

A ANÁLISE DE NIETZSCHE SOBRE A REINTERPRETAÇÃO QUE A RELIGIÃO CRISTÃ DÁ AO SOFRIMENTO¹

ANALYSIS OF NIETZSCHE ABOUT THE REINTERPRETATION THAT THE CHRISTIAN
RELIGION GIVING TO THE SUFFERING

*Tiago Eurico de Lacerda*²

RESUMO

Pretende-se analisar a crítica de Nietzsche à reinterpretação que a religião cristã dá ao sofrimento que leva o homem a uma fuga de si mesmo em busca de uma realidade mais distante da vida. Centrar-se-á, nesse artigo, a leitura da obra *Humano, demasiado humano* de Nietzsche que é uma obra que se apresenta como um projeto de crítica à filosofia metafísica e expõe a religião cristã como parte desta problemática.

Palavras-chave: Religião; metafísica; procedimento científico; sofrimento.

ABSTRACT

In this article we intend to analyze Nietzsche's critique of the reinterpretation that the Christian religion gives the suffering that leads man to a drain yourself in search of a more distant reality of life. We will focus in this article, the reading of the book *Human, All Too Human* Nietzsche which is a work that presents itself as a critique of the design philosophy and metaphysics exposes the Christian religion as part of this problem.

Keywords: Religion, metaphysics, scientific procedure; suffering.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Como referência principal para a nossa reflexão acerca da religião cristã podemos destacar a obra *Humano, demasiado humano* de Nietzsche que se apresenta como um projeto de crítica à filosofia metafísica e expõe a religião cristã como parte desta problemática. Segundo o filósofo alemão, a religião interpretou de forma errônea o sofrimento, levando o homem a uma “mudança de sensibilidade” (HH, 108)³ que o fez crer ser possível se eximir de tal infortúnio e é isso, precisamente, o objetivo da religião e ao mesmo tempo o que explica a sua “necessidade” (HH, 39): “toda religião

¹ Artigo recebido em 06/10/2013 e aprovado para publicação em 10/02/2014.

² Doutorando em Filosofia pela PUC-PR. E-mail: tiagoelacerda@gmail.com.

³ Nesse artigo usaremos as siglas convencionais para citação dos escritos de Nietzsche: HH (*Humano, demasiado humano*, vol. I); AS (*Humano, demasiado humano II: O Andarilho e sua Sombra*; A (*Aurora*); GC (*A Gaia Ciência*).

nasceu da inquietude e da necessidade, e se insinuou na existência apoiando-se em erros” (HH, 110). Assim a perspectiva da crítica de Nietzsche à religião baseia-se na moral vigente em seu tempo. Segundo Tongeren:

A moral forma o autêntico ponto de crítica: Nietzsche não se preocupa tanto pela verdade dos filósofos, mas tenta sistematizar propriamente o valor dessa verdade; ele quer prescindir dos preconceitos morais aos quais está ligada essa busca pela verdade, ‘conduzindo-se além da moral’ (TONGEREN, 2012, p. 84).

A verdade que é criticada é a da religião por entender-se como uma verdade absoluta e espaiando tais verdades como se revestisse da própria verdade filosófica. Mas é como “necessidade” que a religião (e a metafísica em geral presente na filosofia, na moral e na arte), se apresenta como entre as demais *coisas humanas, demasiado humanas*, isto porque “tudo é necessidade” (HH, 107), ou seja, todas as coisas humanas estão submetidas aos eventos agora lidos pela filosofia histórica proposta por Nietzsche.

1. A religião como criação de uma necessidade do que é distante

Mas a religião com seu arsenal ideário cria no homem uma necessidade despreendida da imanência, uma necessidade de coisas que se encontram distantes da vida humana. Segundo Giacóia a religião cristã além de interpretar mal o que é propriamente humano apresentou uma interpretação violenta, extinguindo outras possibilidades:

Toda moral historicamente existente subsiste apenas como uma certa perspectiva de interpretação do mundo e da vida, e, por conseguinte, como tirania, como violência contra toda possibilidade de que possa haver outras, várias morais. (...) é o caso da moral platônico-cristã que como toda outra se revelou como tirânica, inverídica na sua origem (GIACÓIA JUNIOR, 1997, p. 143).

