

# UMA ANÁLISE DO LUGAR DA RELIGIÃO NO NC/FP DA PRIMAVERA DE 1888, 14 [89]

Vinícius Alencar \*

## RESUMO

No Fragmento Póstumo 14, [89] da primavera de 1888, o filósofo alemão Friedrich W. Nietzsche (1844-1900) problematizou a questão do sofrimento sob uma perspectiva um tanto quanto singular e curiosa. A presente pesquisa se propõe analisar qual o lugar da religião no modo com que o sofrimento foi problematizado no texto. Destarte, de que maneira o sofrimento foi problematizado por Nietzsche no Fragmento Póstumo da primavera de 1888? Qual o lugar da religião na formulação deste problema? Como se correlacionam estas duas temáticas no texto e quais são as consequências de seus desdobramentos no modo com que a vida é valorada? São a estas questões que nos dedicaremos neste texto.

## PALAVRAS-CHAVE

Nietzsche. Religião. Sofrimento. Crítica.

## ABSTRACT

In the Posthumous Fragment 14, [89] from the spring of 1888, the German philosopher Friedrich W. Nietzsche (1844-1900) problematized the issue of suffering from a somewhat singular and curious perspective. The present research proposes to analyze the place of religion in the way in which suffering was problematized in the text. Thus, in what way was suffering problematized by Nietzsche in the Posthumous Fragment of the spring of 1888? What is the place of religion in the formulation of this problem? How are these two themes correlated in the text and what are the consequences of their unfolding in the way life is valued? These are the questions that we will focus on in this text.

## KEYWORDS

Nietzsche. Religion. Suffering. Criticism.



## 1 INTRODUÇÃO

**J**unto à apresentação de nosso tema e de nossa arquitetura textual, faz-se mister que já no prelúdio desta pesquisa, encontre-se dadas as razões pelas quais Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) foi escolhido como substrato para a investigação de nosso filosofema, a saber, o lugar da religião na formulação do problema do sentido do sofrimento no fragmento póstumo 14 [89] da primavera de 1888.

Tratando-se de Nietzsche, duas imagens são fortemente significativas, a da dinamite e a do martelo. Em *Ecce Homo*<sup>1</sup> diz, “Eu não sou homem, sou dinamite” (EH/EH, porque sou um destino, 1) e o subtítulo

\* Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), é membro do Grupo de Pesquisa em Fenomenologia e Existencialismo do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Juiz de Fora (GEF-PPGFIL/UFJF) e do Grupo de Estudos Nietzsche, Consciência e Cultura da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte (FAJE-BH).

1 Para as citações das obras de F. Nietzsche utilizaremos a forma proposta pelo *Os Cadernos Nietzsche* que adotam o modelo presente na edição Colli/Montinari das *Obras Completas de Nietzsche*. As siglas são compostas do título da obra em alemão acompanhadas das siglas do título em português. Para as obras publicadas: após a sigla da obra [vírgula] [espaço] nome da seção (se houver) [vírgula], número do aforismo (ou do parágrafo ou do fragmento): (MA/HH I, das coisas primeiras e

de *Crepúsculo dos Ídolos* enuncia seu modo de filosofar, com o martelo. Tais imagens de seu autorretrato podem parecer exageradas e indicar um pensamento reducionista que entende o filósofo como um destruidor pessimista, porém, se analisarmos com cautela, perceberemos que dinamite não serve apenas para destruir, mas, também, para abrir caminhos, desbravar horizontes. E que o martelo, não serve apenas para quebrar ou fixar, mas, nas mãos de um artista serve para fazer aparecer aquilo que estava encoberto, dar novas formas àquilo que era tido por acabado, esculpir novas possibilidades (Moraes, 2013).

Ao passo de toda polêmica que sua figura desperta, seja pelos preconceitos intelectuais que dizem respeito ao seu modo anti-sistêmico e crítico, ou seja pelos preconceitos religiosos no que diz respeito ao seu modo de tratar a questão de Deus pelo qual ficou entendido como demolidor do cristianismo ou aquele amargo filósofo que será eternamente conhecido por matar Deus e descrever poeticamente seu féretro, “procuramos compreender a filosofia nietzschiana tendo como premissa que a faceta crítica e a faceta criativa de Nietzsche são indissociáveis. É o que A Gaia Ciência expressa com esta máxima: “Somente enquanto criadores temos o direito de destruir!”” (Moraes, 2013, p. 1)

É justamente a partir desta compreensão da coexistência de uma faceta crítica e criativa que se dá a razão pela qual Nietzsche foi escolhido como substrato desta pesquisa, pois, assim também entendemos que filosofar é transvalorar, é interpretar, é possibilitar caminhos de afirmação e não de uniformização, engessamento, estagnação. O pensar e o viver não se desassocia, mas, afirmam-se. Em Nietzsche encontramos essa possibilidade de investigação sob o prisma da vida, da vida em si mesma, sem a necessidade de se criar ultra mundos que “justifiquem” nossa existência.

O que se percebe é que normalmente, tendemos diante das problemáticas existenciais que nos circundam à formulações teóricas, respostas e conclusões racionais e/ou religiosas que nos estabilizem em uma verdade, e nos salvem da angústia de sabermos-nos circunscritos em um absurdo não dito. Este *modus operandi* pode ser descrito pelo que Nietzsche chamou de “vontade de sistema”<sup>3</sup> e “vontade de verdade”<sup>4</sup>. Tais vontades se equivalem à uma vontade metafísica, ou seja, à uma vontade de nada, pois, elas são como que uma expressão do ideal ascético infiltrado, também na produção filosófica, que se mostra como caminho para a construção da ideia de uma finalidade, de uma totalidade, de uma uniformidade.

Ao contrário da vontade de verdade, no *corpus* nietzschiano se encontra a possibilidade da criação, do deslocamento, da desconstrução, da transvaloração dos valores e nunca uma teleologia. Ao contrário da vontade de sistema, o pensamento nietzschiano é formulado em movimento e pelo movimento<sup>5</sup>, que são expressos por sua diversidade estilística, de maneira especial pelo estilo aforístico que permite no silêncio do vazio entre os aforismos, na metaforização, uma admirável dinamicidade.

Pesquisar uma temática em Nietzsche, é estar disposto ao artístico, cauteloso, delicado e laborioso “milagrar novos amanheceres”<sup>6</sup> com criticidade e criatividade. É estar disposto a deixar-se ser provocado e provocar, é sobretudo querer, desejar, mergulhar e não se apartar, é sentir o texto

---

últimas, 22), (FW/GC, 324). No caso das citações da obra *Genealogia da Moral*, no lugar do nome seção (salvo o prólogo) aparecerá em algarismo romano o número da dissertação: (GM/GM, prólogo, 8), (GM/GM, I, 4). Para os fragmentos póstumos, adotamos as traduções feitas para o português por Rubens Rodrigues Torres Filho, para o volume de Nietzsche da Coleção *Os Pensadores*. À vista disso, em caso de primeira ocorrência, após a sigla da obra (Nc/FP) [espaço] ano em que o fragmento foi escrito [vírgula] [espaço] algarismo arábico indicando a série do manuscrito [espaço] e entre colchetes número dos manuscritos constantes na referida série das edições críticas Colli/Montinari [travessão] e a indicação das siglas do nome do tradutor (em nosso caso RRTF) [vírgula] [espaço] e indicação do parágrafo [vírgula] [espaço] e da página em que correspondem à tradução na Coleção: (Nc/FP 1888, 14 [89] – tradução de RRTF, §1502, p. 394).

