aspecto da vida, incluindo os mais difíceis e problemáticos. Nesse sentido, essa doutrina se torna uma forma de afirmação radical, onde não se busca uma mera aceitação passiva dos eventos, mas sim uma exaltação da vida em sua totalidade. Amar o destino, ou *Amor Fati*, torna-se uma postura ativa diante da existência, na qual se abraça tanto as alegrias quanto as dores, reconhecendo que cada momento é digno de ser vivido novamente infinitas vezes.

## 2.2. Eterno Retorno, Vontade de Poder e *Amor Fati*

A vontade de poder é um conceito fundamental na filosofia nietzschiana, representando a força vital que impulsiona todos os seres e fenômenos, o autor a considerava como a essência subjacente a todas as coisas, uma vontade incessante de forças em disputa pelo poder, em autossuperação, expansão e afirmação da vida, envolvendo um impulso vital que busca expressão, transformação e superação de limitações. Segundo Scarlett Marton, os conceitos de vontade de poder e de eterno retorno

estão intrinsicamente ligados e são superimportantes na reflexão sobre os valores morais, sobretudo, na fase genealógica, contudo, o que viabiliza a reorganização é a cosmologia, que o filósofo constrói a partir desses conceitos<sup>48</sup>.

Relacionando a vontade de poder e o eterno retorno, Martin Heidegger<sup>49</sup> escreve: “a maneira em que o ente em sua totalidade, cuja essência é a vontade de poder, existe, isto é, sua existência, é o “eterno retorno do mesmo””. A interpretação de Heidegger<sup>50</sup> da filosofia de Nietzsche sugere que o modo como existe o ente em sua totalidade, cuja essência é a vontade de poder, isto é, sua existência, é o eterno retorno. A doutrina do eterno retorno, portanto, está intimamente relacionada com a doutrina da vontade de poder, e a unidade desses ensinamentos pode ser vista como o ápice da obra de Nietzsche. O eterno retorno, portanto, refere-se à ideia de que todos os eventos do universo se repetem infinitamente, e que tudo o que aconteceu acontecerá novamente um número infinito de vezes são configurações das forças em luta na vontade de poder.

Müller-Lauter<sup>51</sup> definiu a vontade de poder em Nietzsche como uma hipótese metafísica. A vontade de poder é uma proposição ontológica que sustenta toda a teoria de Nietzsche, inclusive sua genealogia da moral que está fundamentada em sua compreensão da vontade de poder como uma relação. Deste modo, a vontade é cega e insaciável, uma força que estaria para além dos nossos sentidos, contudo, ela não está fora do mundo, ela se dá na relação, ou seja, em sua multiplicidade e se mostra como efetivação real.

Quando o filósofo alemão escreve que o mundo seria vontade de poder e nada além disso, com essa clara declaração, ele parece nos ter posto em mãos uma chave para a compreensão de seu pensamento, com emprego da qual os intérpretes do filósofo estão familiarizados: ele nomeia o fundamento do ente e determina, a partir dele, o ente em sua totalidade; seu pensamento é metafísico, no sentido, que está ligado à longa história da filosofia ocidental. A compreensão desse pensamento não nos coloca, pois, em princípio, diante de novos problemas. Nietzsche pode também se voltar explicitamente contra a

---

<sup>48</sup> MARTON, S. *Op. Cit.*, p. 16.

<sup>49</sup> HEIDEGGER, M. Holzwege. Madrid: Alianza Editorial SA, 1995, p. 214.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 214.

<sup>51</sup> MÜLLER-LAUTER, W. A doutrina da vontade de poder em Nietzsche. São Paulo: ANNABLUME, 1997, p. 51-52.



metafísica, mas podemos rapidamente nos convencer de que, ele fala apenas no sentido de uma teoria dos dois mundos (*Zweiweltentheorie*).

Se desconsideramos esse estreitamento, não pode ser mantida a pretensão de Nietzsche de que sua filosofia não seja metafísica. Heidegger<sup>52</sup> não só afirma que Nietzsche possui uma metafísica, mas identifica seus conceitos fundamentais: vontade de potência, niilismo, eterno retorno do mesmo, super-homem e transvaloração de todos os valores. A vontade de potência seria a expressão da essência do ente enquanto ser. O niilismo representa a história da verdade do ente determinada dessa maneira. O eterno retorno do mesmo designa a forma como o ente existe em sua totalidade. O super-homem caracteriza a humanidade demandada por essa totalidade do ente. a transvaloração de todos os valores é entendida como a essência da verdade do ente enquanto vontade de potência. Portanto, Nietzsche não representaria o enfraquecimento ou a superação da metafísica. Pelo contrário, seu pensamento simbolizaria o aprofundamento e a conclusão do projeto metafísico de um controle incondicional sobre a realidade<sup>53</sup>.

O eterno retorno, deste modo, captura a falta de fundamento da existência em um mundo onde não há significado ou propósito inerente. A ideia do eterno retorno, em oposição às visões teleológicas, sugere que tudo é cíclico e que não há objetivo final ou ponto final para a existência. Nesse sentido, a vontade de poder, que é a essência do ente em sua totalidade, é uma força motriz que perpetua esse ciclo de repetição. Ao propor que tudo o que aconteceu, acontece e acontecerá se repetirá infinitamente.

Gilles Deleuze explora o conceito de vontade de poder e sua relação com a força e como isso desemboca no conceito de eterno retorno<sup>54</sup>. A vontade de poder em Deleuze<sup>55</sup> é o princípio fundamental para a síntese das forças. Essa síntese, que está relacionada ao tempo, faz com que as forças atravessem as mesmas diferenças ou que o diverso se reproduza. Aqui, o conceito do eterno retorno é introduzido, e age como uma repetição constante dessa diferença entre as forças, que é considerada a própria essência da força. A vontade de poder, deste modo, desempenha um papel essencial na dinâmica das forças,

---

<sup>52</sup> HEIDEGGER, M. Nietzsche v. II. Tradução: P. Klossowski. Paris: Gallimard, 1971, p. 260.

<sup>53</sup> FERREIRA JUNIOR, W. J. Heidegger Leitor de Nietzsche: a Metafísica da Vontade de Potência como Consumação da Metafísica Ocidental. Trans/Form/Ação, Marília, v. 36, n. 1, p. 101-116, Jan./Abril, 2013, p. 111.

<sup>54</sup> DELEUZE, G. Nietzsche e a filosofia. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976, p. 40-41.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 40-41.

na sua relação, e na síntese que leva ao eterno retorno. É um conceito filosófico que se relaciona com a natureza das forças e a maneira como elas interagem no mundo. O eterno retorno implica que o universo está em um ciclo infinito de repetição de forças em disputa, e a vontade de poder é o princípio subjacente que torna essa síntese possível.

A vontade de poder, conceito-chave da filosofia de Nietzsche, se refere à busca fundamental de poder entre as forças em disputa que são inerentes a tudo o que é. É a força motriz por trás da natureza, das ações humanas e dos desejos dos indivíduos e das coletividades. Na discussão ética, a vontade de poder está relacionada ao poder de criar e recriar valores morais e sistemas de crenças, afirmando a perspectiva de que a vida é um constante fluxo de mudança e transformação.

Portanto, a vontade de poder e a busca pela superação e criação de valores serão sempre recorrentes, exigindo uma aceitação e abraço da própria vida e existência. Afirmar, deste modo, a vida em sua totalidade como o *Amor Fati*, só é possível se considerarmos que tudo o que acontece se repetirá eternamente. A pergunta "você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?" serve como um filtro ético para as ações. Ao imaginar que cada escolha terá consequências infinitas, impele-se a viver com mais responsabilidade. A aceitação da vida em sua totalidade, com suas alegrias e tristezas, gera um "instante imenso" de plenitude. Esse instante é caracterizado pelo "amor próprio" do *Amor Fati*, que se traduz no desejo de reviver esta vida terrena eternamente. O *Amor Fati*, contudo, não implica em negar a vontade de poder, a força vital que impulsiona tudo o que é a superar desafios e buscar o crescimento, ao contrário, ele integra essa força à aceitação do destino, reconhecendo que a vontade de poder se manifesta na própria dinâmica de todas as coisas. Ao amarmos o destino, abraçamos a oportunidade de exercer nossa vontade de poder em harmonia com o universo, buscando contribuir para a grandiosidade da vida.

O eterno retorno tampouco se limita à repetição mecânica de eventos, ele nos convida a transcender a perspectiva do "pequeno" que se apegava ao ressentimento e à culpa, e a abraçar a vida com alegria e criatividade<sup>56</sup>. O *Amor Fati*, em conjunto com o eterno retorno, surge como uma resposta ao niilismo, à sensação de vazio e falta de sentido da vida. Ao afirmar a vida em sua totalidade, inclusive o sofrimento, encontramos

---

<sup>56</sup> ROMÃO, A. A. *Op. Cit.*, p. 165.

significado e propósito em nossa existência<sup>57</sup>. A frequente valorização da afirmação da vida na obra nietzschiana pode ser vista como uma rejeição ao niilismo, que genericamente, pode ser compreendido como a negação do valor da existência e do mundo<sup>58</sup>.

O niilismo, em seu sentido nietzschiano, se caracteriza pela negação da vida, pois o niilismo considera a vida como algo sem sentido, valor ou propósito; pela desvalorização do mundo, pois o niilismo desvaloriza os valores que o constituíram, considerando-o como algo decadente e sem esperança<sup>59</sup>. Em contraposição ao niilismo, a afirmação da vida em Nietzsche consiste na aceitação da vida em sua totalidade, que significa abraçar a vida com seus sofrimentos e alegrias, sem negar os aspectos difíceis da existência; afirmar o valor intrínseco da vida e do mundo, reconhecendo sua beleza, força e vitalidade; e criar novos valores, superando os valores tradicionais decadentes<sup>60</sup>.

Será em ZA que o filósofo apresentará, pela primeira vez, suas doutrinas da vontade de poder e do eterno retorno de forma associada. Nessa obra, ele caracteriza a vontade de poder como uma vontade orgânica que não se restringe apenas ao ser humano, mas é inerente a todos os seres vivos. Isso significa que a vontade de poder é uma força vital que impulsiona a existência e a busca por autossuperação e expansão e é, desta forma, identificada com a vida.

E este segredo a própria vida me contou. “Vê”, disse, “eu sou aquilo que sempre tem de superar a si mesmo. É certo que vós o chamais vontade de procriação ou impulso para a finalidade, para o mais alto, mais distante, mais múltiplo: mas tudo isso é apenas uma coisa e um segredo [...]”.

Apenas onde há vida há também vontade: mas não vontade de vida, e sim — eis o que te ensino — vontade de poder! Muitas coisas são mais estimadas pelo vivente do que a vida mesma; mas no próprio estimar fala — a vontade de poder!” (ZA, “Da superação de si mesmo”).

Em “Da visão e enigma”, o autor desenvolve:

“Olha esse portal, anão!”, falei também; “ele tem duas faces. Dois caminhos aqui se encontram: ninguém ainda os trilhou até o fim.

---

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 165.

<sup>58</sup> LANIER, Anderson, R. *Op. Cit.*, on-line.

<sup>59</sup> *Ibidem*, on-line.

<sup>60</sup> *Ibidem*, on-line.

Essa longa rua para trás: ela dura uma eternidade. E a longa rua para lá — isso é outra eternidade.

Eles não se contradizem, esses caminhos; eles se chocam frontalmente: — é aqui, neste portal, que eles se encontram. O nome do portal está em cima: 'Instante'.

Mas, se alguém seguisse por um deles — sempre mais adiante e mais longe: acreditas, anão, que esses caminhos se contradizem eternamente?" —

"Tudo que é reto mente", murmurou desdenhosamente o anão. "Toda verdade é curva, o próprio tempo é um círculo."

"Ó espírito de gravidade!", falei irritado, "não tornes tudo tão leve para ti! Ou te deixo acorocado onde estás, pernetas — e eu te trouxe bem alto!

"Olha", continuei a falar, "esse instante! Desde esse portal, uma longa rua eterna conduz para trás: atrás de nós há uma eternidade.

Tudo aquilo que pode andar, de todas as coisas, não tem de haver percorrido esta rua alguma vez? Tudo aquilo que pode ocorrer, de todas as coisas, não tem de haver ocorrido, sido feito, transcorrido alguma vez?

E, se tudo já esteve aí, que achas, anão, desse instante? Também esse portal não deve já — ter estado aí?

E todas as coisas não se acham tão firmemente atadas que esse instante carrega consigo todas as coisas por vir? Portanto — — também a si mesmo?

Pois o que pode andar, de todas as coisas, também nessa longa rua para lá — tem de andar ainda alguma vez! —

[...]

Assim falei eu, e cada vez mais baixo: pois temia meus próprios pensamentos e intenções ocultas (ZA, "Da visão e enigma").

Nesta passagem, Nietzsche confronta a ideia de que a vida e os eventos que a constituem são lineares e propõe que sejam, ao contrário, circulares. O "portal" chamado "Instante" simboliza o ponto de encontro entre duas eternidades, passado e futuro, sugerindo que o tempo e os acontecimentos são eternamente recorrentes. A conversa com o anão reflete o conflito interno de Nietzsche, entre a aceitação e o temor dessa eternidade cíclica. A ideia de que "toda verdade é curva" e "o próprio tempo é um círculo" desafia a percepção linear do tempo e introduz a complexidade da existência contínua e repetitiva.

O "portal" chamado "Instante" simboliza o ponto de encontro entre o passado e o futuro. Esse instante, longe de ser apenas um ponto fugaz, contém em si toda a eternidade, passado e futuro convergem ali, e o presente se torna o ponto de retorno de todos os eventos, em uma repetição infinita. O diálogo entre Zaratustra e o anão reflete um confronto filosófico sobre o tempo e a eternidade. O anão, representante do pensamento niilista e metafísico, sugere a circularidade do tempo, mas Zaratustra, ao questionar se o instante deve retornar eternamente, desafia esse pensamento. Ele propõe que o "instante" carrega o peso de toda a existência, onde o presente não é apenas um momento isolado, mas algo que se repete infinitamente.