Além disso, essa interpretação levou o homem a um autodesprezo e à invenção de um Ser perfeito como busca de *redenção (Erlösung)*⁴ (HH, 132, 135, 141 e 476) em

⁴ É precisamente a partir da problemática da redenção que Nietzsche irá refletir sobre as condições de vida a partir dos ideais, ou seja, o modo de ser e agir que levou o homem a desprezar suas necessidades neste mundo para privilegiar, à custa de sua própria existência, a necessidade de uma bem-aventurança noutro mundo. Nietzsche vai tecer sua filosofia a partir da sua própria vida, assim ao ficar doente ele levará sua reflexão, filosofia e forma de ver o mundo para a doença, a encarará como uma riqueza enquanto que outros utilizariam a filosofia como “apoio, tranquilização, medicamento, redenção, elevado

relação à sua condição humana, identificada como motivo daquele sofrimento para o qual o homem busca uma solução (a vida, mesma, pela via da má-interpretação proposta pela metafísica, passa a ser responsabilizada ou mesmo culpada pelo sofrimento). Na origem desse processo, segundo a interpretação de Nietzsche, estaria a fraqueza e o medo do ser humano diante do enfrentamento das condições vitais, na qual a metafísica aparece como possibilidade de fuga, por representar uma negação das “coisas humanas, demasiado humanas” (*Menschliches, Allzumenschliches*).

Segundo Fornari, Nietzsche parece reforçar essencialmente a posição já expressa em *Humano, demasiado humano*, “na qual a moral era reconduzida à obediência à tradição” (FORNARI, 2008, p. 119). Esses quesitos, por um lado, corroboram com o fato da possibilidade do homem passar a ter um olhar empobrecedor para a vida, buscando incessantemente depender e acreditar sair da situação de “desgosto consigo mesmo” (A, 94) para encontrar um momento em que o sofrimento (nesta vida) tenha uma explicação plausível, um significado - algo que vai ser desencadeado na religião cristã ao apontar que esta vida (terrestre) é condição de outra vida (ultramundana), como se lê, por exemplo em HH, 141. Por outro lado, Nietzsche rejeita essa roupagem cristã e busca uma filosofia que, ao contrário daquela forjada pela tradição nesses mesmos moldes metafísicos, dê condições para que o homem enfrente a vida como ela realmente é, despida de qualquer sentido futuro e com uma atitude corajosa diante do sofrimento, o qual passa a ser entendido como parte do viver que se constrói paulatinamente a cada instante e que nos remete a outras tantas possibilidades de mutação e fluidez. Esse processo levaria a uma dinamização da vida e colocaria o homem diante da possibilidade do encontro consigo mesmo em sua condição integralmente humana, numa distância do ideal que pode ofuscar a visão e remeter a uma regressão, na busca de consolos e curas para a dor⁵ e o sofrimento nesse mundo.

alheamento de si” (GC, *Prólogo*, 2) e é justamente sobre esta segunda forma que vamos tecer os argumentos acerca da redenção que nada mais é desprezar a vida para buscar uma outra, nova, hipoteticamente melhor.

⁵ Apesar de serem sempre apresentados como sinônimos a dor e o sofrimento têm algumas sutis diferenças que se faz importante sua delimitação. A Dor segundo o Dicionário Houaiss se refere aos aspectos físicos. É uma “sensação física desagradável do organismo, provocado por choque, doença e etc.” (p. 271). Enquanto o sofrimento se encontra mais voltado para os aspectos psicológicos como “uma dor moral, uma amargura, consternação, desgosto” (p.722). Segundo Pessini “em relação à dor, constata-se que grande parte dos profissionais de saúde não sabem o que significa “dor” quando falam nela. A dor tem duas características importantes: a primeira é que estamos diante de um fenômeno dual: de um lado, a percepção da sensação; de outro, a resposta emocional do paciente a ela. A segunda característica é que a

A necessidade de um consolo em “outro mundo”, que propiciou a crença em um mundo idealizado é, por sua vez, completamente oposta à vida terrestre. Tal crença foi interpretada, a partir de uma concepção dicotômica, constituindo-se apenas por enfermidades, perdas e fraquezas (AZEREDO, 2011, p. 253).

Essa necessidade de um consolo, “necessidade metafísica” (HH 26, 37, 110 e 153) que nasce do medo da vida pode ser percebida, sobretudo, na religião cristã que, busca se contrapor aos chamados “métodos científicos” (HH, 632)⁶ para assegurar, pelos seus dogmas, o *status* de verdade que ela carrega consigo.