2 Cf. FW/GC, 58.

3 Cf. Nc/FP 1888, 15 [118].

4 Cf. FW/GC, Prólogo, 4.

5 “Nada mais estranho ao filósofo do que o projeto de enclausurar o pensamento, encerrá-lo nos limites estreitos de uma dogmática. Nada mais distante dele que o propósito de colocá-lo a serviço da verdade, asfixiá-lo sob o peso do incontestável. Não é por acaso, pois, que o autor de Zarathustra se apresenta como pensador que permanece inconcluso; segundo seus próprios pressupostos, ele não pode apresentar-se de outra maneira, não pode almejar um termo de chegada”. (MARTON, Scarlett. Apresentação. In: MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **Nietzsche, sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia**. Trad. Claudemir Araldi. São Paulo: Unifesp, 2009. p. 09 – 20.)

6 Esta expressão é uma construção que tem suas raízes referenciais no pensamento poético de Manuel de Barros e quer dizer da atitude de possibilitar o brilhar daquelas auroras que ainda não brilharam como anunciado por Nietzsche na epígrafe da obra *Aurora*.

fazendo-se contexto na vida, na corporeidade. É descobrir não respostas, mas, um solo fértil para o perguntar-se e desconfiar-se.

Ao escolhermos Nietzsche, não escolhemos apenas seus textos, escolhemos sua atitude filosófica<sup>7</sup> de entender a vida enquanto vontade de potência<sup>8</sup> como um todo. Nosso filosofema não será aqui tratado sob ares de uma formulação que busque aliviar crises existenciais ou fornecer respostas, nem de cristalizar tal temática nos escritos do autor encaixando citações como peças de quebra-cabeças afim de se achar um sentido singular e unificado. Abordaremos o problema enquanto um problema sob os ares antagônicos e tensionados, que tendem a expansão da vida em afirmação, pois, a hipótese de uma cosmovisão nietzschiana a partir do *Amor Fati*, tendo o sofrimento como ponto chave de avaliação, não é conclusão, é continuação. Pretendemos aqui uma reflexão “prenhe de futuro (o termo que uso para isso é, como se sabe, “dionisíaco”)” (FW/GC, 370, grifo do autor).

No Fragmento Póstumo 14, [89] da primavera de 1888, o filósofo alemão Friedrich W. Nietzsche (1844-1900) problematizou a questão do sofrimento sob uma perspectiva um tanto quanto singular e curiosa. A presente pesquisa ao se propor analisar de que modo o sofrimento foi problematizado no texto, detectou que o filósofo valeu-se de uma outra importante temática amplamente trabalhada em seus escritos, a religião. De que maneira o sofrimento foi problematizado por Nietzsche no Fragmento Póstumo da primavera de 1888? Qual o lugar da religião na formulação deste problema? Como se correlacionam estas duas temáticas no texto e quais são as consequências de seus desdobramentos no modo com que a vida é valorada? São a estas questões que nos dedicaremos neste texto.

Para alcançarmos nosso objetivo, teremos que percorrer algumas etapas. Na primeira etapa, demonstraremos qual foi a metodologia utilizada em nossa pesquisa para a leitura dos escritos nietzschianos. Na segunda etapa, o que se pretende é lançar um olhar mais detalhado sobre o fragmento póstumo 1888 14, [89], com o fim de se apresentar aonde e como ele se localiza no conjunto das obras de Nietzsche, assim como perceber suas características textuais o que nos possibilitará compreender de que modo o sofrimento é ali problematizado. Isto feito, na terceira etapa, evidenciaremos a estrutura formal da formulação da problematização, o que nos levará ao nosso objetivo nuclear, o lugar da religião que será desenvolvido na quarta etapa. Nesta penúltima etapa, percorreremos o caminho da crítica à religião estabelecida por Nietzsche em seu pensamento enquanto movimento que nega a vida em sua interpretação.

Como veremos, no decorrer do texto, é indicado que a religião não é algo a ser expurgada no pensamento nietzschiano e que há possibilidades de pensá-la enquanto caminho de afirmação da vida. Porém, nesta pesquisa, trataremos de trabalhar o lugar da religião de maneira crítica enquanto negadora da vida em sua interpretação, pois, entendemos que é valendo-se dessa crítica primeira de seu pensamento que Nietzsche conseguira formular o problema do sentido do sofrimento ao contrapor, por meio dos antagonismos, esta ideia no simbolismo de Dioniso e do Crucificado. Assim sendo, veremos que a religião encontra-se no texto como condição de possibilidade para se refletir a interpretação imposta ao sofrimento de maneira antagônica, e que o modo com que ela interpreta a existência a vida em si sofre diferentes valorações.

### 1.1 METODOLOGIA

Ler Nietzsche é um grande desafio que o próprio autor enuncia: “não queremos apenas ser compreendidos ao escrever, mas igualmente não ser compreendidos” (FW/GC, 381); “escrevo de modo que nem o populacho, nem os *populi* [povos], nem os partidos de qualquer espécie me queiram ler” (MA I/HH I, 71) e por fim, o célebre imperativo com que encerra o prólogo de Aurora, “aprendam a ler-me bem!” (M/A, Prólogo, 5). Diante desta exigência, como, portanto, ler Nietzsche?

7 No que se refere a “atitude filosófica” de Nietzsche, conferir o aforismo 346 de *A Gaia Ciência*.

8 O termo alemão *Wille Zur Macht* encontra duas possibilidades de tradução para o português, a saber, vontade de potência, ou vontade de poder. Ambas as traduções se propõem a indicar o mesmo conteúdo conceitual expresso por Nietzsche em seu pensamento. Nesta pesquisa adotaremos a tradução do termo *Wille Zur Macht* como Vontade de Potência. Esta escolha se dá por dois motivos, o primeiro é pelo fato de que autores utilizados como referência para a leitura do pensamento nietzschiano, aos quais nos alinhamos teoricamente, nesta pesquisa como Scarlet Marton, utilizam esta mesma tradução, e o segundo motivo, é pelo fato de que nos parece que o termo potência, sintetiza de maneira mais adequada a noção do conceito enquanto possibilidade de novas configurações, de novas perspectivas e interpretações, um eterno criar e perecer em constante embate sem nunca cessar.

Esta é uma questão antiga e complexa que já foi tema de discussão entre os estudiosos de Nietzsche como por exemplo, Eugen Fink (1905-1975), Sarah Kofman (1934-1994) e Karl Löwith (1897-1973), no Colóquio de Cerisy em 1972. E diante desta questão outra nos surge, qual estrutura metodológica seria a que mais possibilitaria uma boa leitura dos textos de nosso filósofo do martelo de maneira nietzschiana<sup>9</sup>? Aliás, é possível estabelecer uma estrutura metodológica para a leitura dos textos de Nietzsche?

Na tentativa de respondermos a tais questões, alinhamo-nos nesta pesquisa a Patrick Wotling no entendimento de que “a Nietzsche não se pode aplicar as mesmas técnicas de análise que comumente se aplica a outros autores; a ele não se pode fazer exigências análogas às que se faz a seus pares; em suma: não se pode lê-lo como se lê a maioria dos filósofos” (Marton, 2010, p. 39) e ao mesmo tempo a Scarlet Marton, no entendimento de que a leitura estrutural de um texto filosófico tem singular importância para sua compreensão, especialmente quando se trata de um texto nietzschiano (Marton, 2010, p. 49). A relação, *a priori* paradoxal, dos pensamentos de Wotling e Marton nos permite entrever a possibilidade de se pensar um planejamento metodológico de leitura nietzschiana, ainda que de um modo não convencional.