Ao associar o instante ao eterno retorno, Nietzsche revela uma visão trágica da existência, onde cada momento deve ser aceito como parte de um ciclo interminável de repetições. Esse pensamento está vinculado ao *Amor Fati*, em que o indivíduo não apenas aceita o instante, mas o abraça completamente, com todas as suas dificuldades e alegrias. Essa aceitação radical da vida é uma forma de superar o niilismo e criar uma nova forma de valor, em que o instante, com todo o seu peso eterno, é afirmado como parte essencial da vida.

Segundo Roberto Machado<sup>61</sup>, o tema do eterno retorno em Nietzsche está intrinsecamente ligado à sua concepção de vontade de poder e à sua crítica ao niilismo, especialmente ao niilismo que ele identifica como resultante da moralidade tradicional, da metafísica platônica e da moralidade cristã. O diálogo entre Zaratustra e o anão apresenta uma reflexão profunda sobre o conceito de tempo, circularidade e repetição das coisas, mas é importante notar que Zaratustra não está necessariamente afirmando o eterno retorno como uma verdade objetiva nesse diálogo. Ele está desafiando o anão a pensar sobre essa possibilidade, expondo a profundidade do pensamento trágico em contraste com a superficialidade do niilismo representado pelo anão. Ao questionar se o instante deve retornar eternamente, Zaratustra está essencialmente confrontando o anão com a ideia de que todas as coisas, incluindo os momentos individuais da existência, podem repetir-se infinitamente no mesmo padrão. Ainda segundo Machado:

Assim, os temas centrais da conversa com o anão, que Zaratustra relata para os marinheiros, são a circularidade do tempo e o movimento circular e repetitivo de todas as coisas no tempo. Só que não se pode propriamente

---

<sup>61</sup> MACHADO, R. *Op. Cit.*, p. 121-122.

dizer que estas sejam posições de Zaratustra. Como vimos, não é Zaratustra quem enuncia a circularidade do tempo e sim o anão, seu inimigo, o espírito de gravidade. Zaratustra limita-se a formular uma questão. E quando, em seguida, relacionando a eternidade com o instante, pergunta se o instante não deve retornar eternamente, o que acontece? O anão, representante do pensamento metafísico-cristão, incapaz de suportar o peso do pensamento trágico que parecia leve, desaparece, e a questão do eterno retorno de todas as coisas no tempo circular fica simplesmente sem resposta. Além disso o texto assinala que Zaratustra faz as perguntas cada vez mais baixo, porque tem medo de seus próprios pensamentos e do que eles ocultam<sup>62</sup>.

Depois, Nietzsche utiliza a metáfora do jovem pastor sufocado pela negra e pesada serpente para transmitir uma profunda reflexão sobre o niilismo e sua superação. A serpente representa o niilismo, a sensação de vazio, fastio e desencanto que penetra na garganta do pastor, que aqui é identificado como Zaratustra. Essa sensação de desilusão com a vida, a percepção de que tudo é vazio e igual, é uma experiência comum na condição humana, especialmente quando confrontada com a ausência de significado absoluto ou valores transcendentais. Para Roberto Machado<sup>63</sup>, os dois textos do ZA, “Da visão e do enigma” e “O convalescente”, diz ele, “permitem esclarecer essas questões. Uma passagem evidencia que o jovem pastor em cuja garganta se insinuou a negra e pesada serpente é o próprio Zaratustra”<sup>64</sup>. Ao sugerir que Zaratustra é o próprio pastor sufocado pela serpente do niilismo, Nietzsche indica que ele também experimenta esses sentimentos de desilusão e desencanto. No entanto, ao morder e decepar a cabeça da serpente, Zaratustra não apenas se liberta do niilismo, mas também se transforma e ri, simbolizando uma superação e transfiguração pessoal.

Essa visão está intrinsecamente ligada ao conceito do eterno retorno e à vontade de poder em Nietzsche. Ao enfrentar e superar a negra e pesada serpente do niilismo, Zaratustra reconhece sua própria participação no nó de causas do eterno retorno. Ele compreende que, apesar do vazio e da desilusão aparentes, sua vida e suas ações são parte de um ciclo eterno de repetição e transformação. E, desta forma, em “O convalescente” Nietzsche, ainda descreve essa experiência:

---

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 121-125.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 110-111.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 126-130.

‘Agora morro e desapareço’, falarias, ‘e num instante serei nada. As almas são tão mortais quanto os corpos.

Mas o nó de causas em que estou emaranhado retornará — ele me criará novamente! Eu próprio estou entre as causas do eterno retorno.

Eu retornarei, com este sol, com esta terra, com esta águia, com esta serpente — não para uma vida nova ou uma vida melhor ou uma vida semelhante:

— Retornarei eternamente para esta mesma e idêntica vida, nas coisas maiores e também menores, para novamente ensinar o eterno retorno de todas as coisas, —

— para novamente enunciar a palavra do grande meio-dia da terra e dos homens, para novamente anunciar aos homens o super-homem”.

(ZA, “Do convalescente”).

Nesta passagem, Nietzsche explora a ideia de que o reconhecimento e a aceitação do eterno retorno são essenciais para a superação do niilismo. Zaratustra entende que seu destino não é simplesmente desaparecer, mas retornar eternamente, vivendo a mesma vida repetidamente. Esse reconhecimento é fundamental para a vontade de poder, pois implica uma aceitação ativa e afirmativa da vida em todas as suas dimensões, tanto as grandiosas quanto as pequenas.

A metáfora do "nó de causas" sugere que todas as ações e eventos estão interconectados em uma teia de causalidade que perpetua o eterno retorno. Zaratustra, ao se reconhecer como parte dessa teia, aceita seu papel como anunciador do super-homem e do eterno retorno. Sua declaração de que "eu retornarei eternamente para esta mesma e idêntica vida" enfatiza a ideia de que a verdadeira afirmação da vida envolve aceitar e abraçar todos os aspectos da existência, sem buscar uma fuga ou uma vida melhor, mas vivendo plenamente a vida que se tem.

Assim, a filosofia de Nietzsche sobre o eterno retorno e a vontade de poder desafia os indivíduos a confrontarem e superarem o niilismo, aceitando a repetição eterna da vida e afirmando seu papel dentro desse ciclo contínuo. Zaratustra, como anunciador dessa filosofia, exemplifica a transformação e a transcendência necessárias para viver de acordo com esses princípios.

A análise de Roberto Machado<sup>65</sup>, acompanha a trajetória de Zaratustra, desde sua idealização do super-homem até sua imersão na busca pela autoafirmação e superação do niilismo. Ele aborda a perda de fé de Zaratustra em seus seguidores, revelando a necessidade de um caminho mais solitário e desafiador, onde Zaratustra compreende que a redenção do passado demanda a aceitação do eterno retorno, porém ele ainda não possui a força interior necessária para abraçar essa concepção plenamente e retornando à solidão, Zaratustra busca fortalecer-se para enfrentar o árduo caminho do super-homem como mestre do eterno retorno.

A relação da vontade de poder com eterno retorno também é simbiótica. O eterno retorno, como uma hipótese cosmológica, está estreitamente ligado à teoria das forças e ao conceito de vontade de poder. Ele propõe a ideia de que tudo o que ocorreu, ocorre e ocorrerá se repetirá infinitamente. Cada momento, cada ação e cada pensamento serão vividos novamente. Essa concepção desafia a noção tradicional de linearidade temporal e introduz a noção de um ciclo eterno, no qual tudo se repete. A doutrina do eterno retorno não é apenas uma visão fatalista da existência, mas uma forma de afirmar a vida em sua totalidade, incluindo suas alegrias e desventuras.

É em ZA que o pensador introduz o conceito de vontade de poder<sup>66</sup>. E nessa mesma obra em que a relação entre a vontade de poder e o eterno retorno é fundamental para a compreensão do projeto filosófico de Nietzsche. Ambos os conceitos estão intrinsecamente interligados e desempenham papéis significativos no desenvolvimento da obra e como diz Scarlett Marton:

O terceiro período da obra, chamado período da transvaloração dos valores, é o espaço em que torna operatório o conceito de valor. Isso lhe possibilita reorganizar o pensamento: as ideias são então submetidas a nova articulação; os escritos são considerados sob nova ótica, como deixam entrever os prefácios de 1886 aos livros já publicados e a autobiografia de 1888; as reflexões sobre os valores e, em particular, os valores morais, ganham nova consistência, sendo instaurado o procedimento genealógico. Mas o que viabiliza a reorganização é a cosmologia, que ele então constrói a partir dos conceitos de vontade de potência e eterno retorno<sup>67</sup>.

---

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 104-130.

<sup>66</sup> MARTON, S. O eterno retorno do mesmo, “a concepção básica de Zaratustra”. Cad. Nietzsche, Guarulhos/Porto Seguro, v.37, n.2, p. 11-46, julho/setembro, 2016, p. 29.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 14.



A ligação entre o eterno retorno e a vontade de poder reside na ideia de que o retorno eterno implica uma aceitação e uma afirmação incondicional de todos os aspectos da existência. Se cada momento, inclusive os mais dolorosos e problemáticos, retorna indefinidamente, então a vontade de poder ascendente<sup>68</sup> exige que sejamos capazes de abraçar plenamente essa repetição infinita, uma vez que essa vontade ascendente não é marcada pelo ressentimento com a vida. Através do eterno retorno, Nietzsche convida o indivíduo a se confrontar com a questão profunda: se tudo o que vivenciamos retorna eternamente, seríamos capazes de afirmar cada momento com alegria e aceitação? Essa afirmação radical está enraizada na vontade de poder, pois implica reconhecer que cada instante, incluindo os aspectos mais desafiadores, faz parte do impulso vital de autossuperação e expansão.

O eterno retorno coloca à prova a capacidade do indivíduo de abraçar a vontade de poder e afirmar cada momento como parte essencial do processo de superação e crescimento. É nesse contexto de relação da vontade de poder com o eterno retorno, compreendido como a forma mais afirmativa da vida que emerge o *Amor Fati*.

Assim, é importante abordar a essência do conceito de *Amor Fati* na obra de Nietzsche, explorando a sua lógica em relação ao eterno retorno e as conexões fundamentais entre ambos. O *Amor Fati* está intimamente ligado à doutrina do eterno retorno, que propõe que tudo o que acontece se repetirá eternamente. Essa ideia convida a viver cada momento com total intensidade e responsabilidade, pois cada ação terá consequências infinitas. O conceito de *Amor Fati*, por sua vez, pode ser observado em dez diferentes trechos, incluindo póstumos, textos publicados em vida e cartas. Notavelmente, em todos esses trechos, o conceito de *Amor Fati* pode ser vinculado à afirmação da vida e do destino que o conceito de eterno retorno expressa.

---

<sup>68</sup> Nietzsche distingue dois tipos de vontade de poder. A vontade de poder ascendente é caracterizada por menor reatividade no comportamento e pouco ressentimento com a vida, refletindo uma atitude afirmativa e autônoma. Em contraste, a vontade de poder descendente é marcada por alta reatividade no comportamento e ressentimento com a vida, evidenciando uma postura negativa e defensiva. Enquanto a primeira promove a superação e aceitação positiva da existência, a segunda está associada a queixas, inveja e uma visão negativa da vida. Nesse texto, quando nos referimos a “vontade de poder” estamos nos referindo ao primeiro tipo de vontade a “ascendente”.

A afirmação, nesse contexto, é a disposição de aceitar e celebrar cada aspecto da existência, mesmo os momentos mais desafiadores, porque eles retornam infinitamente. A repetição, por meio do eterno retorno, desafia o indivíduo a vivenciar esses momentos indefinidamente. O que Nietzsche propõe é uma vida em que se afirmar essa repetição não com resignação, mas com alegria, como uma forma de efetivar a vontade de poder, a vontade de autossuperação e expansão vital.

A díade de afirmar e repetir reflete, assim, um processo contínuo: afirmar a vida em sua totalidade e abraçar ativamente a repetição infinita dos momentos como parte essencial do destino e da vontade de viver plenamente.

Em Nietzsche a doutrina do eterno retorno é introduzida como uma possibilidade instigante, não como um dogma a ser comprovado<sup>69</sup>. A narrativa se inicia com um cenário condicional, convidando o leitor a imaginar a aparição de um demônio que anuncia a repetição eterna da vida, o foco da discussão não reside na circularidade do tempo em si, mas na “reação que essa perspectiva provoca em nós”. Saber se o eterno retorno é real ou não é irrelevante. O que realmente importa é como nos posicionaríamos diante da possibilidade de viver a vida eternamente da mesma maneira. Embora a ideia do eterno retorno seja hipotética, a pergunta central que ela levanta é concreta e factual: “afirmamos a vida como ela é?” Essa é a questão crucial que Nietzsche coloca em debate. A vida é um fato inegável, uma necessidade. A reflexão se desenvolve sobre essa base, convidando-nos a examinar se estamos dispostos a abraçar a vida em sua totalidade, com todas as suas alegrias e sofrimentos.

Portanto, o eterno retorno funciona como um desafio à existência, com ele, ao invés de buscarmos respostas definitivas, somos impelidos a mergulhar em um processo de autoconhecimento e questionamento. Com a ideia de eterno retorno como o peso mais pesado, o escritor reconhece o caráter sofredor e doloroso da existência, mas, com a sabedoria trágica, ele diz sim, afirma a vida como ela é (EH, “O Nascimento da Tragédia”).