Para Nietzsche, “os erros dos maiores filósofos têm seu ponto de partida numa falsa explicação de determinados atos e sentimentos humanos” (HH, 37) que se baseiam em análises inexatas do humano, o que possibilita um recuo à metafísica, à religião e aos mitos para explicar a condição humana como motivo de seu próprio sofrimento e, como consequência, “as sombras destes turvos espíritos se projetam até mesmo na física e em toda a consideração do mundo” (HH, 37). Se referindo a uma citação do autor do livro *Sobre a origem dos sentimentos morais*, Paul Rée (“o homem moral – diz ele – não está mais próximo do mundo inteligível (metafísico) que o homem físico” [HH, 37]), o autor de *Humano, demasiado humano* mostra como, a partir de um conhecimento histórico tal como aquele manejado por ele nessa obra, esta visão de que a realidade metafísica é superior ou indispensável ao conhecimento do humano poderá, algum dia, ser cortada pela raiz ao se perceber que o papel da moral e da filosofia em geral é re-interpretar a condição humana a partir de outra premissa (a da inocência) livrando-a do peso da culpa que faz ver, por uma falsa interpretação, que a dor encontra

dor pode ser sentida como aguda, e portanto passageira, ou crônica, e conseqüentemente persistente” (2002, p. 59). Será sobre a má-interpretação da dor que a religião apoiará seu ideário promovendo uma cura paliativa como veremos e o prolongamento desses sintomas. Assim, o sofrimento pode ser definido como todo ato ou efeito de sentir dor física ou moral; padecimento; amargura; paciência; resignação; desastre. Podemos acrescentar a essa definição a angústia, o medo, a tristeza, ansiedade, o desespero, a revolta, a autodepreciação etc.

⁶ Quando falamos do método de Nietzsche, estamos nos referindo às possibilidades de se interpretar as verdades que se apresentam no mundo. O método é o procedimento, ou seja, como Nietzsche implementará seu programa de crítica à metafísica, à religião. Vemos que: “é bom exprimir algo duas vezes dando-lhe um pé direito e um pé esquerdo” (AS, 13). E segundo (BENOIT, 2011, p.76) “Nesse aforismo, o ‘pé direito’ e o ‘pé esquerdo’ podem ser interpretados como os opostos que permitem colocar em movimento a ideia mesma de verdade”. E Nietzsche finaliza este aforismo dizendo que “a verdade pode se sustentar numa só perna, é verdade; mas com duas ela andar e circulará” (AS, 13), ou seja, com o seu método o filósofo alemão promove um movimento das verdades metafísicas para as novas realidades e conteúdos filosóficos.

um sentido apenas no âmbito metafísico. O que a citação inspirada em Rée sugere é que o homem físico, em sua vida imanente, não necessitando de uma fuga de si para que metafisicamente se encontre seus caminhos, mas cultivando-os de forma eficaz na realidade mais puramente humana.

em cada etapa da humanidade, uma determinada forma de interpretação prevaleceu. Tendo como solo comum a metafísica e a moral, num certo momento imperou a interpretação religiosa e, posteriormente, a artística. Os dois erros fundamentais da metafísica – a substância e a vontade livre – são produtos de um único sentimento, o de responsabilidade, que se tornará o eixo central das análises em Humano, demasiado humano. Diante do enorme peso que o sentimento de responsabilidade lhes oferece, os homens têm a necessidade metafísica de transferir essa responsabilidade que julgam possuir para entidades suprassensíveis. (ITAPARICA, 2002, p.36).

Essa fuga de si e do mundo se expressa numa busca por redenção, que é produto e ao mesmo tempo causa de um “empobrecimento de vida” (GC, 370), já que o homem não a percebe como repleta de sofrimento. Em outras palavras, a “necessidade de redenção” (HH, 132) se revela como fuga da condição vital que é carregada de dor. Se a falsa interpretação quis mostrar que há uma explicação metafísica e religiosa para essa dor, a filosofia histórico-fisiopsicológica tenta mostrar que a dor é parte da vida e que a moral deveria colaborar para que o homem a enfrente e não, como tem feito, promova uma fuga através de uma interpretação falsa que não esconde a incapacidade e a falta de forças para esse enfrentamento. É por isso que Nietzsche tece, por exemplo, na sua crítica aos românticos que afastam a realidade em busca de uma vida ideal⁷ e o fazem pela arte, a qual pode ser vista como remédio e socorro. Os românticos “necessitam da transfiguração através de ilusões, pois procuram por uma ‘redenção de si’ e do seu sofrimento” (STEGMAIER, 2010, p.51), buscando o silêncio e a quietude.