Para este fim, é preciso compreender que “Nietzsche não elege como alvo de ataque indivíduos isolados, mas, “uma prática comum que os caracteriza”” (Marton, 2010, p. 42). Esta prática comum atacada por Nietzsche e percebida por Wotling é a vontade de verdade, que por sua vez, nega a perspectiva, a pluralidade angular de se examinar um mesmo objeto. É justamente a partir da percepção desta prática comum de busca, de vontade de verdade que Wotling organiza sua interpretação nietzschiana. E ao fazer isso, possibilita-nos vislumbrar uma metodologia coerente com o pensamento de Nietzsche, no sentido de que, para o lermos de modo eficaz, não devemos excluir a pluralidade, a perspectiva interpretativa, pois, tratando-se de uma leitura nietzschiana, “devemos frequentar sua obra, explorar suas tramas conceituais, conviver com suas estratégias” (Marton, 2010, p. 39).

Como estudiosos, ainda que aspirantes, do laborioso pensamento nietzschiano, procuramos estabelecer uma postura de contextualização do recorte do *corpus* nietzschiano que nos serve de base, assim como, um exame de nossas aspirações afim de transfiguramos uma possível vontade de verdade aqui subjacente, em abertura criativa aos impulsos de afirmação e expansão do pensamento afirmativo em contraposição à leituras tendenciosas<sup>10</sup> do pensamento de Nietzsche que acabam por cristalizar conceitos e problemáticas expostas por ele em suas obras afim de se alcançar uma resposta para a atualidade.

Para isso, recorreremos ao próprio Nietzsche que nos indicou em seu texto *Genealogia da Moral*, o método que utilizaremos. Assim diz o autor, “bem cunhado e moldado, um aforismo não foi ainda ‘decifrado’ ao ser apenas lido: deve ter início, então, a sua *interpretação*, para a qual se requer uma arte da interpretação” (GM/GM, prólogo, 8, grifo nosso) e ainda mais a frente, “faz-se preciso algo que precisamente em nossos dias está bem esquecido [...] para o qual é imprescindível ser quase uma vaca, e não um ‘homem moderno’: *o ruminar*” (GM/GM, prólogo, 8, grifo nosso).

Utilizaremos em nossa leitura do textos base para essa pesquisa, o método grifado acima, interpretar e ruminar como indicados por Nietzsche enquanto boas posturas de leitura. Sobre estes métodos explica Rosa Dias que, “interpretar um texto não é explicá-lo, não é transportá-lo de uma

---

9 A expressão, ler Nietzsche de maneira nietzschiana, quer indicar a postura de abordar os escritos do autor tal como ele mesmo se entendia sem maximização, ou minimização dos conteúdos presentes.

10 Um de nossos autores referência na interpretação do pensamento nietzschiano, Müller-Lauter, dedicou-se consideravelmente em desmascarar tais leituras ideologizantes dos escritos do autor de Zarathustra. E a título de situarmos concretamente o que entendemos por leituras tendenciosas, ou ideologizantes – segundo os termos de Müller-Lauter – apresentamos como exemplo o processo de construção de uma imagem marxista de Nietzsche em contraposição à imagem nacional-socialista forjada no Terceiro Reich (no segundo capítulo há uma nota que apresenta um outro exemplo de leitura ideologizante). Tal construção, deu-se consideravelmente a partir da leitura do pensamento nietzschiano realizada por Georg Lukács em sua obra *A Destruição da Razão*. Segundo Marton, Lukács “pretendeu explicar as colocações do filósofo como resultantes de determinada posição ideológica que consistia na defesa da burguesia imperialista alemã e na luta contra o socialismo” (Marton, 2009, p. 11). Tal processo, possibilitou outros caminhos de leituras que intencionavam capturar no pensamento nietzschiano justificativas para suas ideologias não sendo, portanto, coerentes e agindo “como soldados saqueadores” que retiram do texto “alguma coisa de que podem necessitar; sujam e desarranjam o resto e difamam todo conjunto” (MA/HH II, Opiniões e sentenças diversas, 137).

linguagem para outra linguagem como se a primeira fosse referência para a segunda; ao contrário, é essa que dará uma nova forma, um novo conteúdo à primeira” (Dias, 2011, p. 30) e que “ruminar não é uma elucubração da consciência, nem uma combinação de conceitos. É uma atividade que nos permite refazer a experiência do autor, apropriar-se do seu pensamento e assimilá-lo” (Dias, 2011, p. 31).

Esta, portanto, é a metodologia utilizada, uma pesquisa bibliográfica analítica e seletiva onde, nesse processo de leitura, buscaremos analisar sistematicamente os elementos que compõem o texto, com a intenção de compreender as ideias de Nietzsche acerca do objetivo geral desta investigação. E isto se dará por uma postura lenta, interpretativa e ruminante diante de seu pensamento, onde talvez esta postura se transpareça como repetitividade no texto, mas, o que se pretende não é um repetir por repetir mas é ruminar, é um ir a diante, olhar atrás e voltar a ir a diante e assim sucessivamente afim de obtermos uma depuração sadia dos conceitos.

Diante do pensamento nietzschiano, priorizaremos a busca por confrontá-lo e ao pensá-lo, criar possibilidades de afirmação da vida em si mesma na tentativa de se exercer uma atitude de filosofar assim como Nietzsche espera de seus leitores, que se “distingam do “homem moderno”: que à precipitação oponham a lentidão, que à pressa desenfreada contraponham a paciência” (Marton, 2018, p. 10).

## 2 O SOFRIMENTO NO Nc/FP DA PRIMAVERA DE 1888, 14 [89]

O tema do sofrimento no pensamento nietzschiano não é uma novidade introduzida pelo *Fragmento Póstumo* da primavera de 1888, visto que desde sua obra de estreia *O Nascimento da Tragédia* (1871) ele já é abordado. É um tema curioso que atravessa o pensamento do autor multiformemente e dilata os horizontes dos estudos de seu pensamento por meio da possibilidade dos pesquisadores em abordá-lo e relacioná-lo de modo variado dentro de seu arcabouço teórico ou em diálogo com outros autores como por exemplo Pascal, como fez Thiago Calçado em *O sofrimento como Redenção de Si* e Freud, como fez Isabel Fortes em *O sofrimento como travessia*.

Assim também nós, poderíamos abordar o sofrimento em Nietzsche sob diversas perspectivas e textos. Acontece que no *Fragmento Póstumo* da primavera de 1888, 14 [89], o sofrimento aparece problematizado sob um enfoque singular que se comunica de modo muito íntimo com a possibilidade de uma cosmovisão nietzschiana que tem a ver com seu pensamento trágico-afirmativo. O solo onde a trama argumentativa se desenvolve para a problematização e o modo com que este argumento se estrutura é surpreendentemente rico, pois, evoca elementos basilares do pensamento de Nietzsche e realiza-se sendo como que um ponto chave de leitura que contextualiza algumas noções como crítica moral, religião, afirmação, negação, pensamento trágico, etc.

Ainda que em sua escrita, o uso de aforismos seja a marca de seu pensamento, onde estes se caracterizam por não, necessariamente, terem de ter conexão entre si, mas podendo haver possibilidade de mudança sutil ou brusca de assuntos entre um e outro, conclusão de um pensamento em apenas um aforismo ou em aforismos sequenciados ou distribuídos, nosso texto de Nietzsche em questão, ainda que esteticamente se pareça com um, não é um aforismo, mas, sim, uma anotação do autor ainda inacabada. À vista disso, nossa leitura e interpretação deve estar cuidadosamente atenta, pois, por se tratar de uma anotação inacabada, o texto apresenta uma variada possibilidade de abordagens.