Os intérpretes de Nietzsche, geralmente, destacam<sup>70</sup> que um ponto crucial sobre a doutrina do eterno retorno é que ela não se limita a uma teoria física. É importante

---

<sup>69</sup> BILATE, D. Nietzsche e a aceitação trágica da vida. *Existência e Arte*, v. 3, p. 15, 2007, p. 6.

<sup>70</sup> Por exemplo, *Ibidem*, p. 5.

compreender essa perspectiva para evitar interpretações errôneas e superficiais da filosofia nietzschiana. Embora o filósofo tenha flertado com a ideia de fundamentar o eterno retorno em bases científicas, essa não era sua intenção principal. A apresentação da doutrina por Zaratustra como uma teoria cosmológica não deve ser interpretada como uma confirmação definitiva de sua veracidade, ao contrário, essa abordagem serve como um artifício literário para lançar luz sobre questões existenciais fundamentais, como a aceitação da vida em sua totalidade, com seus sofrimentos e alegrias. No diálogo entre Zaratustra e o anão, a ideia do eterno retorno não é confirmada, mas sim questionada e interrogada de diferentes perspectivas. Essa postura demonstra que Nietzsche não pretendia impor uma verdade absoluta, mas sim estimular a reflexão crítica sobre a vida e seus significados.

A doutrina do eterno retorno se configura, em sua essência, como um exercício intelectual e existencial. O filósofo alemão está supondo que todas as coisas um dia irão retornar através de uma repetição de fenômenos que existe num movimento circular, onde uma mesma cadeia de eventos ocorre – mas qual a implicação disso no *Amor Fati*? O *Amor Fati*, na visão nietzschiana, está intrinsecamente relacionado com aquilo que ele diz ser grande no homem: sua capacidade de mergulhar sem reserva alguma nas nuances da vida. Seria aceitar os acontecimentos que advém sobre todos nós de maneira “realista”, sem negar aquilo que possa vir de forma “negativa”, aceitando-o com todas as suas dificuldades e possibilidades, bem como aceitar, obviamente, os momentos positivos. Não haveria espaço para se pensar naquilo que foi (passado) e nem naquilo que virá (futuro), mas somente naquilo que está sendo.

Nesse sentido, o que “é” é aquilo que está sendo, o eterno retorno, contínuo fluxo com suas nuances e intermitências. É amando o destino como ele mesmo se apresenta, aceitando a “realidade”, tal como ela é, se impondo ao indivíduo, não como uma simples conformação ou resignação diante daquilo que se manifesta, mas é numa perspectiva positiva, abraçando com todas as forças os momentos positivos e negativos que sempre retornam pela lógica do eterno retorno. Portanto, o *Amor Fati* significa amar a tudo aquilo que possa vir, ou seja, os momentos positivos e negativos que sempre retornam no eterno retorno. Por isso, como afirma Danilo Bilate, “o *Amor Fati* é o modelo da extrema coragem porque se revela não apenas em relação às alegrias da vida como também às suas dores. Como amor ao necessário, resolve o dilema imposto pela ideia do eterno

retorno e pede a repetição da vida”<sup>71</sup>. Deste modo, o *Amor Fati*, não se limita a uma atitude passiva de aceitação da realidade, ao contrário, ele exige uma postura ativa de abraço à vida em sua totalidade, com seus aspectos positivos e negativos, ele significa reconhecer a necessidade de tudo que aconteceu, acontece e acontecerá e implica em aceitar as circunstâncias da vida

### 2.3. *Amor Fati* e transvaloração dos valores

Na filosofia nietzschiana o eterno retorno e o *Amor Fati* estão, ainda, intrinsecamente ligados, desempenhando papéis fundamentais no projeto de transvaloração dos valores e na compreensão da vida como obra de arte que é uma noção que de certo modo implica em uma aceitação plena da vida como ela é, sem arrependimentos ou ressentimentos, e em uma disposição para viver a mesma vida novamente, infinitas vezes.

O conceito de "vida como obra de arte" proposto pelo autor, especialmente nos volumes de *Humano, Demasiado Humano (HH)* e *A Gaia Ciência (GC)*, traz à tona uma reflexão profunda sobre o papel da arte na existência humana. Para Roberta Franco Saavedra<sup>72</sup>, em ambas as obras, Nietzsche explora a arte em suas duas facetas: a capacidade de embelezar a vida e torná-la mais suportável, bem como a habilidade de reinterpretar e até mesmo ocultar aspectos dolorosos e problemáticos da existência. No segundo volume de HH, Nietzsche convida a pensar a arte como dotada de uma dupla função: embelezar a vida e tornar suportável e agradável e ocultar ou reinterpretar o que é feio, doloroso e problemático na existência, como é possível perceber adiante:

Contra a arte das obras de arte. — A arte deve, sobretudo e principalmente, embelezar a vida, ou seja, tornar a nós mesmos suportáveis e, se possível, agradáveis para os outros: com essa tarefa diante de si, ela nos modera e nos contém, cria formas de trato, vincula os não-educados a leis de decoro, limpeza, cortesia, do falar e calar no momento certo. Depois a arte deve ocultar ou reinterpretar tudo que é

---

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>72</sup> SAAVEDRA, R. *Amor fati* e eterno retorno no livro IV de “A gaia ciência”: uma interpretação estética da existência. Griot: Revista de Filosofia, v. 18, n. 2, p. 43-60, 2018, p. 55.

feito, o que é doloroso, horroroso, nojento [...] (*HH II*, “Opiniões e sentenças diversas”, 174).

Em GC, a relação entre vida e arte se expressa a partir do Aforismo §107:

Como fenômeno estético, a existência nos é *suportável*, e por meio da arte nos são dados olhos e mãos e, sobretudo, boa consciência, para podermos fazer de nós mesmos um tal fenômeno. Diante da existência abre-se para o homem a necessidade de afirmar-se, criando-se, construindo-se (*GC*, § 107).

Assim, ao considerar a relação entre a vida como obra de arte e a noção de *Amor Fati*, podemos vislumbrar uma conexão íntima entre esses conceitos. O *Amor Fati* representa a aceitação e a afirmação incondicional da vida, abraçando todos os seus aspectos, sejam eles positivos ou negativos. É a atitude de amar o destino, de abraçar tudo o que acontece conosco, sem desejar que fosse diferente. Nesse contexto, o *Amor Fati* pode ser visto como a radicalização do conceito de vida como obra de arte. Assim como a arte, que atribui valor tanto ao que é belo e agradável como ao que é feio e doloroso, o *Amor Fati* estende essa valoração equânime a todas as experiências e circunstâncias da existência. Ao adotar o *Amor Fati*, a vida se torna uma criação estética, onde cada experiência e evento contribuem para a obra-prima que é a existência. Essa perspectiva não apenas torna a vida suportável, mas a eleva a um patamar de desejo e dignidade. Ao amar o destino, ao abraçar a totalidade da experiência humana, se é impulsionado a viver com maior plenitude e intensidade, independentemente das circunstâncias.

Em suma, o *Amor Fati* se apresenta como uma consequência natural do conceito de vida como obra de arte de Nietzsche. Ao abraçar e valorar todas as facetas da vida, ele nos convida a viver de forma estética, conferindo um significado mais profundo e uma apreciação mais genuína à existência humana. É uma postura filosófica que desafia a resignação passiva diante dos acontecimentos, incentivando-nos a viver com paixão e aceitação completa do que a vida nos apresenta. Além disso, na noção da vida como obra de arte, o filósofo defende que cada indivíduo é o artista responsável por criar sua própria existência.

o *eterno retorno* e o *Amor Fati* se articulam profundamente com a ideia de "vida como obra de arte". O *eterno retorno* é a ideia de que devemos viver nossas vidas como

se tivéssemos que repeti-las infinitas vezes, o que exige uma aceitação radical de cada momento. O *Amor Fati* complementa isso, representando a aceitação incondicional da vida em sua totalidade, sem arrependimentos ou ressentimentos, mas com o desejo de vivê-la plenamente, amando tudo o que acontece.

A noção de "vida como obra de arte" é uma chamada à criação estética da própria existência. Para Nietzsche, viver esteticamente significa transformar cada experiência, seja ela bela ou dolorosa, em parte de uma narrativa mais ampla e significativa. Assim, o indivíduo é o artista responsável por moldar sua vida, conferindo-lhe valor e propósito. A arte, nesse sentido, não só embeleza a vida, mas também reinterpreta o que é difícil ou feio, tornando a existência mais suportável e significativa.

Assim, a criação da própria existência no contexto dos ciclos de repetição do eterno retorno, para Nietzsche, envolve assumir a responsabilidade total por cada momento vivido e transformá-lo em uma expressão estética e significativa da vida. Nesse cenário, o indivíduo se torna o criador de sua própria existência. Como um artista, ele molda sua vida, atribuindo valor e propósito a cada evento, inclusive os mais difíceis. A repetição infinita proposta pelo eterno retorno exige que o indivíduo veja sua vida como uma obra de arte em contínua criação, onde as experiências, tanto belas quanto dolorosas, são integradas em uma narrativa que transcende o mero existir, elevando a vida a uma forma esteticamente significativa e intencional. Assim, o ciclo de repetição não é uma prisão, mas uma oportunidade contínua para afirmar a vida e criar significado.

Ao unir o *eterno retorno*, o *Amor Fati*, e a vida como obra de arte, Nietzsche nos convida a viver com uma postura de afirmação plena, onde cada experiência, positiva ou negativa, contribui para uma criação estética da vida. Esse olhar transforma a existência em uma obra-prima, onde todos os elementos, mesmo os mais desafiadores, são valorizados e abraçados como parte essencial da vida.

O *Amor Fati* passa a ser também uma condição necessária para a transvaloração, processo em que os valores tradicionais são questionados e novos valores são criados esteticamente. O eterno retorno, neste entrelaço, funciona como a ideia de que a vida se repete infinitamente, o que torna ainda mais admirável a criação de uma existência significativa e autêntica. A relação entre esses conceitos é explorada em diversas obras do autor como *GC* e *ZA*.

Portanto, no terceiro período da obra de Nietzsche, conhecido como período da transvaloração dos valores, ele introduz o conceito de valor como um elemento operatório. Nesse período, o escritor reorganiza seu pensamento, dando uma nova articulação às ideias e abordando os escritos sob uma nova perspectiva<sup>73</sup>. Nesse contexto, o autor desenvolve reflexões sobre os valores, especialmente os valores morais, de forma mais consistente, estabelecendo o método genealógico. No entanto, o que torna possível essa reorganização é a cosmologia que ele constrói a partir dos conceitos de vontade de poder e eterno retorno. A ontologia nietzschiana, baseada na vontade de poder como a essência subjacente ao mundo, juntamente com a doutrina cosmológica do eterno retorno, que postula a repetição eterna de todas as coisas, proporcionam um contexto filosófico no qual o filósofo pode reinterpretar e questionar os valores estabelecidos.

É a partir das suas doutrinas da vontade de poder e do eterno retorno que Nietzsche constrói sua abordagem crítica aos valores morais e propõe a transvaloração como um processo de reavaliação e redefinição dos valores vigentes. A relação entre a vontade de poder e o eterno retorno é essencial para a compreensão da perspectiva dele sobre a transformação dos valores e sua busca por uma nova visão de mundo<sup>74</sup>.

A relação, portanto, entre a vontade de poder e o eterno retorno reside no fato de que a vontade de poder é a força que impulsiona o ciclo eterno do retorno, sendo este a manifestação do poder e da vitalidade da vontade daquela, uma vez que implica que todas as coisas são repetidas e afirmadas infinitamente. O indivíduo que compreende e abraça o eterno retorno está, de certa forma, em harmonia com a vontade de poder, aceitando e celebrando a repetição e a multiplicidade das experiências.

Dessa forma, o eterno retorno, está intimamente ligado à superação da moralidade tradicional e dos valores estabelecidos, pois, ao aceitar o retorno eterno, o indivíduo é confrontado com a necessidade de criar seus próprios valores e viver plenamente sua vida de acordo com a vontade de poder e é isto que é o *Amor Fati* propriamente, um ato de afirmação da vida. Aquele que verdadeiramente abraça o eterno retorno torna-se capaz de afirmar a si mesmo como o super-homem, ultrapassando as limitações morais e

---

<sup>73</sup> MARTON, S. *Op. Cit.*, p. 14.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 14.

transcendentais e vivendo de acordo com sua própria vontade. Como explica Scarlett Marton:

Com o *Amor Fati*, o pensamento do eterno retomo assume caráter “educador” e “disciplinar”; com o além-do-homem, toma-se “princípio seletivo”. Num caso, induz à aceitação amorosa do que advém; no outro, exige a intervenção no movimento cíclico. Mais ainda: se, no quadro da cosmologia, reflete a impossibilidade de um *telos*, no da crítica dos valores, indica uma finalidade a realizar<sup>75</sup>.

Nesse contexto, o *Amor Fati* surge como a valorização equânime dos opostos: das alegrias e das desventuras, do belo e do feio etc. Contudo, o *Amor Fati* não é um conformismo resignado, mas sim uma postura ativa que busca transformar obstáculos em estímulos e adversários em aliados. É a aceitação alegre do acaso e da necessidade simultaneamente, dizendo "sim" à vida em sua totalidade. É por isso que o filósofo vê o *Amor Fati* como a fórmula da grandeza do homem, uma maneira de viver intensamente e encontrar sentido na existência. Ao abraçar o *Amor Fati*, o indivíduo torna-se capaz de transcender as limitações impostas pelas concepções tradicionais de moralidade e valores, e encontra a liberdade e a plenitude em sua própria capacidade de criar e afirmar sua própria vida como uma obra de arte. O eterno retorno e a vontade de poder apresentam a visão cosmológica do ciclo eterno e da pluralidade de forças, enquanto o *Amor Fati* oferece a postura existencial e valorativa para enfrentar esse ciclo, afirmando e vivendo plenamente a vida em sua totalidade.