Nietzsche pretende com sua reflexão possibilitar ao homem um desprendimento de pensamentos com bases ideais que impedem a mobilidade da reflexão e negam a condição natural do humano, levado a um repouso conceitual pela via da religião que está baseada num princípio que tenta dar como comum e óbvia uma realidade que não se pode mensurar ou mesmo dizer algo, pois se encontra num mundo

⁷ Pensar neste ideal é ter em mente a eternização da vida e o prolongamento dos sofrimentos. Neste ideal é que o homem busca encontrar o seu descanso, sua redenção por não estar a vontade consigo mesmo. Segundo ARALDI (in *Dissertatio*, 19-20, 2004, p.241) “a vontade de eternizar brota de sua grave doença, que quer propagar seu sofrimento a todos e a tudo, como se fosse uma lei originária”.

distante. Com o tempo e a má interpretação da história, tomou-se comum achar *natural* os fenômenos metafísicos que, segundo Nietzsche, estão baseados em erros da razão. Mas, pergunta Nietzsche, “quando poderemos começar a *naturalizar* os seres humanos com uma pura natureza, de nova maneira descoberta e redimida?” (GC, 109). A resposta a esse questionamento encontra suas barreiras na própria tentativa de se aproximar o humano dele mesmo, pois este foi levado a racionalizar sua condição de vida a tal ponto em que se perdeu de si mesmo. Em outras palavras, reconhecer um fundo irracional de todas as relações do indivíduo consigo mesmo, com os outros e com toda a natureza é aproximá-lo do *devir* inocente e superar a pequena miséria e a crise nascida daquela falsa “análise das ações humanas” (HH, 36). Assim, o método de Nietzsche em *Humano, demasiado humano* tenta combater essa visão do humano e de toda a moral que rege essa forma de interpretação para que o homem possa se tornar aquilo que é – humano. A metafísica, assim, é a história de um erro que tentou separar o homem da natureza, com o fim de encontrar para ele uma saída de sua própria condição humana⁸.

O homem apreciado por Nietzsche, enquanto “homem do conhecimento”, não é o cientista, nem o erudito, nem o trabalhador filosófico: é o filósofo legislador e criador de valores, numa elevada posição de comando no que concerne aos rumos da cultura. Embora tenha traços do cético e do crítico, não coincide nem com um nem com outro. A posição cética de suspeita lhe é necessária, mas não basta; a atividade crítica é também requerida por sua tarefa, mas não a esgota. Cabe-lhe não apenas conhecer, mas ser e significar algo de novo. As mais elevadas formas de conhecimento têm consciência de seu caráter perspectivista, ficcional e inventivo, subordinando-se à necessidade de criar um sentido para o homem, e dependendo, portanto, da sua vontade (LOBOSQUE, 2010, p. 212).

A intenção de Nietzsche é retirar o homem do ideal e devolvê-lo os aspectos de uma vida humana, demasiado humana que foi deixada de lado para viver uma vida voltada à “procedência divina” (A, 9), o que o afasta de sua própria vida levando-o a perceber o mundo como uma espécie de “paraíso” (HH, 124). Esta forma de ver o mundo é própria de uma criança e este é o papel que a religião deu à natureza: “em meio

⁸ É o que se lê na seguinte passagem, dos *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*: “Quando se fala de humanidade, a noção fundamental é a de algo que *separa* e distingue o homem da natureza. Mas uma tal separação não existe na realidade: as qualidades ‘naturais’ e as propriamente chamadas ‘humanas’ cresceram conjuntamente. O ser humano, em suas mais elevadas e nobres capacidades, é totalmente natureza, carregando consigo seu inquietante duplo caráter. As capacidades terríveis do homem, consideradas desumanas, talvez constituam o solo frutífero de onde pode brotar toda a humanidade, em ímpetos, feitos e obras”. (CP, *A disputa de Homero*)

à natureza o homem é sempre a criança” (HH, 124), mas esta criança [em sonho] mesmo vivendo situações de angústia e de instabilidade se lembra de abrir os olhos e retornar à estabilidade construída pela moral religiosa. O homem em meio a natureza se acostumou a sentir-se protegido pelos ideais que construíra a partir da religião. E diante de qualquer vicissitude, basta virar e voltar os olhos para religião em busca de uma suposta paz.