Esta atenção exigida na leitura de um texto que contém estas características, é por sua vez expressa no direcionamento e na delimitação daquilo que se quer pesquisar e isto não se trata de exercer uma leitura tendenciosa ou excludente, mas, de orientar-se. O que constitui a especificidade do tema do sofrimento no Nc/FP 14, [89]? De que modo se desenvolve e como se estrutura esta especificidade? São estas perguntas que nos orientam nesta pesquisa.

Nosso texto basilar, está circunscrito naquilo que chamamos de fragmentos póstumos. Trata-se, como já dito, de um conjunto de anotações pessoais, elaboração de projetos para a publicação, feitos por Nietzsche e que foram publicados, como o próprio nome mesmo diz, após sua morte, e que portanto, contém os textos de modo inacabado. Eles dizem respeito à produção filosófica do autor entre os anos de 1885 e 1889.

Até chegarmos na composição da obra dos *Fragmentos Póstumos* que temos hoje, houve muita polêmica no que concerne à história de sua editoração. Isto porque a primeira pessoa a reunir

e publicar estes escritos, foi sua irmã Elisabeth Förster-Nietzsche em 1901 e depois em 1906 e finalmente em 1911. Estas edições dirigidas pela irmã de nosso filósofo, foram alvo de duras críticas por entrever uma apropriação deturpada e tendenciosa das ideias de Nietzsche, como também, na invenção da obra “*Vontade de Potência*”<sup>11</sup>, o que trouxe uma certa desconfiança na utilização destes fragmentos pelos pesquisadores.

Conforme assevera Oswaldo Giacóia Junior, não obstante à problemática acerca da autenticidade e a validade dos fragmentos póstumos exposta acima, estes

[...] encerram, de per si, *considerável relevância filosófica*: eles explicitam elementos e articulam argumentos que devem ser reputados essenciais para a adequada compreensão do modo como Nietzsche pretende ter refutado a tese filosófica da autonomia da consciência e a pretensão de conquistar um inabalável fundamento para o edifício do saber. (Giacóia, 1990, p. 139, grifo nosso).

A partir de 1960 surgiram as edições críticas<sup>12</sup> das obras completas de Nietzsche elaborada por Giorgio Colli (1917-1979) e Mazzino Montinari (1928-1986) que constituem até hoje referência segura para os pesquisadores do pensamento nietzschiano. Sobre o trabalho de Colli e Montinari, aponta Sandro Barbera que, a notabilidade desta edição crítica foi a de “desmontar a ordem arbitrária imposta por Elisabeth Förster-Nietzsche à obra póstuma com o intuito de fornecer aos leitores contemporâneos o esperado “sistema” filosófico do irmão”. (Barbera, S., 2006 p. 59 *apud* Marton, S. 2020 p. 50)<sup>13</sup>.

O texto a que nos referimos como basilar, redigido na primavera de 1888, compõe o caderno W II 5 dos fragmentos póstumos que segundo Joan B. Llinares (2008, p. 25), reúne um amplo acervo de anotações destinadas à elaboração da obra *Vontade de Potência. Décadence*, crítica ao niilismo e crítica ao cristianismo, são temáticas recorrentes nas anotações deste período. De maneira particular neste caderno, a crítica ao cristianismo é realizada sob a perspectiva dos aspectos filosóficos e metafísicos, diferentemente de outras anotações anteriores que detinham traços mais históricos e psicológicos. Arte e verdade se apresentam como ênfases à uma retomada reflexiva de *O Nascimento da Tragédia* e à considerações sobre a problemática do mundo “verdadeiro” e do mundo “aparente”.

Já que nosso texto base está inserido no caderno W II 5, carrega consigo do mesmo modo as temáticas supracitadas e assim como nos indica Guiomarino, no caderno no qual nosso texto está inserido, e portanto, podemos dizer também em nosso texto, vê-se que “o predomínio do tema da vida e da dinâmica vital dos impulsos e do corpo assume relevância como critério de valor” (2019, p. 43).

Isto posto, parece-nos que temos condições de avançar e concentrar nossos esforços em desvendar o Nc/FP 14, [89]. Eis o texto:

Os dois tipos: Dioniso e o Crucificado. – Verificar: se o típico homem religioso é uma forma de *décadence* (os grandes inovadores são, ao todo e em particular, doentios e epiléticos); mas aqui não deixamos de fora um tipo do homem religioso, o pagão? Não é o culto pagão uma forma de ação de graças e de afirmação da vida? Tipo de um espírito que acolhe em si e redime as contradições e problemáticas da existência! Aqui coloco o Dioniso dos gregos: a afirmação religiosa da vida, da vida inteira, não negada e pela metade; (típico – que o ato sexual desperta profundez, mistério veneração). Dioniso contra o

11 A obra *Vontade de Potência* não havia sido terminada para publicação, mas, estava ainda sendo preparada para publicação por Nietzsche, por isso a colocamos entre aspas e nos referimos a ela como invenção. O que Elisabeth Förster-Nietzsche fez foi organizar, a seu bel-prazer, os conteúdos previstos por Nietzsche e publicá-los como se já tivessem sido assim dispostos por ele. Este feito trouxe muito transtorno ao pensamento nietzschiano. Para exemplificar, um deles foi a ligação que se estabeleceu entre Nietzsche e o nazismo. Isto se dá por meio da figura de Elisabeth Förster e o modo com que ela dispôs e divulgou as obras póstumas de seu irmão. Os nazistas se aproximaram e interpretaram o pensamento nietzschiano como confirmador de seus ideais, o que resultou em muito trabalho para os estudiosos comprometidos com o pensamento nietzschiano para desvincularem esta relação inexistente causada por um equívoco que tem como primaz Elisabeth Förster. Para aprofundar o tema, cf.: <https://doi.org/10.1590/2316-82422016v37n1an>.

12 KGB - *Briefwechsel: Kritische Gesamtausgabe*, edição crítica das correspondências; KGW - *Kritische Gesamtausgabe* edição crítica completa; KSA - *Werke: Kritische Studienausgabe* edição de estudo crítico; KSB - *Sämtliche Briefe: Kritische Studienausgabe*, cartas completas, edição de estudo crítico. eKGW: *Digitale Kritische Gesamtausgabe*.

13 Em nossa pesquisa utilizamos para leitura a eKGW, a segunda edição do quarto volume das edições críticas de tradução espanhola realizada por Joan B. Llinares (JBL) e Juan Luis Vermal (JLV) sob a direção de Diego Sánchez Meca e da *Sociedad Española de Estudios sobre Nietzsche (SEDEN)* e a tradução para o português realizada por Rubens R. T. Filho na Coleção *Os Pensadores*, que utilizamos, também, para a citação.

“Crucificado”: ai tendes a oposição. Não é uma diferença quanto ao martírio, - é só que ele tem um outro sentido. A vida mesma, sua eterna fecundidade e retorno, condiciona o tormento, a destruição, a vontade de aniquilamento. No outro caso, o sofrer, o “crucificado como inocente”, vale como objeção contra esta vida, como fórmula de sua condenação. – Adivinha-se: o problema é o do sentido do sofrer: se é um sentido cristão, se é um sentido pagão. No primeiro caso, deve ser o caminho para um ser que seja santo; no segundo, o ser vale como santo o bastante para justificar ainda uma monstruosidade de sofrimento. O homem trágico afirma ainda o mais acerbo sofrer: ele é forte, pleno, divinizante e bastante para isso; o cristão nega ainda a sorte mais feliz sobre a terra: ele é fraco, pobre, deserdado o bastante, para em cada forma ainda sofrer com a vida. O deus na cruz é uma maldição sobre a vida, um dedo apontando para redimir-se dela: - o Dioniso cortado em pedaços é uma promessa de vida: eternamente renascerá e voltará da destruição. (Nc/FP 1888, 14 [89] – tradução de RRTF, §1502, p. 394).