O eterno retorno desafia o indivíduo a abraçar cada momento como parte integral de seu processo de crescimento e superação, exigindo uma aceitação completa da totalidade do ser. Nesse contexto, o *Amor Fati* surge como a expressão máxima dessa atitude afirmativa. Significa amar o destino em sua totalidade, sem resistência ou negação. Ao adotar o *Amor Fati*, o indivíduo renuncia à guerra contra o que é feio ou negativo, optando por uma postura de afirmação e aceitação incondicional. A única negação permitida é desviar o olhar das acusações e do pessimismo, focando em dizer "Sim" à vida em sua totalidade. Portanto, o *Amor Fati* representa uma transformação profunda na maneira como o ser humano se relaciona com seu destino. É a escolha consciente de

---

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 223.



abraçar cada aspecto da existência, reconhecendo sua importância na formação do eu e no processo de autotransformação.

### III O *AMOR FATI* E A REDENÇÃO TRANSVALORADA EM NIETZSCHE

O intricado tecido da filosofia de Nietzsche é entrelaçado por conceitos que desafiam as estruturas tradicionais do pensamento humano. No cerne de sua obra, encontramos o *Amor Fati* e a redenção, dois pilares que sustentam sua visão transvalorada do mundo e da moralidade. Neste capítulo, mergulharemos nas profundezas desses conceitos, explorando sua interconexão e sua importância para a compreensão da filosofia nietzschiana. Para compreender verdadeiramente o *Amor Fati*, é necessário contextualizá-lo dentro do arcabouço filosófico mais amplo de Nietzsche. A redenção é um conceito que o filósofo redefine em oposição à redenção cristã que está associada à salvação divina e ao perdão dos pecados. Para ele, a redenção é terrena e imanente, é uma busca pela libertação do ódio e do ressentimento do passado, gerando uma vontade que quer para trás, afirmando incondicionalmente a vida em sua plenitude e desta forma a serviço da transvaloração dos valores.

Ao longo deste capítulo, exploraremos como o eterno retorno, como a condição de possibilidade para a transvaloração, se entrelaça com o conceito de redenção em Nietzsche. Investigaremos como a redenção cristã, com suas noções de culpa e salvação divina, é contrastada com a redenção transvalorada proposta pelo filósofo alemão. Além disso, analisaremos como o *Amor Fati* se torna uma peça-chave nesse processo de redenção, permitindo ao indivíduo reconciliar-se com o passado e abraçar plenamente o destino.

#### 3.1 O Eterno Retorno como Condição de Possibilidade para a Transvaloração

Com o conceito de eterno retorno, Nietzsche propõe a ideia de que a vida se repete eternamente em ciclos idênticos, o que, à primeira vista, assusta o leitor da sua obra. Contudo, tal doutrina é fundamental para compreendermos o que o filósofo quer dizer quando fala em transvaloração de todos os valores, sendo ela a sua própria condição de possibilidade para a criação de novos valores. A filosofia nietzschiana, portanto, se configura como um contra ideal, como uma crítica radical aos valores de sustentação da

cultura ocidental. Essa crítica visa desconstruir os valores herdados do passado e criar novos valores. A transvaloração é o processo de reavaliação e inversão dos valores tradicionais, na qual o indivíduo se liberta dos valores do passado, tornando-se capaz de criar seus próprios valores.

“Deus está morto!” Esta famosa frase de Nietzsche é central para seu projeto de transvaloração dos valores. A morte de Deus simboliza a perda da base moral e dos valores absolutos que sustentavam a sociedade ocidental, inaugurando uma nova era de questionamento e redefinição dos valores humanos. A aparição mais famosa dessa frase ocorre no aforismo 125 do livro III da GC “O Homem Louco”:

*O homem Louco.* – Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! *Nós os matamos* – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós os matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará esse sangue? Com que água poderíamos nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? Nunca houve ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda a história até então!” (GC, § 125)

Neste aforismo, Nietzsche usa a figura do homem louco para ilustrar a profundidade da mudança cultural que a morte de Deus implica. A morte de Deus

representa a derrubada dos valores tradicionais e das certezas absolutas, resultando em um estado de vazio existencial e desorientação moral. O homem louco, com sua lanterna acesa em plena manhã, simboliza a busca desesperada por sentido em um mundo onde as antigas certezas desapareceram.

A transvaloração dos valores, proposta por Nietzsche, é uma resposta a essa crise. Com a morte de Deus, os antigos valores morais, que dependiam de uma ordem divina, perdem seu fundamento. Nietzsche vê essa perda não como uma catástrofe, mas como uma oportunidade para a criação de novos valores que reflitam a vitalidade e a vontade de poder do ser humano.

O homem louco pergunta como podemos nos consolar após a morte de Deus, enfatizando a necessidade de novos ritos e valores que possam substituir os antigos. A transvaloração dos valores é, portanto, o processo pelo qual a humanidade deve criar um novo sistema de valores baseado na afirmação da vida, na vontade de poder e na superação do niilismo. Conforme explica Ildenilson Meireles<sup>76</sup>,

O pano de fundo da promessa cristã de salvação, sabe-se, é a dicotomia mundo verdadeiro/mundo aparente. Com ela se concretiza outra dicotomia, a de corpo/alma, sobre a qual Nietzsche não economiza sua crítica [...]. Trata-se, na perspectiva nietzscheana, de mostrar que a promessa de redenção do cristianismo tem como custo uma revolta contra a vida, uma negação da vida, o autodesprezo e autoapequenamento.

Assim, para Meireles o pano de fundo da promessa cristã de salvação é a dicotomia entre o mundo verdadeiro e o mundo aparente. Essa dualidade está diretamente ligada a outra dicotomia, a de corpo e alma, que Nietzsche critica intensamente. Para Nietzsche, essas dicotomias servem para desvalorizar a vida terrena e o corpo, em favor de um ideal transcendente que ele considera ilusório. A promessa de redenção cristã, portanto, implica uma negação da vida. Nietzsche usa o termo “transvaloração” para descrever o processo de substituir esses valores “improváveis” por outros que ele considera mais afirmativos da vida. Através da crítica aos valores tradicionais e da criação de novos valores, Nietzsche busca reconduzir o homem à terra e restaurar sua crença em

---

<sup>76</sup> MEIRELES, I. Transvaloração e redenção na filosofia de Nietzsche. *Philosophos*, Goiânia, 21(2): 85-106, 2016, p. 91.

si mesmo. Este projeto de transvaloração é visto como a forma mais radical de redenção, ao contrário da redenção espiritual prometida pelo cristianismo. Trata-se, para Nietzsche, de uma afirmação da vida terrena e da valorização do ser humano em sua totalidade, sem a necessidade de recorrer a ideais transcendentais. Além disso, Ildenilson Meireles<sup>77</sup> ainda afirma:

Ora, para Nietzsche, a redenção cristã, porque radicada no princípio do ressentimento contra a vida, expressa uma vingança contra aqueles que não precisam de um *arrière-monde* como forma de justificação da realidade [...].

É esse *pathos* da vingança que domina todo o empreendimento moral do cristianismo na figura do sacerdote ascético e que se consubstancia na moral da compaixão como negação da vida [...]. Sua noção de redenção (*Erlösung*), sendo o feito imaginário de uma causa imaginária (Deus), portanto de um valor niilista, torna-se completamente vazia de sentido afirmativo e só pode ser entendida como consequência de um desespero, de uma fraqueza e impotência diante das condições da vida.

Portanto, Meireles afirma que a redenção cristã, radicada no princípio do ressentimento contra a vida, expressa uma vingança contra aqueles que não precisam de um *arrière-monde* como forma de justificação da realidade. Esse *pathos* da vingança domina todo o empreendimento moral do cristianismo na figura do sacerdote ascético e se consubstancia na moral da compaixão como negação da vida. A noção de redenção cristã (*Erlösung*), sendo o feito imaginário de uma causa imaginária (Deus), portanto de um valor niilista, torna-se completamente vazia de sentido afirmativo e só pode ser entendida como consequência de um desespero, de uma fraqueza e impotência diante das condições da vida.

Portanto, ao reconduzir o homem à terra e valorizar a existência presente, Nietzsche desafia as noções tradicionais de redenção e moralidade, propondo uma nova forma de viver que abraça a totalidade da experiência humana. A transvaloração dos valores, assim, é um caminho para superar a negação da vida e construir uma ética baseada na afirmação e na celebração da existência terrena.

O esboço nietzschiano da transvaloração de todos os valores, portanto, se configura como um projeto radical da redenção do homem. Através da crítica aos valores

---

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 92.

tradicionais e da criação de novos valores, Nietzsche busca reconduzir o homem à terra e restaurar sua crença em si mesmo. Ainda segundo Meireles:

Esse é o esboço mais radical do projeto nietzscheano de transvaloração de todos os valores, de acordo com nossa tese: a redenção do homem. Trata-se, para Nietzsche, de reconduzir o homem à terra, de voltar a “acreditar no homem” (*Glauben an den Menschen*)<sup>78</sup>

Portanto, Nietzsche ressalta a importância de "reconduzir o homem à terra" – uma metáfora para a afirmação da vida e da realidade terrena em oposição aos ideais transcendentais. O filósofo propõe que a verdadeira redenção não reside na negação da vida em favor de um além, mas na aceitação e valorização da existência presente. Este processo de transvaloração é, portanto, um movimento para restaurar a fé na humanidade e na vida terrena.

Nietzsche ressalta a importância de "reconduzir o homem à terra" – uma metáfora para a afirmação da vida e da realidade terrena em oposição aos ideais transcendentais. O filósofo propõe que a verdadeira redenção não reside na negação da vida em favor de um além, mas na aceitação e valorização da existência presente. Este processo de transvaloração é, portanto, um movimento para restaurar a fé na humanidade e na vida terrena. Através da crítica aos valores tradicionais, da criação de novos valores e da redenção do homem, Nietzsche busca construir um futuro autêntico, mais além do demasiadamente humano.

Eu vos imploro, irmãos, permanecei fiéis à terra e não acrediteis nos que vos falam de esperanças supraterras! São envenenadores, saibam eles ou não.

São desprezadores da vida, moribundos que a si mesmos envenenaram, e dos quais a terra está cansada: que partam, então!

Uma vez a ofensa a Deus era a maior das ofensas, mas Deus morreu, e com isso morreram também os ofensores. Ofender a terra é agora o que há de mais terrível, e considerar mais altamente as entranhas do inescrutável do que o sentido da terra! (ZA, “Prólogo”, 3).

---

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 90.

O amor à terra está profundamente ligado ao conceito de eterno retorno e ao *Amor Fati*, a ideia de que a vida se repete eternamente em ciclos idênticos. Amar a terra significa amar a vida em sua totalidade, incluindo a repetição eterna de tudo o que já aconteceu. Esse tipo de amor implica superar a moral tradicional, que desvaloriza a vida terrena em favor de um mundo transcendente. Nietzsche propõe uma nova moral que afirme a vida e a terra como os únicos valores verdadeiros.

Conforme Luís Rubira<sup>79</sup>, em uma anotação provavelmente feita na segunda quinzena de agosto de 1881, Nietzsche considera a hipótese de um ciclo eterno como a nova medida de valor para a transvaloração dos valores. Ele utiliza o conceito de força para explorar a possibilidade do eterno retorno, inspirado pelo "princípio de conservação da força" de Helmholtz e pelo primeiro princípio da termodinâmica, que afirma que a energia do universo é constante. Nietzsche também se baseia nas ideias de Gustav Vogt, que via a força como um substrato contínuo e homogêneo, formando todo o cosmos. Após ler Caspari, Nietzsche emprega pela primeira vez a expressão "o mundo das forças" (*Die Welt der Kräfte*) para conceber o mundo como eterno, composto por forças finitas em movimento perpétuo que, em um tempo infinito, alcançam todas as suas combinações possíveis, resultando em um processo infinito de repetição do mesmo. Nietzsche introduziu a expressão "o mundo das forças" para descrever um universo onde todas as combinações possíveis ocorrem repetidamente ao longo de um tempo infinito.

Luís Rubira<sup>80</sup> continua: “ora, porque o mundo é uma totalidade de forças, o homem, por conseguinte, como parte integrante do ‘mundo das forças’, também é um conjunto de forças finito, que num tempo infinito, retornará inúmeras vezes à mesma condição”. Assim, o autor argumenta que, sendo o mundo uma totalidade de forças, o homem, como parte integrante desse "mundo das forças", também é um conjunto de forças finitas. Em um tempo infinito, isso implica que o homem retornará inúmeras vezes à mesma condição, refletindo a visão nietzschiana de um eterno retorno das mesmas configurações de forças, e consequentemente, das mesmas circunstâncias e acontecimentos na vida humana. Ainda recorrendo a Luís Rubira<sup>81</sup>, vemos que:

---

<sup>79</sup> RUBIRA, L. E. X. *Op. Cit.*, p. 138-139.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 138-139.

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 145.

Em resumo, com a hipótese cosmológica do retorno, Nietzsche encontra o modo de libertarmo-nos das “cadeias”, ou seja, dos “erros fundamentais” das “representações morais, religiosas e metafísicas”, reintegrando estes aspectos ao mundo, e pensando que tipo de constituição humana tem necessidade de produzir concepções de verdade, identidade, livre-arbítrio, as quais acabam por determinar todo um âmbito de valores morais. A possibilidade do eterno curso circular também lhe fornece não uma verdade, mas uma ideia que deve ser tomada como “experimento”, que torna viável restituir ao vir-a-ser a sua “inocência”, viver em “função da alegria” como único alvo, ou, em resumo, para o “dizer-sim” à vida. É por tudo isto que, no quinto item da anotação de 1881, o eterno retorno vem a ser um “novo peso”, uma nova medida para medir todos os valores. E é por Nietzsche tomar a sério a possibilidade cosmológica do retorno, que ele considera que no processo de encadeamento das forças do mundo há também um momento necessário em que surge o pensamento do eterno retorno do mesmo.