2. As possibilidades de superação e (re)interpretação do sofrimento

É justamente a análise científica tal como aquela proposta por Nietzsche, que faz com que o homem se sinta sempre como uma criança. Esse procedimento que tenta aproximar o homem da natureza apresenta-se como uma tentativa de compreensão das “coisas humanas” (A, 112) e de interpretação da moralidade, da religião e da arte a partir dos afetos fisiopsicológicos, com a intenção de mostrar que todas as conjugações culturais daí derivadas estão carregadas de “história” e “vir-a-ser”⁹ e não devem ser interpretadas como fruto de milagres.

Ao refletir sobre a religião e as estratégias que ela utiliza para se fortalecer, Nietzsche aponta no capítulo terceiro de *Humano, demasiado humano*, o qual tem como tema a *Vida religiosa*, que a reinterpretação do sofrimento é o assunto central pelo qual a religião se fortalece, levando a crer que os infortúnios (dores, sofrimentos, desgraças e infelicidades experimentadas pelo homem), precisam ser levados em consideração como um bem “cuja utilidade talvez se torne visível depois” (HH, 108), como resultado de desígnios divinos que podem ser desconhecidos no momento presente, mas se tornariam “claros” posteriormente. A ideia é que o homem não compreende ao certo tal sofrimento e que a religião provoca uma “mudança da sensibilidade” (HH, 108) em relação à dor. A religião não somente apresenta uma possibilidade de alívio desta dor, mas assegura que é Deus quem a permite ou promove e que Ele é, ao mesmo tempo, o caminho de cura, levando o homem a acreditar que seu sofrimento é algo distinto de sua própria vida (ou seja, um resultado exterior proveniente de Deus).

⁹ Sobre este assunto, cf. LUCCHESI, Bárbara. Filosofia dionisiaca: vir-a-ser em Nietzsche e Heráclito. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.1, p. 53-68, 1996.

Segundo Nietzsche, podemos superar os infortúnios de dois modos: [1] “eliminando sua causa” ou [2] “modificando o efeito que produz em nossa sensibilidade” (HH, 108). Enquanto o método praticado por Nietzsche buscaria a primeira via; a religião, segundo ele, age pela segunda, promovendo uma “mudança de sensibilidade, em parte alterando nosso juízo sobre os acontecimentos” (HH, 108), que se ilustra na sua explicação dos infortúnios e sofrimentos como forma do amor divino: através da interpretação da dor como vontade divina (“Deus castiga a quem ama”¹⁰ [HH, 108]). É desta forma que o cristianismo fundamentaria essa questão do sofrimento. Em outras palavras, a religião tenta despertar um “prazer na dor” (HH, 108). Ora, quanto mais tenta reinterpretar o sofrimento, “tanto menos pode perceber e suprimir as causas do infortúnio”, restando apenas um “alívio” e uma “anestesia” (HH, 108) momentânea.

O caráter do erro ressaltado por Nietzsche é para alertar a uma interpretação ingênua, a atribuir status de verdade de forma deliberada somente a partir de crenças. Além de receber esse *status* metafísico de verdade, a religião foi elevada ao patamar de igualitária em relação à ciência, que “teria apenas que despir do hábito dogmático, para de forma mística possuir a ‘verdade’” (HH, 109). Dessa forma a religião teria, segundo o Iluminismo, o papel de expressar “em sentido alegórico” suas verdades para que fosse compreendida pela massa, com uma sabedoria que seria a “sabedoria em si”, a qual a ciência não teria como comunicar – e por isso mesmo, ainda recorreria à religião. Para Nietzsche tal concepção apresentada “da religião e da ciência é inteiramente errada” (HH, 110).