Uma das perguntas postas como pano de fundo deste trabalho, é respondida por Nietzsche no texto: “adivinha-se: o problema é o do sentido do sofrer” (14 [89], RRTF). O que isto significa? Nestes termos, entende-se que o autor não problematiza o lugar do sofrimento diante da vida, mas aprofunda a questão perguntando-se pelo modo com que ele foi interpretado, valorado e, portanto, o sentido que obteve e como o valor deste sentido o estabeleceu como expressão de um fator decisivo de avaliação da vida.

Ajuda-nos a compreender a especificidade com que o tema do sofrimento é abordado, ou melhor aprofundado, em nosso texto basilar o aforismo 345 de *A Gaia Ciência* quando Nietzsche anuncia a moral como um problema. Segundo uma possível leitura que fazemos do aforismo sob o *prima* de nosso filosofema, compreendemos que não basta problematizarmos o sofrimento e sua relação com a existência, isto porque ainda sim, aquilo que de fato precisa ser posto em questão, o valor de seu valor, não seria alcançado. Ao problematizar o sentido do sofrimento, Nietzsche aprofunda a questão para além da relação que ele exerce com a existência e se pergunta pelo modo com que esta última o interpreta nos meandros de suas estruturas morais, pois, ao desvendar o modo com que o sofrimento é interpretado, conseguiremos vislumbrar como ele é avaliado e a partir disso como exerce sua influência na existência por meio da valoração que o marca<sup>14</sup>.

Este é inegavelmente um trabalho genealógico que se desenvolve no Nc/FP 14, [89], sob ares antagônicos, que se propõe a decompor as estruturas que se formaram entorno da questão do sofrimento com o intuito de se perceber o que se esconde por detrás daquilo que aparece. Ao investigarmos o problema do sentido do sofrimento em nossa pesquisa, desejamos demonstrar o modo com que esta experiência natural e inerente a nossa vida foi interpretada e valorada, singularmente, por meio da sanção religiosa. “Este é justamente o nosso trabalho” (FW/GC, 345). Para isso precisamos compreender como o sentido do sofrimento é posto em questão.

### 2.1 A FORMULAÇÃO DA PROBLEMATIZAÇÃO

Em *Nietzsche e a Filosofia*, ao tratar do modo com que nosso filósofo alemão formula suas questões, Gilles Deleuze nos ajuda a compreender a especificidade com que o tema do sofrimento aparece em nosso texto basilar, por meio da diferenciação da fórmula “que é” e “o que é”. Quer parecer-nos que nosso filósofo se pergunta pelo “que é o sofrimento” e não pelo “o que é sofrimento”. Parece ínfima a diferença entre as duas formas de questionamento, porém, uma se revela enquanto questão trágica e a outra metafísica.

Ao se perguntar pelo “que é o” sofrimento, Nietzsche se pergunta por quais são as forças que dele se apoderaram, qual é a vontade que o possui? E principalmente, quem se exprime, se manifesta e até mesmo se oculta nele? (Deleuze, 1976). Esta forma de se perguntar supõe o ser, a essência,

14 Dado o fato de que o sofrer se expressa de variadas formas, como por exemplo, existem pessoas que sofrem pela morte de seus animais domésticos e acreditam que este sofrimento seja legítimo, assim também existem pessoas que não consideram esta experiência de sofrer como legítimas e sim a morte de seres humanos e outras ainda que sofrem pela perda de seus investimentos na bolsa, etc. Assim sendo, se Nietzsche se detivesse na tentativa de problematizar o sofrimento pelo sofrimento diante da existência, ele se encontraria em um impasse que o impediria de chegar de fato à questão substancial, pois, demoraria em diferenciar e superar as diversas formas do sofrer se colocando nos rumos metafísicos da necessidade de se estabelecer um significado universal que abarcasse a ideia de sofrimento para enfim poder caminhar. Ao estabelecer a questão do sofrimento para além do bem e do mal e abordá-la por uma perspectiva genealógica, característica de uma crítica moral, nosso filósofo não precisa se importar com as particularidades do sofrer, pois, qualquer que ela seja, será influenciada por um modo de interpretar e valorar. Problematizando o sentido, o valor e o modo com que é valorado, Nietzsche consegue chegar ao que de fato importa e influencia nossa experiência existencial.

enquanto uma realidade perspectiva e plural, ao contrário da fórmula “o que é” sofrimento, que por sua vez, é expressão metafísica de uma vontade de estabilização e negação da pluralidade e do *devoir*.

Da questão “que é” deriva-se o método nietzschiano tipológico e genealógico e inicia-se uma sucessão de outras questões investigativas. O “que” da pergunta é aprofundado e transformado em um “quem”, ou seja, quem interpreta, quem é que avalia deste modo? Este “quem” por sua vez, é transformado na pergunta pelo “o que quer”, ou seja, no fundo a intenção é a de desvendar o modo de querer presente naquele que avalia e expor a partir daí como se deu a construção daquilo que é avaliado.

Ao se perguntar pelo que é o sofrimento, e deste modo problematizar o seu sentido, Nietzsche não o faz com a intenção de encontrar uma resposta ou um *finale* para a questão, ao contrário, de forma coerente com a noção de que sua filosofia é constitutivamente plural, ele quer de fato é investigar qual é a força que se apropria, explora, apodera e avalia (Deleuze, 1976) o sofrimento<sup>15</sup>. Quer perceber qual é o valor do valor com que o sofrimento tem sido avaliado. Com isso faz sentido o uso da tensão, dos antagonismos em seu argumento. Em suma, tratar do problema do sentido do sofrimento é tratar do modo com que ele foi, e por quem foi interpretado, pois, é na interpretação que se dá a avaliação, isto é, a afirmação ou a negação, é “elevá-lo” à crítica moral.

Ao identificarmos o modo com que o sofrimento aparece e a especificidade com que ele é abordado em nosso texto basilar, para seguirmos adiante precisamos de investigar por onde se desenvolve e como se estrutura esta especificidade para compreendermos a questão da interpretação, enfim, como Nietzsche estrutura e deixa entrever o problema do sentido do sofrimento?

### 3 A RELIGIÃO COMO VISÃO DE MUNDO

Ao contrário do texto traduzido por Rubens R. T. Filho, no texto das edições Colli-Montinari e espanhola, o fragmento é precedido por uma espécie de título que resgatamos aqui por se tratar, em nosso julgamento, de um importante complemento para o entendimento da questão, pois, a frase que encabeça o texto, a saber, “Contramovimento: Religião”<sup>16</sup> (14 [89] tradução nossa), expressa, desde já, o ritmo do movimento da reflexão e nos ajuda a refletir sobre as questões propostas neste capítulo, visto que é num contramovimento, na tensão, no antagonismo que Nietzsche deixa entrever sua formulação do sentido do sofrimento como um problema, tendo a religião como contraponto, solo possibilitador do germinar da problematização do sentido do sofrimento. Como veremos, noção de religião e tensão articulam-se constantemente no texto produzindo a estrutura do problema.