Rubira explora a concepção nietzschiana do eterno retorno como uma hipótese cosmológica que transforma fundamentalmente nossa compreensão de valores e existência. Para Nietzsche, a ideia de um ciclo eterno, onde todas as combinações possíveis de forças se repetem infinitamente, oferece não apenas uma nova perspectiva sobre a natureza do universo, mas também uma nova medida de valor para a transvaloração dos valores morais, religiosos e metafísicos. Ao considerar o homem como parte integrante desse “mundo das forças”, Nietzsche sugere que, em um tempo infinito, o indivíduo retorna repetidamente às mesmas condições, implicando uma continuidade e recorrência de eventos e circunstâncias na vida humana. Rubira argumenta que o eterno retorno não apenas liberta das concepções tradicionais que aprisionam o pensamento humano, como também propõe uma vivência centrada na afirmação da vida e na busca pela alegria. Essa hipótese não busca estabelecer uma verdade definitiva, mas sim uma ideia que deve ser experimentada e vivida como um “dizer-sim” à vida. Ao adotar seriamente a possibilidade cosmológica do retorno, Nietzsche enfatiza a importância desse conceito como um “novo peso”, uma nova medida pela qual todos os valores devem ser avaliados. Assim, o eterno retorno não é apenas uma teoria abstrata, mas um convite para reavaliar profundamente nossa relação com o tempo, o destino e a existência, promovendo uma ética que celebra a vida em sua totalidade e aceitação plena das circunstâncias que nos cercam.



A frase “o homem é algo que deve ser superado” apresentada no Prólogo, 3, do ZA apresenta o objetivo central da filosofia nietzschiana, no sentido de que o homem produto dos valores tradicionais que até então regeram a cultura, portanto oriundos da moral de rebanho, em última instância do niilismo, devem ser superado.

Visto por este aspecto, o eterno retorno é um instrumento filosófico que Nietzsche apresenta como a condição de possibilidade para a transvaloração dos valores, devido a ele: motivar a responsabilidade individual diante da repetição eterna da vida, tornando o indivíduo responsável por cada ação e escolha; estimular a superação do ressentimento em relação ao passado e abraçar a vida com a afirmação do Amor Fati; criar novos valores, ou seja, a repetição eterna da vida permite ao indivíduo experimentar diferentes valores e criar seus próprios.

Nesse sentido, a transvaloração dos valores é um convite à plena aceitação e celebração da existência, com todas as suas vicissitudes e belezas. É um chamado para reconhecer a sacralidade do presente e encontrar significado e propósito no aqui e agora. A filosofia nietzschiana desafia-nos a abandonar ilusões confortáveis sobre mundos transcendentais e, em vez disso, a abraçar a vida em toda a sua complexidade e plenitude. Assim, a redenção verdadeira, para Nietzsche, é a redenção que se encontra na vivência autêntica e apaixonada do nosso ser terreno.

### 3.2 A Redenção Cristã

Na perspectiva cristã, a redenção não é um evento isolado, mas sim o ápice de uma história de amor contínua e abrangente entre Deus e a humanidade. Essa história começa com a encarnação, quando o Verbo se fez carne e habitou entre nós (Jo. 1:14). A encarnação marca o momento em que Jesus Cristo, sendo Deus, assume a natureza humana, com todas as suas fraquezas e limitações, e vive entre nós. Esse ato de amor profundo e sacrifício é o início do processo redentor.

A redenção é o prolongamento desse ato inicial de encarnação. Jesus, ao viver como humano, não apenas experimenta a condição humana, mas também nos reconcilia com Deus através de sua vida, morte e ressurreição. Ele carrega nossos pecados e oferece

a possibilidade de uma nova vida, reconciliada e redimida. Nesse contexto, a redenção é vista como uma oferta contínua de perdão e graça divina, que Deus, como um pai amoroso, está sempre pronto a conceder.

A ideia de redenção nos convida a ver em Deus um pai eternamente disposto a nos socorrer e perdoar. Essa concepção é bem ilustrada nas parábolas do filho pródigo (Lc. 15:11-32) e do bom pastor (Jo. 10:1-14). Na parábola do filho pródigo, um pai recebe seu filho arrependido de volta com alegria e amor, apesar de seus erros. Essa história sublinha a disposição constante de Deus para perdoar e restaurar aqueles que se arrependem. Já na parábola do bom pastor, Jesus fala de um pastor que deixa as noventa e nove ovelhas para buscar a que está perdida, mostrando a diligência e a dedicação de Deus em recuperar cada alma desviada.

Essas parábolas exemplificam a misericórdia divina e a disposição de Deus em redimir e restaurar a humanidade. A redenção, portanto, é uma manifestação contínua do amor e da graça de Deus, oferecendo aos seres humanos a libertação do mal e a remissão das dívidas. É um processo dinâmico, envolvendo arrependimento, perdão e transformação, que culmina na união definitiva com Deus, alcançada através do sacrifício redentor de Jesus Cristo.

Através da redenção, o homem é libertado do poder do mal e das consequências do pecado. As dívidas, que representam os seus erros e transgressões, são remissas pelo sacrifício de Cristo na cruz. “O sinal da cruz, no princípio da celebração, manifesta a marca de Cristo impressa naquele que vai passar a pertencer-Lhe, e significa a graça da redenção que Cristo nos adquiriu pela sua cruz”<sup>82</sup>. O *Catecismo da Igreja Católica*, no parágrafo 1235, destaca a centralidade da cruz de Cristo na redenção da humanidade. O sinal da cruz, realizado no início de celebrações, simboliza a marca de Cristo impressa em seus seguidores e a graça da redenção conquistada por sua morte.

A Comissão Teológica Internacional, diz:

A declaração básica que precisa ser feita é que a doutrina da redenção diz respeito ao que Deus realizou para nós na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo, ou seja, a remoção dos obstáculos que existiam entre Deus e nós e a oferta que nos é feita de participação na vida de Deus.

---

<sup>82</sup> JOÃO PAULO II. *Catecismo da Igreja Católica*. São Paulo: Edição típica Vaticana, Loyola, 2000, Parte 2, 1235.

Em outras palavras, redenção diz respeito a Deus, como autor de nossa redenção, antes de dizer respeito a nós. Somente por ser assim é que a redenção pode realmente significar libertação para nós e ser, continuamente e para todos os tempos, a Boa Nova da Salvação. Isso significa que ela só é uma realidade libertadora para nós por dizer respeito primariamente à gloriosa bondade de Deus, e não à nossa necessidade, embora ela venha satisfazer essa necessidade<sup>83</sup>.

Portanto, a humanidade, por si só, é incapaz de se redimir, pois o pecado original, que distanciou o homem de Deus, corrompeu sua natureza e lhe privou da graça divina. As obras humanas, por melhores que sejam, não podem apagar a mancha do pecado original e restaurar a comunhão com Deus. Assim, é preciso de um mediador, alguém que possa unir a natureza humana à divina e restaurar a relação entre Deus e a humanidade. Nesse sentido, a redenção cristã não depende apenas do homem para acontecer nem pode depender apenas dele, ela depende apenas de Deus que a realizou por meio de Cristo. Portanto, a iniciativa da salvação parte de Deus, que, por amor à humanidade, enviou seu Filho Jesus Cristo para nos reconciliar com Ele. A redenção remove os obstáculos que existiam entre Deus e o homem, principalmente o pecado original e suas consequências. Através da morte e ressurreição de Cristo, a humanidade é libertada da escravidão do pecado e da morte, e reconciliada com Deus. A redenção não é apenas de perdão dos pecados, mas também da oferta de participar da vida divina. Através da fé em Jesus Cristo, os homens tornam-se filhos de Deus e podem experimentar a alegria da comunhão com Ele.

Os Padres da Igreja desenvolveram o conceito de redenção do Novo Testamento, enfatizando a libertação do paganismo, idolatria e forças demoníacas. Para eles, a redenção envolvia tanto a mente e o espírito quanto o corpo, em contraste com a visão gnóstica que focava apenas na alma. Os Padres distinguiam entre a obra "objetiva" de redenção, ligada à encarnação e Cristologia, e a obra "subjativa", que envolvia os sacramentos e a doutrina da graça, guiando a história humana para a salvação final<sup>84</sup>.

---

<sup>83</sup> COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. Algumas questões sobre a Teologia da Redenção. 1995, Parte I, 2.

<sup>84</sup> *Ibidem*, Parte I, 1-2.

A Comissão Teológica Internacional<sup>85</sup> resume as diferentes perspectivas de redenção no pensamento dos Padres da Igreja.

Na tradição latina, Ambrósio e Agostinho basearam-se nos sacramentos e na vida litúrgica para explicar a ação redentora de Deus. Agostinho elaborou a tradição recebida, destacando que a redenção era uma obra da graça divina e que a reconciliação exigia arrependimento humano. Para Agostinho, a redenção envolvia a participação ativa da humanidade através de Cristo, cujo sacrifício redentor era o ápice da adoração e moralidade humanas. A crucificação de Cristo era vista como o sacrifício singular que obtinha a salvação. Agostinho via a redenção como *satisfactio*, onde a obediência e sacrifício de Cristo mereciam a justificação e libertação da humanidade. Cristo, como cabeça da humanidade, influenciava todos os indivíduos e a humanidade em geral, revelando a majestade de Deus através de sua perfeita resposta divina<sup>86</sup>.

A mesma Comissão Teológica Internacional<sup>87</sup>, resume ainda as perspectivas mais atuais do conceito de redenção. Segundo essa Comissão, na Idade Média, Anselmo, Abelardo e Tomás de Aquino contribuíram para a teologia da redenção de diferentes formas. Anselmo enfatizou a restituição legal, vendo Deus como Senhor ofendido pelo pecado, e acreditava que a reparação adequada só poderia ser oferecida pelo Deus-homem, Cristo, que libertava a humanidade da pena devida ao pecado.

Abelardo, por outro lado, via Cristo como exemplo de amor, acreditando que Deus escolheu a cruz para que os pecadores reconhecessem seu amor e se convertessem. Tomás de Aquino combinou as ideias de Anselmo e Abelardo, vendo a paixão de Cristo como um ato de amor que oferecia uma satisfação superabundante pelos pecados do mundo, enfatizando que Cristo cura e diviniza os humanos pecadores não apenas pela cruz, mas também por sua encarnação e ressurreição<sup>88</sup>.

Na Reforma e Contrarreforma, Lutero adotou a teoria de Anselmo, vendo a satisfação através do castigo, com Cristo assumindo o pecado e a justificação ocorrendo apenas pela fé. Calvino enfatizou a imputação do pecado a Cristo, que sofre as dores dos

---

<sup>85</sup> *Ibidem*, Parte I, 3-12.

<sup>86</sup> *Ibidem*, Parte I, 3-12.

<sup>87</sup> *Ibidem*, Parte I, 16-40.

<sup>88</sup> *Ibidem*, Parte I, 3-12.

condenados, garantindo a libertação dos pecadores da ansiedade e da culpa. O Concílio de Trento afirmou que Cristo mereceu nossa justificação e satisfação por nós na cruz, integrando a doutrina da satisfação em um quadro que inclui a divinização dos pecadores justificados pelo Espírito Santo<sup>89</sup>.

Ainda recorrendo a Comissão Teológica Internacional, é possível dizer que “a lógica interna da visão cristã da condição humana exige também que Deus seja o autor da redenção, pois o que precisa ser curado e salvo é nada menos do que a imagem do Próprio Deus em nós”<sup>90</sup>. Ou seja, a visão cristã da condição humana exige que Deus seja o autor da redenção, o cristianismo reconhece que a humanidade foi criada à imagem de Deus (Gn. 1:27). Isso significa que cada ser humano possui uma dignidade inalienável e uma capacidade única de amar, conhecer e relacionar-se com Deus. No entanto, o pecado original corrompeu essa imagem divina, distanciando-a de Deus e privando-a da graça divina. Em decorrência do pecado original, a humanidade está em uma condição que necessita de redenção. Essa redenção não se trata apenas de perdão dos pecados, mas também da restauração da imagem de Deus no homem. Segundo Agostinho, temos:

Pois, como dissemos (XIV,4,6), na alma, mesmo perdendo a participação de Deus, e se tornando manchada e disforme, permanece, entretanto, a imagem divina. E ela é imagem de Deus, porque precisamente é capaz de Deus, e pode ser partícipe dele. E não poderia alcançar tão grande bem, se não fosse ela a sua imagem<sup>91</sup>.

Assim, percebe-se que a imagem de Deus (*imago Dei*, conforme Agostinho) na alma se manifesta na sua capacidade para com Deus, isto é, a alma humana é capaz de transcender o mundo material e buscar o conhecimento e a comunhão com Deus. Essa capacidade é o que nos torna únicos como seres humanos e nos distingue de todas as outras criaturas. Contudo, conforme Agostinho, essa *imago Dei* foi manchada pela soberba humana.<sup>92</sup> Diante disso, Agostinho formula sua hipótese de restauração da *imago*

---

<sup>89</sup> *Ibidem*, Parte I, 3-12.

<sup>90</sup> *Ibidem*, Parte I, 10.

<sup>91</sup> AGOSTINHO, S. Confissões. Col. Patrística, 10. 1º Ed. São Paulo: Paulus, 1997, p. 271.

<sup>92</sup> Sobre esta questão específica o nosso trabalho, GUEDES, M. V. C. A regra de ouro em Santo Agostinho. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) - Universidade Católica de Petrópolis, 2019, p. 30.

*Dei* pela obra salvífica de Cristo: “por isso, a natureza humana precisa da graça divina, como diz o Senhor: Se o Filho vos libertar, sereis verdadeiramente livres (Jo. 8, 36)”<sup>93</sup>.