Para Nietzsche a origem do pensamento religioso é resultado, portanto, dos erros da razão e do medo que eles causaram ao homem: “foi do medo e da necessidade que cada uma delas nasceu, e por desvios da razão insinuou-se na existência” (HH,

¹⁰ A citação de Nietzsche é retirada da carta de São Paulo aos Hebreus (12, 6) na qual se lê: “pois o Senhor corrige a quem ama e castiga a quem aceita como filho. Em vista da educação é que vocês sofrem. Deus trata-os como filhos. E qual é o filho que não é corrigido pelo pai? Ao contrário, se vocês não são corrigidos como acontece com todos, então vocês são bastardos e não filhos” (12, 7-8). Nietzsche interpreta essa passagem mostrando que o cristianismo, quando ele afirma que “Deus nos corrige para o nosso bem” (12, 10) a fim de nos santificarmos. A tristeza é o preço da alegria posterior: “Na hora, qualquer correção parece não ser motivo de alegria, mas de tristeza; porém, mais tarde, ela produz um fruto de paz e de justiça naqueles que foram corrigidos” (12, 11). Outras passagens bíblicas também corroboram esse argumento de Nietzsche, nas quais a religião a todo custo tenta implementar esta mudança de sensibilidade mostrando que o castigo de Deus pode ser considerado como uma correção de um pai que quer o bem dos seus filhos, como nas passagem: “Eu repreendo e castigo a todos os que amo” (Apocalipse 3, 19), ou “Deus guarda a sua violência para seus filhos” (Jó, 21, 19).

110), ou seja, o autor reconhece que foi simplesmente do embotamento da sensibilidade que a religião ganhou forma e forças e passou a oferecer uma saída narcótica para a dor humana. Assim, como dissemos, essa religião nasce de uma avaliação errônea da dor que não a reconhece como parte da vida.

Tal avaliação errônea parte de uma insegurança da própria religião, que já “duvidou de si mesma” (HH, 110) o que fez com que ela “introduzisse mentirosamente em seu sistema uma doutrina filosófica qualquer” que Nietzsche vai nomear de um “truque teológico” (HH, 110). Esse ardil levou a religião a perceber a necessidade de fundamentar-se teoricamente, buscando um respaldo nas ideias filosóficas, o que levou essa dissimulação fabulosa a novos erros, tais como uma associação enganosa “entre a religião e a verdadeira ciência” (HH, 110). Nietzsche insiste que entre elas “não existe parentesco, nem amizade ou inimizade: elas habitam planetas diversos” (HH, 110). Por isso essa aproximação da ciência e religião tal como sempre foi feita pela tradição (segundo Nietzsche) deveria tomar o caminho de desencontro, para que a filosofia se aproximasse mais da ciência e não se contaminasse com estes “truques teológicos” (HH, 110), pois “toda filosofia que deixa brilhar, na escuridão de suas perspectivas, uma cauda de cometa religiosa, torna suspeito aquilo que apresentou como ciência” (HH, 110), pois se presume que seja também de cunho religioso e portanto metafísico, mesmo que sob os enfeites da ciência. Eis a tarefa de *Humano, demasiado humano*, ao propor uma aproximação da filosofia com a ciência, na forma de uma “filosofia histórica” (HH, 1), ou mesmo de uma filosofia de cunho científico.

A crítica nietzschiana parte do princípio de que a verdade absoluta que reside na religião está amparada num erro da razão do homem em relação a si mesmo, num erro de avaliação provocado por uma distorção que fez com que ele visse algo de ruim nele mesmo como motivo da dor e do sofrimento. Em outras palavras, o homem começa a identificar nele mesmo uma culpa devido a “defeitos” que levam ao autodesprezo. A metáfora aqui é a “falha do espelho” (HH, 133) pelo qual “este procedimento interpretativo é fruído por Nietzsche como estratégia de denúncia do estratagema oculto pela interpretação implementada pelas religiões, pela arte romântica e pela filosofia metafísica na fundação dos idealismos” (OLIVEIRA, 2012, p.238). Pelo fragmento 133 de *Humano, demasiado humano* (no qual aparece essa metáfora da *falha do espelho*), Nietzsche explicita a ideia de que é preciso buscar a “gênese” como parte do