Ao inquirirmos o escrito, percebemos que este contramovimento, por meio de uma linguagem fisiológica, de uma tensão entre o “típico ser humano religioso” e o “típico ser humano pagão”, revela uma matiz intensamente religiosa no modo com que o tema é abordado. Os dois tipos de seres humanos anunciados neste primeiro momento pelo texto, são prefiguração da imagem do simbolismo central, Dioniso e o Crucificado. No “típico ser humano pagão” encontramos Dioniso, prenuncio de um modo de ser que acolhe a pluralidade numa afirmação extasiada e transbordante da vida, que estabelece um culto de agradecimento. No “típico ser humano religioso”, encontramos o Crucificado, formula da decadência, da vida negada. Chama-se a atenção ao fato de que não é só o típico ser humano detentor da decadência que é ligado a uma religiosidade. Também o típico ser humano pagão é visto como religioso em seu culto afirmador. No antagonismo simbólico central, também entrevemos representações religiosas, Dioniso e o Crucificado.

Não seria incoerente dizer que Nietzsche se vale da religião dado que, não é segredo que em seus escritos encontram-se inúmeras críticas à essa temática? O que justifica a utilização da religião enquanto contraponto? Até mesmo antes dessa questão é preciso se perguntar como se articula, como se compreende o conceito desta crítica a religião dentro da filosofia nietzschiana.

De antemão, é preciso compreender que a problematização da religião em Nietzsche “trata, no fundo, de questões bem mais abrangentes, sobretudo para o campo da investigação filosófica, do que meramente promover a descrença ou a tentativa de erradicar a religião” (Landim, 2017, p.

15 “Oh, compreendem-me, meus irmãos? Compreendem essa nova lei do fluxo e refluxo?” (FW/GC, 1).

16 No original, “Gegenbewegung: Religion” (14 [89] eKGW); na tradução espanhola, “Contramovimiento: la religión” (14 [89] tradução de JLV e JBL, 2008, p. 538).



11). É certo que a religião muitas vezes, fica entendida como algo a ser expurgado do pensamento nietzschiano, porém, o que se percebe é que há a possibilidade de se pensar em Nietzsche vários sentidos para a religião<sup>17</sup>, isto por meio da investigação das forças que dela se apoderam, como nosso texto mesmo apresenta sob expressões como: “afirmação religiosa da vida”, “culto de ação de graças” e “divinização da vida”.

Dentro de uma leitura nietzschiana, a religião apresenta-se enquanto um modo de interpretar que, por sua vez, estabelece um modo de avaliar e, ao criticar a religião, conforme assinala Landim (2017), Nietzsche intenciona, justamente, avaliar em que medida esse sistema favorece ou enfraquece a vida. De modo significativa,

[...] a novidade da acusação filosófica nietzschiana gira em torno de sua perspectiva que, ao longo de sua filosofia, se configura como uma crítica radical tanto da religião quanto do conjunto de convicções que constituem a consciência do homem culto de seu tempo. (Landim, 2017, p. 68).

Em nosso texto basilar, Nietzsche se vale da noção de religião como visão de mundo, pois, como já dito, para se problematizar o sentido do sofrimento, é preciso entender de que modo ele foi interpretado, e é isso que uma investigação a partir da noção crítica da religião possibilita, perceber de que modo as coisas são interpretadas, em nosso caso, o sofrimento. Destarte, não se caracteriza como incoerência nossa inferência de que a religião se estabelece como um contraponto na argumentação nietzschiana, precisamente se situarmos tal crítica. Na presente pesquisa e na argumentação nietzschiana do fragmento da primavera de 1888, a crítica a religião está situada no cristianismo, dado que, segundo Eugen Fink, ele

[...] representa algo de mais geral: não representa uma dada metafísica, não tão-pouco uma dada avaliação, mas sim a *avaliação da metafísica*, a avaliação de toda interpretação [...] ocidental do ser, a interpretação que, à luz das ideias, à luz de um mundo supraterrrestre, autêntico e “verdadeiro”, concebe o sensível, o terrestre, o corpo como algo provisório, inautêntico e aparente. (Fink, 1988, p. 149, grifos do autor *apud* Landim, 2017, p. 73)

O texto nietzschiano de 1888, *O Anticristo*, ajuda-nos a compreendermos de que maneira o fenômeno religioso do cristianismo se mostra como interpretação e negação da vida. Enquanto visão de mundo derivada do platonismo e do judaísmo, o cristianismo estabelece um princípio valorativo mediado por uma vontade fraca. E é evidenciado “enquanto religião que historicamente degradou um tipo de homem forte” (Landim, 2017, p. 68), pois, apresenta-se intimamente conectada a uma moral segundo os moldes dos mestres da ética do aforismo 1 de *A Gaia Ciência*<sup>18</sup> que desnaturalizam tudo aquilo que é natural. Ainda de acordo com a reflexão de Landim no que se refere ao cristianismo, compreendido nessa ótica, “Nietzsche não se propõe questioná-lo enquanto doutrina religiosa, mas compreendê-lo como fenômeno moral, cujos valores modelaram e conduziram o projeto civilizatório ocidental” (2017, p. 68).

Seguindo o método genealógico em sua pesquisa, nosso filósofo vai à origem e ao tratar das religiões, buscando compreender de que maneira se articulam enquanto fenômeno moral, no aforismo 353 de *A Gaia Ciência*, Nietzsche demonstra que duas são as ações morais fundamentais dos fundadores de religiões, a primeira ação consiste em estabelecer uma *disciplina voluntatis* (disciplina da vontade) por meio da determinação, de uma fixação de um modelo de vida, e a segunda ação consiste em dar a essa vida fixada como modelo uma interpretação que a oferte um valor tão alto a ponto de torná-la um *τέλος/Télos*<sup>19</sup>.

---

17 “E quantos novos deuses são possíveis ainda! A mim próprio, em quem o instinto religioso, isto é, formador de deuses, às vezes adquire vida fora do tempo; quão outro, quão diferente se manifestou a mim, cada vez, o divino! [...] Eu não duvidaria de que há muitas espécies de deuses... Não”. (§1038, tradução de RRTF, 1983, p. 492).

18 Aquilo que é tido pela moral religiosa cristã como natural é na realidade tido por Nietzsche como antinatural. Isto porque na pretensa naturalização moral, “entra em cena o mestre da ética, como mestre da finalidade da existência; para isso ele inventa uma segunda, uma outra existência, e com sua nova mecânica tira essa velha, ordinária existência de seus velhos, ordinários eixos” (FW/GC, 1), ou seja, acaba por desnaturalizar aquilo que realmente é natural em vista de uma outra realidade metafísica.

19 “Telos é uma palavra grega que diz o processo contínuo de referência entre o operar do princípio (arché) e sua realização e plenificação de sentido (finalidade de cada próprio)” CASTRO, Manuel Antônio de. Época e tempo poético. In: **Leitura**: questões. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2015, p. 279.

Esta interpretação moral realizada pela religião cristã, produz artigos de fé que são constantemente transmitidos como anuncia o cântico do *Magnífica*, “de geração e geração” (cf. Lc 1, 50)<sup>20</sup> e, por conta da antiguidade desta transmissão, estes artigos ficam entendidos como verdades dadas, patrimônios fundamentais da humanidade, o que é um erro, pois, a força desta “verdade” dos artigos de fé advindos da interpretação religiosa da existência, “não está em seu grau de verdade, mas na sua antiguidade, no seu grau de incorporação, em seu caráter de condição para a vida” (FW/GC, 110). Logo, por exemplo, “a decisão cristã de achar o mundo feio e ruim tornou o mundo feio e ruim” (FW/GC, 130), não porque isso seja “verdade”, mas porque esta decisão, ou melhor interpretação, tornou-se uma verdade por meio da antiguidade da transmissão de sua narrativa discursiva.