Na Eucaristia, Cristo, como Sumo Sacerdote, oferece-se ao Pai em sacrifício pela redenção humana, e essa redenção humana realizou-se quando Cristo foi imolado ao oferecer-se na cruz. Portanto, configura-se uma necessidade do sacrifício de Jesus para que o homem possa ter a sua redenção. Reforçando a ideia da redenção mediada pelo sacrifício de Jesus, o documento *Doctrina de ss. Missae Sacrificio*, do Concílio de Trento, diz: “Cristo nosso Deus e Senhor [...], ofereceu-Se a Si mesmo a Deus Pai uma vez por todas, morrendo como intercessor sobre o altar da cruz, para realizar em favor deles [homens] uma redenção eterna [...]”<sup>94</sup>. A partir dessas ideias percebe-se que, a morte de Jesus não foi um mero acidente ou tragédia, mas um ato sacrificial livre e voluntário, realizado por amor à humanidade. Através do seu sacrifício, Cristo redimiu a humanidade do pecado e da morte, abrindo as portas da salvação eterna. Cristo, como Sumo Sacerdote eterno, intercede continuamente por nós junto ao Pai. Ele apresenta o seu sacrifício redentor a Deus, pedindo a graça e a misericórdia que precisamos para alcançar a salvação. Portanto, o sacrifício único e eterno de Cristo na cruz é a fonte da salvação. Através da sua morte e ressurreição, Cristo redimiu a humanidade do pecado e da morte e deu a esperança da vida eterna.

### 3.3 O *Amor Fati* e a Redenção Transvalorada Nietzscheana

Para o filósofo alemão, a redenção não reside em um Deus ou em uma vida após a morte, mas na própria vida, na afirmação radical do aqui e agora. Oswaldo Giacoia Junior<sup>95</sup> destaca a concepção singular da redenção na filosofia de Nietzsche, caracterizada por sua imanência, ou seja, por se situar no próprio mundo e não em um plano transcendente. Essa perspectiva contrasta com a visão tradicional de redenção religiosa, que a coloca em um âmbito divino e exterior à realidade terrena. Assim, a filosofia de

---

<sup>93</sup> AGOSTINHO, S. *Contra las dos epistolos de los pelagianos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, p. 465.

<sup>94</sup> CONCÍLIO DE TRENTO (Sess. 22ª, *Doctrina de ss. Missae Sacrificio*, c. 1: DS 1740. *Apud*: JOÃO PAULO II. *Op. Cit.*, Parte 2, 1366.

<sup>95</sup> GIACOA JUNIOR, *Op. Cit.*, p. 92.

Nietzsche apresenta uma concepção singular que é a de transvaloração da redenção, que está profundamente ligada à sua crítica à moral tradicional e à sua proposta de um novo tipo de ser humano, o super-homem. Essa redenção transvalorada é um elemento fundamental para alcançar o estado de super-homem.

Para compreender melhor a ideia de transvaloração nietzscheana é possível recorrer ao seguinte trecho de *EH*:

A última coisa que eu prometeria seria “melhorar” a humanidade. Não serão por mim erigidos novos ídolos; os antigos podem elucidar-nos sobre o que assenta em pés de barro! Derrubar ídolos (a minha palavra para “ideais”) – eis o que já constitui o meu ofício. Subtraiu-se à realidade o seu valor, o seu sentido, a sua veracidade, na medida em que se inventou um mundo ideal... O “mundo verdadeiro” e o “mundo aparente” – em vernáculo: o mundo fictício e a realidade... A mentira do ideal foi, até agora, o anátema sobre a realidade, a própria humanidade foi por ela falsificada e viciada até aos seus mais profundos instintos – até à adoração dos valores contrários àqueles com que lhe estaria garantida a prosperidade, o futuro, o sublime direito ao futuro (*EH*, “Prefácio”, § 2).

No trecho apresentado, Nietzsche aborda a crítica aos ideais e a derrubada de ídolos, que ele vê como construções fictícias que desvalorizam a realidade e distorcem os instintos humanos. Esse ato de derrubar ídolos e criticar os ideais está no cerne daquilo que Nietzsche chama de “transvaloração de todos os valores” (*Umwertung aller Werte*). A transvaloração é um processo fundamental na filosofia de Nietzsche, que visa reavaliar e redefinir os valores que têm guiado a humanidade, particularmente os valores morais tradicionais que ele considera prejudiciais à vida e à vitalidade humana.

Nietzsche vê sua tarefa como a derrubada de ídolos, ou seja, a crítica e a destruição de ideais falsos que sustentam valores decadentes. Ele argumenta que os valores morais tradicionais e os ideais de um mundo transcendente têm afastado a humanidade de sua verdadeira natureza e potencial. Em vez de melhorar a humanidade ao promover esses valores, Nietzsche acredita que é necessário subverter esses valores para permitir uma revalorização que afirmará a vida e a realidade tal como elas são.

Ao derrubar ídolos e desafiar ideais, Nietzsche busca reabilitar a realidade e os instintos humanos. Ele propõe uma filosofia que afirma a vida, a força e a vontade de poder como os verdadeiros valores que devem guiar a humanidade. Ao rejeitar a

dicotomia entre o "mundo verdadeiro" e o "mundo aparente", Nietzsche enfatiza a importância de abraçar a realidade em toda a sua complexidade e imperfeição.

A filosofia de Nietzsche se caracteriza por sua postura crítica em relação aos valores tradicionais que têm dominado a cultura ocidental. Nietzsche não promete "melhorar" a humanidade, mas sim libertá-la da tirania desses valores falsos, através de uma crítica radical que ele chama de "derrubar ídolos" (*EH*, "Prefácio", § 2).

Além disso, em *GM* ("Terceira Dissertação", § 24), Nietzsche examina os filósofos e doutos modernos, que se consideram adversários do ideal ascético, mas que, paradoxalmente, ainda se apegam a ele através de sua fé inabalável na verdade. Ele argumenta que essa incondicional vontade de verdade é, na verdade, uma extensão do ideal ascético, que valoriza um mundo transcendente e desvaloriza a realidade concreta. A fé na verdade, como um valor metafísico e absoluto, ainda domina a filosofia e a ciência, mesmo entre aqueles que se consideram ateus e antimetafísicos.

A transvaloração de todos os valores, portanto, envolve uma crítica não apenas aos valores morais tradicionais, mas também à própria vontade de verdade que sustenta esses valores. Nietzsche propõe que a fé na verdade deve ser questionada e que os valores que sustentam a cultura ocidental devem ser reavaliados. Ele vê a ciência e a filosofia ocidentais como profundamente enraizadas no ideal ascético, e argumenta que a crença na verdade como um valor absoluto precisa ser desmantelada para que uma nova valorização da vida e da realidade possa emergir.

Já a noção de redenção aparece no segundo livro do *ZA*, sobretudo, em "Da redenção". Essas duas passagens estão intimamente relacionadas com o eterno retorno, pois são atos de afirmação da vontade, só que de afirmação do passado com um "assim eu quis" que gera um não ressentimento com todo passado, libertando-o daquilo que aprisionava ao passado. É, portanto, através da reflexão sobre a relação entre vontade e tempo que Nietzsche formula o problema do eterno retorno como a concepção fundamental do *ZA*, conforme ele mesmo testemunha. Na formulação desse problema, ele procura pensar de maneira essencial a relação entre ser e devir e para tanto chega a afirmar que "imprimir no devir o caráter de ser — essa é a mais elevada vontade de poder" (NIETZSCHE, 2011 – *VP*, §617). Vemos, desta forma, a complexa relação entre vontade, tempo, eterno retorno e redenção. Para Nietzsche, a redenção pode ser entendida como a



"impressão do caráter de ser no devir", ou seja, como a tentativa de transformar o fluxo incessante da vida em algo permanente e significativo. Portanto, redimir-se é querer o "foi", ou seja, afirmar o passado como parte de quem você é e integrá-lo à sua vida de forma positiva. "Imprimir no foi o caráter de ser" significa dar significado ao passado, transformá-lo em algo permanente e significativo.

Robson Cordeiro<sup>96</sup> se aprofunda mais na ideia de redenção em Nietzsche ao afirmar:

Zaratustra conclui a passagem mostrando propriamente o que significa redenção: "Redimir todos os passados e transformar todo 'Foi' em um 'Assim eu quis!' — somente isso eu chamo redenção!" Primeiramente Zaratustra fala que é um redentor do acaso. Logo em seguida ele fala em "redimir todos os passados..." Seria então o acaso todos os passados, todo Foi? Mas o que Zaratustra quer dizer aqui com passado, com acaso? A redenção, sendo a transformação de todo Foi em um Assim eu quis!, significaria a composição de todo fragmento, enigma e acaso em uma unidade, em um futuro. Desse modo, a redenção é o ato de composição, de reunião e compactação do que se encontra fragmentado, disperso, frouxo, sem destino, ou seja, do que é somente acaso. O poeta, portanto, é o redentor, mas redenção não tem aqui nenhum sentido moral. Antes é o que está para além de todo bem e mal.

Cordeiro aprofunda a ideia de redenção como uma afirmação do passado através da vontade, liberando o indivíduo do ressentimento e do aprisionamento ao passado, destacando a visão de Zaratustra sobre a redenção como a transformação do acaso e do passado em algo desejado e afirmado. A reflexão sobre a relação entre vontade e tempo é crucial, e a redenção é entendida como a capacidade de transformar a contínua mudança (devir) em algo permanente e significativo (ser). Essa transformação é essencialmente um ato de poder da vontade, onde o indivíduo aceita e afirma o passado, unificando-o em uma visão coesa e positiva da vida. Além disso, Nietzsche também expressa a relação da vontade de poder na consumação da redenção que ele propõe:

Vontade — eis o nome do libertador e mensageiro da alegria: assim vos ensinei eu, meus amigos! E agora aprendei também isto: a própria vontade é ainda prisioneira.

---

<sup>96</sup> CORDEIRO, R. C. Espírito de vingança e redenção da vontade em 'Assim falou Zaratustra'. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016, p. 75-76.

Querer liberta: mas como se chama o que acorrenta até mesmo o libertador?

‘Foi’: assim se chama o ranger de dentes e solitária aflição da vontade. Impotente quanto ao que foi feito — ela é uma irritada espectadora de tudo que passou.

A vontade não pode querer para trás; não poder quebrantar o tempo e o apetite do tempo — eis a solitária aflição da vontade.

Querer liberta: o que excogita o próprio querer, para livrar-se de sua aflição e zombar de seu cárcere?

Ah, todo prisioneiro se torna um bobo! De maneira tola também redime a si mesma a vontade prisioneira (ZA, “Da Redenção”).

No trecho de "Da redenção", o autor explora a relação entre a vontade de poder e a redenção. Ele descreve a vontade como um libertador, mas também como uma prisioneira do passado. A passagem destaca a frustração da vontade diante da impossibilidade de mudar o que já foi feito: "Vontade — eis o nome do libertador e mensageiro da alegria: assim vos ensinei eu, meus amigos! E agora aprendei também isto: a própria vontade é ainda prisioneira. Querer liberta: mas como se chama o que acorrenta até mesmo o libertador?" Aqui, Nietzsche enfatiza a impotência da vontade em relação ao passado. A vontade, mesmo sendo um princípio libertador, encontra-se presa ao tempo e à sua irreversibilidade: “Foi”: assim se chama o ranger de dentes e solitária aflição da vontade. Impotente quanto ao que foi feito — ela é uma irritada espectadora de tudo que passou." Essa frustração leva a vontade a buscar uma forma de redenção que, paradoxalmente, pode se manifestar de maneiras tolas e autodestrutivas: "Ah, todo prisioneiro se torna um bobo! De maneira tola também redime a si mesma à vontade prisioneira."

Essas reflexões nietzschianas sobre a redenção encontram uma personificação poderosa na figura de Zaratustra. A trajetória de Zaratustra é marcada por transformações e aprendizados constantes, representando uma luta incessante pela superação do niilismo e pela conquista da autoafirmação<sup>97</sup>. Aqui, o *Amor Fati* emerge como a base para a redenção, permitindo a aceitação plena do passado, mesmo com suas dores e sofrimentos, onde a redenção simboliza a metamorfose do passado através da reinterpretação e

---

<sup>97</sup> MACHADO, R. *Op. Cit.*, p. 112-113.

ressignificação das experiências vividas e o eterno retorno configura-se como a afirmação completa da vida, abarcando tanto seus aspectos positivos quanto negativos. Zaratustra não é retratado como um personagem estático, mas sim como uma figura trágica em constante evolução, enfrentando desafios, cometendo equívocos e aprendendo com suas vivências. Zaratustra amalgama elementos apolíneos (razão, ordem) e dionisíacos (paixão, caos), buscando um equilíbrio entre esses princípios antagônicos. A jornada de Zaratustra não é a busca por uma figura idealizada de super-homem, mas sim a trajetória de um ser humano em busca da superação de suas próprias limitações.<sup>98</sup>

O *Amor Fati*, emerge como uma resposta fundamental ao niilismo na filosofia de Nietzsche, servindo como uma forma de enfrentamento à perda de valores e à falta de sentido na vida moderna. Ao considerar as questões que envolvem a redenção, a vontade de poder e o eterno retorno, o *Amor Fati* se apresenta como uma atitude que possibilita ao indivíduo viver de maneira afirmativa e criativa, mesmo em face das adversidades. Dessa forma, o *Amor Fati* se apresenta como uma poderosa resposta ao niilismo, propondo uma afirmação que valoriza a vida em sua totalidade. Ao reconhecer que cada aspecto da experiência humana tem um valor intrínseco, o *Amor Fati* permite que o indivíduo encontre significado e propósito, mesmo em meio ao sofrimento. Essa perspectiva não apenas desafia a resignação, mas também encoraja uma vivência autêntica, onde o passado é aceito e integrado, permitindo uma construção contínua e criativa do futuro.