procedimento de crítica à religião. Como temos visto, Nietzsche pretende, nesse período, derrubar as bases suprassensíveis denunciando-as como má-interpretação das coisas humanas, e utiliza a metáfora do espelho como símbolo de um engano que “divide e expande, do pretense ‘eu’ representado pelo próprio ‘eu’ e do ‘eu’ que se representa a si como fraude porque só se vê como reflexo” (OLIVEIRA, 2012, p.238). E por não se ver como realmente é, o resultado é um desgosto com a imagem que se percebe refletida e representada no espelho. Não percebendo o que gostaria de ter visto nessa imagem, sente-se culpado e interpreta a própria dor pela via do castigo divino em relação a essa culpa e, conseqüentemente, busca uma solução para melhorá-la, procurando a perfeição que, distante de ser alcançada, causa frustração e um desejo infundável de buscar este ideal, esquecendo-se que “uma coisa é necessária: que o homem atinja a sua satisfação consigo” (GC, 290), mas diante do ideal esta satisfação não é lograda. A falsa interpretação, assim, cria a culpa, donde deriva a insatisfação do homem consigo mesmo e, em seguida, gera os procedimentos morais que tentam curar o homem, deixando-o, como vimos, ainda mais doente. Grimm defende a ideia de que o melhor critério para decidir se uma interpretação é boa é o da utilidade.

Se, como diz Nietzsche, o mundo é uma ilusão, uma falsificação, uma projeção ou interpretação a partir de uma perspectiva particular, por que nós preferimos uma interpretação particular sobre qualquer outra? Afinal, elas são todas falsas, como Nietzsche constantemente nos lembra. Naturalmente, o critério a ser cumprido por qualquer um desses "erros" de perspectivas não é o da veracidade, mas sim o da utilidade (GRIMM, R.H. 1977, p. 70).

Aqui ele contrapõe a utilidade ao valor de verdade. A interpretação não consegue abarcar o todo, seu território se encontra no plano da linguagem. E é esta linguagem principalmente a metafísica que precisa ser tratada com cuidado para não colocar como útil ao menos teoricamente coisas que estão distante da vida.

Essa façanha teria como efeito um empobrecimento da vida humana, seria “mau para os poetas trágicos – pois há cada vez menos matéria para a tragédia” (HH, 108), para a criação, já que a dor e o sofrimento são parte constituinte da vida. Além disso, teria conseqüências mais danosas para os sacerdotes “pois até hoje [eles] viveram da anestesia dos males humanos” (HH, 108). Os sacerdotes são considerados por Nietzsche os causadores desta narcose implantada na sociedade que trata a dor com uma “anestesia” na forma de uma má-interpretação, ou seja, criam explicações miraculosas e

fabulosas para as causas dos males humanos e não revelam sua verdadeira origem que permitiria aos homens uma reflexão e busca de suas próprias explicações. Ora, os sofrimentos humanos não deveriam ser anestesiados, porque são parte mesmo daquilo que é a vida.

Considerações Finais

Diante desse impasse em descrever que, por um lado, a religião apresenta uma forma para curar a dor, mas que assim leva o homem a uma fuga da própria vida para privilegiar construções fabulosas, por outro lado, o sofrimento é apresentado como um *conhecimento*, Nietzsche acrescenta que a “filosofia pode lhes opor no máximo aparências metafísicas (também inverdades no fundo)” (HH, 109). Quer dizer que qualquer tentativa de eliminar a dor perpassaria pela ótica de ser uma atividade de cunho metafísico, pois a dor precisa ser compreendida como parte da existência, assim, nada dentro da existência poderia eliminá-la. Se assim se pretendesse, seria preciso fazê-lo de um lugar *fora da vida*, como a religião e a metafísica pretendem. Compreende-se, por isso, porque Nietzsche considera as atividades de cunho metafísico como tentativas (infundadas) de eliminação da dor e como o programa de *Humano, demasiado humano*, enquanto recuperação das coisas humanas, ou seja, do que é parte vital da existência, se constitui como uma alternativa crítica a essa interpretação da dor. Assim, esse projeto crítico de *Humano, demasiado humano* restitui a dor como parte da existência, frente à qual a única saída será uma análise mais “verdadeira” (sem narcoses) que levaria à ideia de inocência.

A crença que a religião instaurou da necessidade de “um tratamento duro” (GC, 326), ou seja, que o homem precisa de uma cura da vida, foi impregnada de tal forma na consciência dos homens que “quer me parecer que sempre se fala *exageradamente* da dor e da desgraça, como se fosse questão de boas maneiras exagerar nisso” (GC, 326). Fala-se da dor com o gosto de se estar sofrendo pelo outro, que é um erro (altruísmo). De acordo com estas ideias, Nietzsche acredita ser lícito questionar: “esta nossa vida é realmente incômoda e dolorosa o bastante para ser vantajosamente trocada por um modo de vida e enrijecimento estoico?” (GC, 326). Como resposta

Nietzsche exclama que: “não estamos mal *a ponto* de termos de estar mal de maneira estoica!” (GC, 326).