Ao examinarmos as narrativas da moral cristã, percebemos que elas estão expressivamente marcadas por uma linguagem controladora, disciplinadora e delimitadora, que provocam uma singular ferida na vida em suas expressões mais potenciais, como por exemplo os corpos e as sexualidades, isto por meio da apresentação de um sujeito metafísico ideal enfraquecido e aprisionado em sua vontade, capaz, por meio de uma má consciência, renunciar a si mesmo, esquecendo-se a si mesmo em detrimento de um outro modo de ser normatizado e naturalizado.

Auxilia-nos no exame das narrativas da moral cristã a obra *A ordem do Discurso* (1971) de Michel Foucault (1926-1984), pois, possibilita-nos a compreensão do discurso como sendo uma materialização de ideologias onde, muitas vezes, o indivíduo, a instituição, utiliza-o para mascarar uma realidade, suplantar verdades, garantir posições. Deste modo, o discurso começa a representar interesses de classes, servir de dominação e passa a ser símbolo do poder. Saber utilizar o discurso significa controlar pessoas, direcionar a história, torna-se desejável para alimentar o instinto de rebanho (Sousa, 2010).

Nessa perspectiva, acrescentamos à discussão a noção de poder ampliada por Foucault na mesma obra, onde é possível perceber que instâncias disciplinares legitimadoras das “verdades”, como a Igreja Católica, por meio dos procedimentos externos de controle da produção de discursos, que correspondem à *interdição* – que estabelece os direitos e as proibições em relação ao ato de falar, silenciamento e apagamento das minorias – e à *rejeição* – que se apoia na segregação dos discursos dissidentes – buscam controlar a produção discursiva sobre a realidade, expressando uma vontade de verdade, uma “vontade de eternizar” (FW/GC, 370) revogando para si o direito do pertencimento de julgar.

Isto posto, entrevemos na crítica nietzschiana que esta maneira de interpretar e discursar exercida pelo cristianismo se apresenta como negação da vida e seus desdobramentos produzindo assim um desprezo por tudo aquilo que é intrinsecamente humano como a corporeidade, o prazer, o *dever*. Os *homines religiosi*, “[...] com prolongada suspeita meditaram sobre o valor da existência [...]. Toda a Igreja romana repousa numa desconfiança quanto à natureza do ser humano [...]” (FW/GC, 350).

Aqui é interessante destacarmos o aforismo 13 de *A Gaia Ciência*, por nos permitir entrever o modo com que a moral cristã exercita seu discurso de poder e valida sua interpretação. O movimento por ela realizado, segundo consta no escrito, consiste em fazer sofrer àqueles que resistem a seus propósitos e bem àqueles que colocam em si sua causa de ser. Ao fazer bem àqueles que lhe são submissos, a intenção é mostrar a vantagem de lhe estarem submissos oferecendo-lhes aparentes atributos com o intuito de que, promovendo a satisfação, os satisfeitos fiquem mais “hostis e belicosos com os inimigos” de seu poder discursivo e por consequência não atrapalhem sua segurança. Assim acontece com tudo aquilo que está do lado contrário ao que o discurso moral cristão quer afirmar, primeiro nega, destitui o outro e o aponta como mal para depois colocar-se como bem. Não consegue afirmar-se por si só sem antes negar, oprimir o que destoa, por isso, é afoita pela uniformidade e temerosa da pluralidade, pois, encontra nesta última um inimigo mortal. Exemplo claro da questão é o modo com que as questões das dissidências sexuais e de gênero são por ela tradas. Eis o *ethos* cristão, negar tudo aquilo que ameaça sua conservação, mascarado de boas intenções. O remédio que adocece.

20 BÍBLIA, N. T. Lucas. In: BÍBLIA. Português. Bíblia de Jerusalém - Nova edição, revista e ampliada 9. imp. São Paulo: Paulus, 2013. p. 1786 – 1834.

À vista disso, o que levou a religião em seus primórdios a criar a ideia de ultra mundos, foi seu erro de “interpretação de determinados processos naturais” (FW/GC, 151) e, posto que o sofrimento é algo inerente à vida, é um processo natural, este não escapou das equivocadas interpretações religiosas e seus discursos dominadores e disciplinadores do *devoir* e da vontade.

Corroborar este nosso pensamento o que está disposto no capítulo terceiro de *Humano demasiado Humano I*, principalmente no aforismo 108 onde percebemos o movimento feito pela religião de alteração do nosso juízo e de nossa sensibilidade em relação ao sofrimento, por meio de uma psicologia falsa e de uma fantasia na interpretação (MAI/HHI,135).

Na passagem que se segue de nosso texto basilar, assim como na epígrafe do capítulo presente, temos condições de sintetizar o que foi dito até agora. A maneira com que o sofrimento é interpretado oferece-lhe um sentido, e este sentido por sua vez influencia na maneira com que a vida é valorada. No antagonismo dos signos religiosos Dioniso e Crucificado, o sofrimento se expressa em sentidos diferentes que valoram a vida também de forma antagônicas sob o prisma da religião entendida como fenômeno moral que valoriza a vida. Em um caso,

[...] a vida mesma, sua eterna fecundidade e retorno, condiciona o tormento, a destruição, a vontade de aniquilamento. No outro caso, o sofrer, o “crucificado como inocente”, vale como objeção contra esta vida, como fórmula de sua condenação. (14, [89], RRTF).

O sofrimento em sua reinterpretação religiosa foi internalizado e instrumentalizado pelos sacerdotes ascéticos assim como expressa a terceira dissertação da *Genealogia da Moral* especialmente no aforismo 17, de onde destacamos a expressão “narcotizante”<sup>21</sup> que é o efeito produzido pelo sentido dado ao sofrimento por meio da interpretação religiosa (MAI/HHI,108). Tal sentido narcotizante, fornece ao sofrimento uma espécie de vontade divina, que segundo Jelson Roberto de Oliveira, transforma-se para o sujeito em anestésico para a dor de existir (Oliveira, 2013). O problema é que essa “anestesia” ao passo que aparenta ser um remédio que cura ao dar um sentido para a dor do *horror vacui*, nega a vida e na realidade adoce o sujeito com sua humanidade inferior e incapaz diante da grandeza divina e, ainda segundo Oliveira, (2013) ameaça o sujeito com um Deus vingativo, atormentando-o com medos, castigos e ressentimentos se não levam à cabo o processo de *disciplina voluntatis*.

Nesse processo perverso de uma espécie de psicologia do enfraquecimento<sup>22</sup>, do adoecimento, nesse sentimento de total abjeção a tudo que é humano, demasiadamente humano, a religião “de repente faz brilhar o esplendor de uma misericórdia divina” (MA/HH I, 114) oferecendo ao sujeito um caminho de regras que o conduzirá à salvação, à vida no mundo verdadeiro, à vida posta como ideal por meio de sua interpretação, consolida-se como fenômeno moral que orienta o processo de desenvolvimento civilizatório do ocidente. Esse modo de interpretação religiosa da moral cristã em sua psicologia que nega acolhida à pluralidade mesma da vida, “esmagou e despedaçou o homem por completo, e o mergulhou como num lodaçal profundo” (MAI/HHI,114).

Deste modo, é se valendo da religião como visão de mundo, no sentido de que, ela faz entrever formas antagônicas de interpretação dos processos naturais e pelo qual elabora-se um modo de avaliar, que o sofrimento tem condições de ser problematizado por Nietzsche em seu sentido. Ao tencionar os dois signos “religiosos”, a saber Dioniso e o Crucificado, apresenta-os enquanto dois tipos profundamente ambíguos que revelam afetos, forças e vontades diferentes em relação à existência, à forma com que a vida é recebida em sua plenitude.