Oswaldo Giacoia<sup>99</sup> ainda compara a redenção nietzschiana com a filosofia de Espinosa, que também enfatiza a imanência do Ser. Em ambas as concepções, não há um Deus transcendente que julga e pune, mas sim uma realidade imanente que se autodetermina e opera por leis próprias. Tanto Nietzsche quanto Espinosa negam a responsabilidade perante um tribunal divino. Para Nietzsche, a culpa e o pecado são conceitos criados pela moral tradicional para negar a vida e submeter o indivíduo a um poder externo. Em sua filosofia, a responsabilidade é individual e reside na capacidade que tem cada um de criar seus próprios valores e afirmar sua própria vida.

---

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 112-113.

<sup>99</sup> GIACIOIA JUNIOR, O. *Op. Cit.*, p. 92.

Segundo o nosso filósofo, a grandeza reside na capacidade do indivíduo de mergulhar sem reservas nas nuances da vida, abraçando tanto seus aspectos positivos quanto os negativos. O amor pelo super-homem, baseia-se na superação (pela transvaloração) da moral tradicional e na afirmação da vida em sua plenitude. O amor do super-homem se distancia da moral tradicional pois, rejeita a dicotomia bem/mal, reconhecendo a complexidade da vida e a coexistência de ambos os aspectos em todas as coisas, superando, assim, a culpa e o ressentimento.

Visto por esse aspecto, os conceitos de eterno retorno e *Amor Fati* são fundamentais para se entender o amor do super-homem. O amor do super-homem, a superação da moral tradicional, o eterno retorno e o *Amor Fati* representam o grande sim nietzschiano à vida.

Por isso é crucial analisar o "declínio" de Zaratustra como um processo intrinsecamente ligado ao anúncio do super-homem. Essa figura idealizada representa a superação dos valores tradicionais e a abertura para novas possibilidades de vida. A morte de Deus, proclamada por Zaratustra, simboliza o fim da moral tradicional e da crença em um ser transcendente. Essa "morte" cria um vácuo existencial, mas também abre espaço para a criação de novos valores e para a busca de um novo sentido para a vida. O super-homem, em sua busca por novos valores, propõe um novo tipo de amor à Terra. Esse amor se distingue do amor tradicional por ser é imanentista, pois reconhece que o valor da vida reside na própria Terra e não em um plano transcendente. Além disso, é criativo, pois busca formas de transformar a vida em uma obra de arte, através da expressão individual e da criação de novos valores. O amor à Terra pode ser expresso na seguinte passagem de ZA: “ele deveria fazer como o touro; e sua felicidade deveria ter cheiro de terra e não de desprezo da Terra” (ZA, “Dos sublimes”).

O "declínio" que Zaratustra experimenta na trama não deve ser interpretado como uma queda ou um fracasso, mas sim como um processo de transformação. Essa transformação é necessária para que o super-homem possa nascer e para que novos valores possam ser criados. Assim, o anúncio do super-homem representa a busca por um novo sentido para a vida após a morte de Deus e, conseqüentemente, é a redenção do homem. Caberá, portanto, ao super-homem, o afirmador do *Amor Fati* se redimir do que Nietzsche, na segunda parte do ZA, nomeia de “espírito de vingança” contra a vida. O

espírito de vingança é identificado como um sentimento que impede o homem de alcançar a plenitude e se caracteriza pelo ressentimento, amargura e rancor em relação ao passado, ou melhor, a tudo que passou, trazendo enormes consequências para a vida que se esvanece por falta de força e vitalidade:

A vontade, a libertadora, converteu-se em causadora de dor: e em tudo que pode sofrer ela se vinga de não poder voltar para trás.  
Isto, e apenas isto, é a própria vingança: a aversão da vontade pelo tempo e seu 'Foi' (ZA, "Da redenção").

Nesta passagem da obra, Nietzsche argumenta que a incapacidade de voltar atrás, quer dizer, querer para trás no tempo e de mudar o passado gera sofrimento e frustração, levando a uma vingança contra a própria vida. Nesse caso, a vontade de poder, força vital que impulsiona o indivíduo a superar obstáculos e criar novos valores, se mostra fraca quando se confronta com a imutável realidade do passado.

A vingança da vontade se configura como uma aversão ao que "Foi", ou seja, ao passado. Contudo, é através da afirmação da vida, como um ato de afirmação do assim foi, assim eu quis, pelo eterno retorno – tema imediatamente, recorrido por Nietzsche no interior da trama – que o homem poderá se redimir do espírito de vingança e, por isso diz: “pois que o homem seja redimido da vingança: isso é, para mim, a ponte para a mais alta esperança e um arco-íris após longos temporais” (ZA, “Das tarântulas”). Este é um ato de amor à vida, o verdadeiro significado do *Amor Fati* nietzschiano e o homem que suporta carregar esse amor não pode ser mais chamado de homem, mas de super-homem. Ser super-homem, neste sentido, não é querer dominar a Terra e os outros homens, não é fazer da vontade de poder uma vontade para a guerra com cheiro de pólvora. A principal marca desse tipo alegre de homem, se percebe fundamentalmente na sua chancela amorosa e incondicional ao eterno retorno de todas as coisas. Enquanto o “espírito de vingança” se revolta contra a passagem do tempo, querendo mover uma pedra que não se move – o passado – o homem da “vontade criadora” diz diante do “foi”, assim eu quis, “assim eu quero! Assim quererei”.

Em outros termos, na aprovação incondicional do eterno retorno, o homem eleva a tragicidade de sua alegria ao mais alto nível, pois, sem querer nada diferente do que foi, abandona todo e qualquer sentimento de revolta contra a vida. O super-homem reconhece,

então, que a vida se repete eternamente em ciclos idênticos e abraça essa repetição com alegria e amor e, em vez de buscar dominar a terra e os outros homens, utiliza sua vontade de poder para criar novos valores e transformar a vida em uma obra de arte. Assim, ele aceita o passado e tudo o que acontece, sem se deixar abater por sentimentos negativos.

O amor à Terra é um tema essencial na reflexão de Nietzsche, representando uma filosofia da imanência em profunda conexão com a vida em sua totalidade. Esta perspectiva se contrapõe à visão tradicional de transcendência, que busca um significado para redenção fora do mundo material. A redenção no plano da imanência passa a ser o ato de composição, de reunião e compactação do que se encontra fragmentado no tempo.

A redenção nietzschiana, em contraste com a visão tradicional de cunho religioso, não se refere à salvação da alma em um plano transcendente. Ela se configura como a transformação radical do passado (“Foi”) em um presente desejado (“Assim eu quis!”), através da afirmação e integração de todos os seus elementos, inclusive os sofrimentos e os desafios. E nesse sentido, para transformar todo *Foi* em um *Assim eu quis!* é preciso *Amor Fati*.

Zaratustra, a personagem central de Nietzsche, afirma que é a vontade que liberta. Somente ao poder dizer diante do passado “Assim eu quis!” que a redenção se torna possível. A vontade é, portanto, o elemento libertador que permite a transformação do passado fragmentado e acidental em algo significativo e desejado. Ao afirmar o passado e integrá-lo de maneira positiva, o indivíduo não apenas se liberta do ressentimento, mas também encontra um novo sentido de poder e liberdade. Zaratustra destaca que a redenção não é uma questão de salvação espiritual ou de encontrar um significado transcendente, mas sim de afirmar e integrar o passado de uma forma que o torne um presente desejado.

Nesse contexto, a figura do Zaratustra nietzschiano representa a busca pela redenção do acaso, ou seja, pela transformação da vida em uma obra de arte através da aceitação e integração de todos os seus elementos, inclusive os sofrimentos e os desafios. A figura de Zaratustra como redentor do acaso é um convite à transformação da vida em uma obra de arte.

Zaratustra apresenta a vontade de poder como um conceito fundamental para a redenção do passado e a criação de um novo futuro. Através da afirmação da vontade e

da superação do ressentimento, o indivíduo pode se libertar da tirania do passado e construir sua própria vida.

Vontade — eis o nome do libertador e mensageiro da alegria: assim vos ensinei eu, meus amigos! E agora aprendei também isto: a própria vontade é ainda prisioneira.

Querer liberta: mas como se chama o que acorrenta até mesmo o libertador?

‘Foi’: assim se chama o ranger de dentes e solitária aflição da vontade. Impotente quanto ao que foi feito — ela é uma irritada espectadora de tudo que passou.

A vontade não pode querer para trás; não poder quebrantar o tempo e o apetite do tempo — eis a solitária aflição da vontade (ZA, “Da redenção”).

A redenção, em Nietzsche, então, é compreendida como a vontade que impulsiona o indivíduo a superar obstáculos, criar novos valores e transformar a vida em uma obra de arte. A vontade, neste sentido, é a fonte da liberdade e da alegria, pois permite ao indivíduo definir seu próprio destino, superar desafios e criar novos valores.

Para Nietzsche, a verdadeira redenção não é uma negação do passado, mas uma afirmação completa e incondicional dele. O indivíduo deve aceitar o que foi com uma atitude afirmativa, sem ressentimento ou rancor. Esse processo de aceitação é fundamental, pois o passado não pode ser alterado, e o ressentimento é um impedimento à liberdade e à criação de um futuro significativo.

A verdadeira redenção envolve a transformação da vida através da vontade de poder. Esta vontade permite que o indivíduo transcenda os limites impostos pelo passado, utilizando sua energia para criar e afirmar novos valores. Em vez de ser paralisado pelo ressentimento e pela dor, o indivíduo canaliza sua vontade para construir um futuro grandioso. Esse processo é uma forma de autossuperação contínua, onde o indivíduo se liberta das amarras do passado e se torna o autor de seu próprio destino.

Deste modo, para se libertar da tirania do passado e alcançar a redenção, o indivíduo precisa afirmar o que passou sem ressentimento e rancor, reconhecendo-o como parte de sua história e que não pode ser mudado. E, por fim, precisa-se focar no futuro ao

direcionar a força da sua vontade para uma vida grandiosa. Essa é a verdadeira redenção, libertação de todo sentimento rancoroso.

O *Amor Fati*, portanto, deve ser visto como acolhimento amoroso do tempo e da passagem do tempo, ou seja, através dele, o indivíduo pode aceitar e integrar todos os elementos de sua história, inclusive os sofrimentos e os desafios, construindo um futuro autêntico e livre. Por isso, o *Amor Fati* se configura como a chave para a redenção na filosofia de Nietzsche, pois, através da afirmação do passado por uma vontade de poder que quer para trás, o indivíduo pode superar os desafios da vida e construir um futuro mais significativo, amando o destino. A redenção nietzschiana, como pode ser visto, se distancia do conceito tradicional de salvação religiosa, focando em uma transformação radical da relação com o passado, através da afirmação e integração de todos os seus elementos.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quanto ao estilo, José Nicolao Julião<sup>100</sup> entende que *ZA* é uma obra que adota diferentes estilos e fontes na composição de suas doutrinas. Podendo ser vista como uma sinfonia; como poesia; ou ainda como um escrito sagrado, como uma espécie de quinto evangelho, uma vez que o próprio Nietzsche se refere à obra dessa maneira variada. Diante de tantos estilos, evidencia-se o caráter perspectivista da obra, podendo ser vista como uma sinfonia, dada sua forma sonora e rítmica; como poesia, se o olhar estiver voltado para sua composição estética; ou ainda como um escrito sagrado se considerarmos o combate compreendido no livro contra a tradição religiosa.

Muito embora o conceito de *Amor Fati* não apareça grifado no *ZA*, o tema se faz presente através das doutrinas do eterno retorno e da redenção que, na verdade, são a mesma coisa<sup>101</sup>.<sup>102</sup> Conforme Scarlett Marton, o eterno retorno do mesmo é uma concepção fundamental em Zaratustra, relacionada à ideia de super-homem, vontade de poder, transvaloração dos valores e *Amor Fati*<sup>103</sup>. A doutrina do eterno retorno busca superar todos os estágios intermediários da existência em direção a uma afirmação plena<sup>104</sup>. O *Amor Fati*, por sua vez, representa a plena aceitação da doutrina do eterno retorno do mesmo<sup>105</sup>. Nietzsche publica pela primeira vez a expressão *Amor Fati* no ano de 1882<sup>106</sup>. Portanto, o tema do *Amor Fati* está presente nas doutrinas do eterno retorno e da redenção em Zaratustra. O *Amor Fati* ocupa uma posição central na obra *ZA* sendo apresentado como uma lição de aceitação ativa e uma afirmação da vontade de poder, tanto em si mesmo quanto no mundo<sup>107</sup>. Essa relação intrínseca entre o *Amor Fati*, a vontade de poder e o eterno retorno é fundamental para uma compreensão mais profunda da filosofia do autor.

---

<sup>100</sup> JULIÃO, J. N. O ensinamento da superação em Assim falou Zaratustra. Campinas, SP: Editora Phi, 2016, p. 43.

<sup>101</sup> MARTON, S. *Op. Cit.*, p. 27.

<sup>102</sup> SMOLNIAKOF, B. *Amor Fati* como Condição Necessária para a Afirmação do Eterno Retorno. Polymatheia, Fortaleza, Volume 13, Número 23, Jul./Dez. 2020., p. 146.

<sup>103</sup> MARTON, S. *Op. Cit.*, p. 12.

<sup>104</sup> BRUSOTTI, M. O eterno retorno do mesmo em Assim falou Zaratustra. Estudos Nietzsche, Curitiba, v. 3, n. 2, p. 149-167, jul./dez. 2012, p. 154.

<sup>105</sup> SMOLNIAKOF, B. *Op. Cit.*, p. 146.

<sup>106</sup> RUBIRA, L. E. X. *Op. Cit.*, p. 29.

<sup>107</sup> SMOLNIAKOF, B. *Op. Cit.*, p. 151-152.

Ao contrário de uma aceitação passiva ou covarde, no *Amor Fati* não se trata de virar a outra face, conforme mencionado no Evangelho de Matheus (Mt 5,39). Em vez disso, amar o destino é uma forma de afirmar a vontade de poder, tanto em relação às alegrias quanto às dores da vida. É um modelo de extrema coragem, pois se manifesta não apenas nos momentos de felicidade, mas também diante das adversidades. Essa atitude de amor ao necessário resolve o dilema trazido pela ideia do eterno retorno, que demanda a repetição da vida infinitas vezes. Assim, abraçar o *Amor Fati* é também desejar o eterno retorno, pois é amar a eternidade presente em cada instante efêmero, desejando que ele se prolongue indefinidamente, como expressado na frase "pois eu te amo, ó eternidade!" (ZA, "Os sete selos"). O *Amor Fati* é uma concepção filosófica complexa que une a aceitação ativa do destino com a exaltação da vontade de poder e a aceitação do eterno retorno, revelando a profundidade e a audácia do pensamento de Zaratustra.

Para Nietzsche, a redenção é a libertação do ódio e do ressentimento, e a aceitação incondicional do tempo, do passado, da dor e da morte<sup>108</sup>. Nesse sentido, o eterno retorno se apresenta como uma forma de redenção, pois nos obriga a aceitar tudo o que aconteceu em nossas vidas e a encontrar significado em todas as nossas experiências, mesmo as mais dolorosas. Ao confrontar-nos com a ideia de que tudo será repetido infinitamente, o eterno retorno exige que encontremos um sentido profundo em cada momento de nossa existência, nos encorajando a superar as amarras do ódio e da negação. Dessa forma, o eterno retorno se revela como uma das vias para a redenção interior e a libertação das angústias, possibilitando a aceitação plena do destino e de tudo o que a vida oferece.

Nesse sentido, a redenção e o *Amor Fati* estão estreitamente ligados, pois ambos exigem a aceitação incondicional da vida e a vontade de encontrar significado em todas as experiências, mesmo aquelas que podem parecer difíceis ou dolorosas. É uma atitude que vai além do mero conformismo resignado, pois, ainda segundo o §276 da *GC*, o "*Amor Fati*" também permite 'tornar as coisas belas'" (*GC*, § 276). Por isso, o *Amor Fati* não se restringe apenas a amar o presente e aceitar os eventos atuais, mas também envolve uma reavaliação do passado. É um convite para reinterpretar os acontecimentos anteriores sob a perspectiva do querer pessoal, permitindo que o indivíduo se reconcilie com sua história.

---

<sup>108</sup> TRINDADE, R. Zaratustra – Da Redenção. 2014, on-line.

A relação entre o *Amor Fati* e a redenção em Nietzsche é de suma importância, pois aponta para uma forma de libertação interior que não depende de um resgate ou perdão externo, mas da aceitação plena e consciente do fluxo da vida. Ao se tornar senhor de seu próprio destino, o indivíduo encontra a redenção genuína e alcança a verdadeira liberdade.

Ao longo dessa dissertação, exploramos o conceito de *Amor Fati* e sua relação com a redenção, vontade de poder e o eterno retorno na filosofia de Nietzsche, avaliando a necessidade do *Amor Fati* para a consumação da redenção segundo o autor. Assumindo que o *Amor Fati* representa uma aceitação plena e amorosa do destino, investigamos como este conceito se entrelaça com a busca por uma redenção transvalorada, cuja condição de possibilidade é o eterno retorno.

Esclarecemos que o *Amor Fati* não é uma resignação passiva às circunstâncias da vida, mas uma afirmação ativa da vontade de poder e uma aceitação incondicional da existência. Com a prática do *Amor Fati*, o indivíduo se liberta do ressentimento e da negação, encontrando significado e beleza nas experiências mais desafiadoras. A redenção, por sua vez, é apresentada por Nietzsche como a libertação do ódio e do ressentimento e a aceitação plena da vida em sua totalidade. Diferente da redenção ligada à salvação divina, a redenção nietzschiana é terrena e imanente, baseada na afirmação plena da vida e na superação dos valores tradicionais.

Durante o desenvolvimento deste trabalho, examinamos como o *Amor Fati* se torna essencial nesse processo de redenção. Ao aceitar plenamente o destino e encontrar significado em todas as experiências da vida, o indivíduo transcende as limitações impostas pelos valores tradicionais e abraça uma existência autêntica e afirmativa. Analisamos também como o conceito de eterno retorno se relaciona com a redenção através do *Amor Fati*, sendo visto como a condição de possibilidade para a transvaloração e um convite para vivermos nossas vidas de maneira que estaríamos dispostos a vivê-las novamente. Nesse sentido, o *Amor Fati* se revela como a chave para abraçar plenamente o eterno retorno e encontrar significado em cada momento da existência.

Em síntese, este trabalho aprofundou nossa compreensão do papel do *Amor Fati* na redenção em Nietzsche. Ao reconhecer a importância do *Amor Fati* como uma atitude de aceitação ativa e afirmativa da vida, somos convidados a repensar nossas próprias

concepções de moralidade, redenção e significado da vida. A filosofia de Nietzsche nos desafia a abraçar plenamente o destino e a viver nossas vidas com uma entrega amorosa ao fluxo da existência, encontrando beleza e significado em cada momento efêmero.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fontes Primárias

NIETZSCHE, F. W. **Obras incompletas**. São Paulo, Abril Cultural, 2ª ed., 1979.

\_\_\_\_\_. **Crepúsculo dos Ídolos**. Lisboa, Edições 70, 1985.

\_\_\_\_\_. **A filosofia na idade trágica dos gregos**. Lisboa: Edições 70, 1987.

\_\_\_\_\_. **Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA)**. Org. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Munique: Walter de Gruyter, 1999.

\_\_\_\_\_. **O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo**. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. São Paulo, Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. **O Caso Wagner: um problema para músicos; Nietzsche contra Wagner; Dossiê de um psicólogo**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. **Para Além de Bem e Mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. **A Genealogia da Moral: uma polêmica**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres (Vol. I)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002a.

\_\_\_\_\_. **Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres (Vol. II)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002b.

\_\_\_\_\_. **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **Introdução à Tragédia de Sófocles**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

\_\_\_\_\_. **Ecce homo: Como se chega a ser o que se é**. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.

\_\_\_\_\_. **O Anticristo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **A Vontade de Poder**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

#### Fontes secundárias

AGOSTINHO, S. **Contra las dos epistolas de los pelagianos**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952.

\_\_\_\_\_. **Confissões**. Col. Patrística, 10. 1º Ed. São Paulo: Paulus, 1997.

\_\_\_\_\_. **A Trindade**. Col. Patrística, 7, 1º Ed. São Paulo: Paulus, 2018.

AMUSQUIVAR JÚNIOR, N. P. **A interpretação heideggeriana sobre o eterno retorno de Nietzsche e a questão do tempo**. Voluntas, Santa Maria, v.12, n.1, p. 01-26, jan/abril, 2021.

AQUINO, T. **Suma Teológica (Coleção Completa-9 Volumes)**. São Paulo: Loyola, 2005.

ARISTÓTELES. **Da Geração e Corrupção**. São Paulo: Edipro, 2016.

**Bíblia Católica Online**. Disponível em: <https://www.bibliacatolica.com.br/>. Acesso em: 11 mar. 2024.

BILATE, D. Nietzsche e a aceitação trágica da vida. **Existência e Arte**, v. 3, p. 15, 2007.

BRUSOTTI, M. O eterno retorno do mesmo em Assim falou Zaratustra. **Estudos Nietzsche**, Curitiba, v. 3, n. 2, p. 149-167, jul./dez. 2012.

CONCÍLIO DE TRENTO. **Doctrina de ss. Missae Sacrificio**. Apud: JOÃO PAULO II. **Catecismo da Igreja Católica**. São Paulo: Edição típica Vaticana, Loyola, 2000.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Algumas questões sobre a Teologia da Redenção**. 1995. Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_index-doc-pubbl\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_index-doc-pubbl_po.html). Acesso em: 10 mar. 2024.

CORDEIRO, R. C. **Espírito de vingança e redenção da vontade em ‘Assim falou Zaratustra’**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016.

DELEUZE, G. **Nietzsche e a filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

DESCARTES, R. **As Paixões da Alma**. Vozes De Bolso, 2023.

DINUCCI, A. Epicteto e os estoicos: uma ontologia da superfície. **Prometheus**, 11(27), Maio-Agosto, 2018.

EPICTETO. **Arte de Viver: Interpretação de Sharon Lebell**. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

\_\_\_\_\_. **O Encheirídion de Epicteto**. Edição Bilíngue. Tradução do texto grego e notas Aldo Dinucci; Alfredo Julien. Textos e notas de Aldo Dinucci; Alfredo Julien. São Cristóvão. Universidade Federal de Sergipe, 2012.

\_\_\_\_\_. **Epictetus Discourses book I**. Trad. Dobbin. Oxford: Clarendon, 2008. Apud: DINUCCI, A. Epicteto e os estoicos: uma ontologia da superfície. **Prometheus**, 11(27), Maio-Agosto, 2018.

ESPINOSA, B. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

FERREIRA JUNIOR, W. J. Heidegger Leitor de Nietzsche: a Metafísica da Vontade de Potência como Consumação da Metafísica Ocidental. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 36, n. 1, p. 101-116, Jan./Abril, 2013.

GIACOIA JUNIOR, O. *Amor Dei e Amor Fati*. **Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche**, 4(2): 75-94, 2011.

GILSON, E. **Introduction à l'Étude de Saint Augustin**. Paris: Vrin, 1943.

GUEDES, M. V. C. **A regra de ouro em Santo Agostinho**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) - Universidade Católica de Petrópolis, 2019.

GUEDES, M. V. C. **O Desenvolvimento da Ética Do Amor de Santo Agostinho na Ética das Virtudes de São Tomás de Aquino: A Virtude como Amor de Caridade**. Trabalho de Conclusão de curso (Especialização em Filosofia) - Universidade Estácio de Sá, 2021.

HEIDEGGER, M. **Nietzsche v. II**. Tradução: P. Klossowski. Paris: Gallimard, 1971.

\_\_\_\_\_. **Holzwege**. Madrid: Alianza Editorial SA, 1995.

JASPERS, K. **Plato And Augustine**. (Ed.) Hannah. Arendt. Nova York: Hartcourt, Brace & World, 1962.

JOÃO PAULO II. **Catecismo da Igreja Católica**. São Paulo: Edição típica Vaticana, Loyola, 2000.

JULIÃO, J. N. **O ensinamento da superação em Assim falou Zaratustra**. Campinas, SP: Editora Phi, 2016.

LANIER, Anderson, R. **Friedrich Nietzsche**. In: ZALTA, Edward N.; NODELMAN, Uri (eds.). **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2024 Edition), 2024. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/nietzsche/>. Acesso: 11 mar. 2024.

LIMA, J. P. A. P. **A ética do amor em Santo Agostinho**. Trabalho de Conclusão de Curso (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal do Ceará, 2017.

MACHADO, R. **Zaratustra, tragédia nietzschiana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MARCO AURÉLIO. **Meditações**. Tradução de Thainara Castro. Brasília: Editora Kiron, 2011.

MARTON, S. **Nietzsche: Das Forces Cósmicas aos Valores Humanos**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

MARTON, S. O eterno retorno do mesmo, “a concepção básica de Zaratustra”. **Cad. Nietzsche**, Guarulhos/Porto Seguro, v.37, n.2, p. 11-46, julho/setembro, 2016.

MEIRELES, I. Transvaloração e redenção na filosofia de Nietzsche. **Philosophos**, Goiânia, 21(2): 85-106, 2016.

MOSCARELI, L. A. **Amor fati: a expressão da diferença como afirmação de si mesmo**. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal de Pelotas, 2019.

MÜLLER-LAUTER, W. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche**. São Paulo: ANNABLUME, 1997.



NASCIMENTO, Dax Fonseca Moraes Paes. **História filosófica do amor: ensaio para uma nova compreensão da essência do amor humano**. Natal, RN: EDUFRN, 2019.

OLIVEIRA, Jelson. R. Três variações sobre o amor na filosofia de Nietzsche. **Cad. Nietzsche**, Guarulhos/Porto Seguro, v.41, n.3, setembro-dezembro 2020.

PLATÃO. **O Banquete**. Editora VirtualBooks. 1ª ed. 2003.

PLATÃO. **Fedro**. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2016.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da filosofia: filosofia pagã antiga, Guia para eficiência nos estudos**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2003.

ROMÃO, A. A. *Amor fati*: delineamentos da afirmação em Nietzsche e Deleuze. **Primeiros Escritos**, São Paulo, n.11, 2022.

RUBIRA, L. E. X. Nietzsche: **Do Eterno Retorno do Mesmo à Transvaloração de Todos os Valores**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade de São Paulo, 2008.

RUSSO, A. T.; PERINE, M. A resposta estoica para o desejo de felicidade. **Poliética**. São Paulo, v. 8, n. 2, pp. 384-399, 2020.

SAAVEDRA, R. *Amor fati* e eterno retorno no livro IV de “A gaia ciência”: uma interpretação estética da existência. **Griot: Revista de Filosofia**, v. 18, n. 2, p. 43-60, 2018.

SÊNECA. **Da Tranquilidade da Alma**. Porto Alegre: L&PM, 2009.

SMOLNIAKOF, B. *Amor Fati* como Condição Necessária para a Afirmação do Eterno Retorno. **Polymatheia**, Fortaleza, Volume 13, Número 23, Jul./Dez. 2020.

TRINDADE, R. **Zaratustra – Da Redenção**. 2014. Disponível em: <https://razaoinequada.com/2014/05/24/zaratustra-da-redencao/>. Acesso: 27 jul. 2023.

VENEZIANI, M. **Amor Fati. La vita tra caso e destino**. Milano: Mondadori, 2010.