Ao investigarmos o modo com que o sofrimento é interpretado dentro da noção religiosa de cada signo, perceberemos que

[...] existem dois tipos de sofrendores, os que sofrem de *abundância de vida*, que querem uma arte dionisíaca e também uma visão trágica da vida – e depois os que sofrem de *empobrecimento de vida*, que buscam silêncio quietude, mar liso, redenção de si. (FW/GC, 370, grifo nosso).

---

21 “O que os povos selvagens tomam primeiramente dos europeus? Aguardente e *cristianismo*, os *narcóticos europeus*. – E o que os leva mais rapidamente à ruína? – Os *narcóticos europeus*” (FW/GC, 147, grifos nosso).

22 “Sobre esse excesso doentio do sentimento, sobre a profunda corrupção de mente e coração que lhe é necessária, agem todas as invenções psicológicas do cristianismo: ele quer negar, despedaçar, aturdir, embriagar” (MA/HH I 114).

#### 4 À GUIZA DE CONCLUSÃO

Tendo exposto o olhar crítico nietzschiano lançado sobre a religião como caminho de negação da vida, compreendemos que é se valendo da religião como visão de mundo, no sentido de que ela faz entrever formas antagônicas de interpretação dos processos naturais e pelo qual elabora-se um modo de avaliar, que o sofrimento tem condições de ser problematizado por Nietzsche em seu sentido. Esta noção religiosa é articulada em um contramovimento, isto é, a estratégia argumentativa que se baseia no uso do antagonismo e se constrói a partir da tensão. O lugar da religião na formulação do problema do sentido do sofrimento é o de tencionar campos antagônicos de afirmação e negação da vida.

Não trabalhamos neste texto de maneira aprofundada o significado dos signos contrapostos, Dioniso e o Crucificado, isto porque, antes de trabalhá-los era preciso salientarmos de que maneira a religião figura na problemática. De posse desse entendimento, temos condições de dar continuidade na pesquisa, agora aprofundando o significado deste signos de maneira específica.

Porém, para que não fique uma lacuna, podemos adiantar que, de acordo com o autor de Zarathustra, o Crucificado “vale como objeção contra esta vida, como fórmula de sua condenação” (14, [89], RRTF), sua interpretação entende a vida como um caminho rumo à bem-aventurança, ou, segundo o texto um “caminho para um ser que seja santo” (14, [89], RRTF) e que encontra nos desígnios divinos as justificativas de seu sofrer assim como nas noções de pecado, culpa e ressentimento, ao contrário da interpretação dionisíaca que entende a vida como bem-aventurada em si mesma, ou, segundo o texto, onde “o ser vale como santo o bastante para justificar ainda uma monstruosidade de sofrimento” (14, [89], RRTF). Se a partir da interpretação que a religião cristã, enquanto fenômeno moral que de certa forma continuou as aspirações socrático-platônicas, acerca da existência forneceram ao sofrimento um sentido que desmerecesse a vida em sua diversidade e inocência, uma interpretação trágica da existência, a partir de um prisma dionisíaco que reconcilia o sagrado com a imanência, o divino com o humano, e o humano com o mundo, a vida e suas potencialidades, o sofrimento é dotado de um outro sentido, desta vez afirmador, que não despreza a vida. Um sentido de “afirmação religiosa da vida, da vida inteira, não negada e pela metade; (típico – que o ato sexual desperta profundez, mistério veneração)” (Nc/FP 14 [89] RRTF).

Por essa abordagem nietzschiana, entrevemos a possibilidade de que o sofrimento proporciona à pessoa humana um encontro com sua finitude em seu lugar mais íntimo e que deparando-se com essa realidade que lhe é inerente, o ser humano se dará conta de que há uma ausência de sentido profundo na vida e que ao mesmo tempo que há esta ausência, haverá do mesmo modo a percepção de que lhe é dada a oportunidade de se permitir se construir nessa ausência como criador. Esse processo diz de uma afirmação de si mesmo que o estado de sofrimento exige, pois, retira-nos de toda redução exterior e nos leva à contemplação de que é um lugar de experiência e contato com a realidade (Calçado, 2012).

O sofrimento diante da vida não deve ser excluído ou mascarado, pois, faz vislumbrar o que a finitude proporciona para além das reduções simplistas de fuga da dor, a possibilidade de se oferecer e se afirmar numa nova saúde, exuberante, redimida e não metafísica tal como afirma Nietzsche: “Viver – isto significa, para nós, transformar continuamente em luz e flama tudo o que somos, e também tudo o que nos atinge” (FW/GC, 3).

#### REFERÊNCIAS

- DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Trad. Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- DIAS, Rosa. **Nietzsche, vida como obra de arte**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.
- GIACÓIA JR. Oswaldo. Fragmentos póstumos Friedrich Nietzsche. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 13, pp. 139-145, 1990.
- GUIOMARINO, Hailton Felipe. A autoencenação de Nietzsche como sofredor trágico. **Ipseitas**, São Carlos, v. 6, n. 1, pp. 146-162, (2020).

LACERDA, Tiago Eurico de. A análise de Nietzsche sobre a reinterpretação que a religião cristã dá ao sofrimento. **Theoria**, Pouso Alegre, v. 6, n. 15, p. 106 – 117, 2014.

LANDIM, Robione Antonio. **Deus morreu**: consequências para pensar a religião em Nietzsche. 2017. Tese. (Doutorado em Ciência da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Filosofia da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2017.

LEFRANC, Jean. **Compreender Nietzsche**. Trad. Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2005.

Livros de comentadores:

MARTON, S. Como ler Nietzsche? Sobre a interpretação de Patrick Wotling. **Cadernos Nietzsche**,

MARTON, S. Friedrich Nietzsche. Obras completas, Fragmentos póstumos. **Discurso**, São Paulo, v. 48, n. 2, p. 201-202, outubro de 2018.

MARTON, Scarlett. Ler Nietzsche como “nietzschiano”: questões de método. **Discurso**, São Paulo, v. 48, n. 2 p. 7–24, outubro 2018.

MARTON, Scarlett. Nietzsche: edições, traduções e deturpações. **Cadernos de Tradução LELPrAT**, vol. 1, pp. 43-61, junho de 2020.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Assim falou Zaratustra**. Trad. Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre: L&PM, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Aurora**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa com o martelo**. Trad. Jorge Luiz Viesenteiner. Petrópolis: Vozes, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Ecce Homo**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Fragmentos Póstumos**. Volumen IV (1885-1889). Tradução, introdução e notas de Juan Luis Vermal e Joan B. Llinares, Madrid: Tecnos, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Humano, demasiado humano**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Obras Incompletas**. Col. “Os Pensadores”. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

OLIVEIRA, Jelson Roberto de. A religião como má interpretação do sofrimento no humano, demasiado humano, de Nietzsche. **Dissertatio**, Pelotas, n. 38, p. 97-120 2013.

SANTOS, Ronivaldo de Oliveira Rego; PEREIRA, Idonizeth Alves. Nietzsche e sua crítica à unidade metafísica do sujeito. **Fragmentos de cultura**, Goiânia, v. 30, n. 2, p. 381-390, (2020).

SOUSA, Simone Aparecida de. **Discurso, autor e sujeito dentro da obra A Ordem do Discurso de Michel Foucault**: uma análise metadiscursiva. Disponível em: <https://www.ufjf.br/darandina/files/2010/01/Simone-Aparecida-de-Sousa.pdf>.

ZATTONI, Romano S. Sobre o valor filosófico de uma autobiografia. **Cadernos de Nietzsche**, Guarulhos/Porto Seguro, v. 39, n. 3, p. 273-278, (2018).