Para Nietzsche, seria através do “processo da ciência” que se chegaria à afirmação de que a vida encontra um valor em si mesma, levando o homem a compreender que o mundo que conhecemos não nos foi *dado*, tal como a coisa em si se apresenta, mas tem uma *história*, uma *gênese* humana, demasiado humana que resulta em muitos “erros e fantasias que surgiram gradualmente na evolução total dos seres orgânicos” (HH, 16) e que são herdados pela humanidade como “tesouro” (HH, 16). Somente após este processo de submeter o pensamento e o mundo ao procedimento científico é possível perceber que a coisa em si não passaria de uma realidade “vazia de significado” (HH, 16) e “digna de uma gargalhada homérica” (HH, 16). Em outras palavras: redimir o mundo não passaria de uma tarefa sem sentido, porque o mundo, tal como é mostrado pelo procedimento científico, é resultado de muitos erros de interpretação, que levaram à negação da vida em função da afirmação de uma realidade ultramundana e metafísica.

O procedimento nietzschiano terá, assim, culminante importância para se perceber o humano. Este, diante da moral religiosa e da culpa que esta lhe impõe, pode ser percebido como um ser interessante, na perspectiva de que foi justamente esta necessidade metafísica que proporcionou ao homem a autopreservação e a continuação da vida. Isso porque, durante enormes intervalos de tempos, o intelecto humano não produziu nada a não ser erros, mas “alguns deles se revelaram úteis e ajudaram a conservar a espécie” (GC, 110). Mas o humano, livre deste caminho metafísico, pode se tornar uma escada para encontrar na própria vida a leveza necessária para se sentir aliviado do peso que a vida se apresenta em todas as suas peculiaridades, incluída aí a dor e o sofrimento.

REFERÊNCIAS

ARALDI, Clademir Luís. Nietzsche e o romantismo alemão. In: **Dissertatio**. Nº 19 e 20, p. 235-254, 2009. Disponível em: <<http://www.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/antigas/dissertatio19-20.pdf>> Acessado em 13 set. 2013.

AZEVEDO, Verônica Pacheco de Oliveira. Nietzsche: a grande saúde e o sentido trágico da vida. in: **Cadernos Nietzsche**. Revista de Filosofia da USP, n.28, 2011, p.249-261.

BENOIT, Blaise. Versuch e genealogia. O método nietzschiano: “dinamitar” o bom senso ou fazer advir uma concepção corporal da razão? In: **Dissertatio**. N.33, p.63-86, 2011. Disponível em: <[http://www.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/33/03 .pdf](http://www.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/33/03.pdf)> Acessado em 01 Out. 2013.

FORNARI, Maria Cristina. O filão spenceriano na mina moral de Aurora. In: **Cadernos Nietzsche**. Revista de Filosofia da USP. São Paulo, n.24, 2008.

GIACÓIA Junior, Oswaldo. O Platão de Nietzsche, o Nietzsche de Platão. In: **Cadernos Nietzsche**. Revista de Filosofia da USP, n.2, 1997.

GRIMM, R.H. **Nietzsche's Theory of Knowledge**. New York: Walter de Gruyter, 1977.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

ITAPARICA, André Luis Mota. **Nietzsche: Estilo e Moral**. São Paulo: Discurso, 2002.

LOBOSQUE, Ana Marta. **A vontade livre em Nietzsche**. Tese (doutorado). Universidade Federal de Minas Gerais. UFMG: Belo Horizonte, 2010.

LUCCHESI, Bárbara. Filosofia dionísia: vir-a-ser em Nietzsche e Heráclito. In: **Cadernos Nietzsche**. Revista de Filosofia da USP, São Paulo, n.1, p. 53-68, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich W. **A Gaia Ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Aurora**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Humano, demasiado humano**. *Um livro para espíritos livres*. Trad. De Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 (Vol. I) e 2008 (Vol.II).

_____. **Humano, demasiado humano**. *Un libro para espíritus libres*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Ediciones Akal, 2007 (Vol. I e II).

OLIVEIRA, Jelson Roberto de. Nietzsche e a falha do espelho ou sobre como interpretar também é inocentar. In: **Nietzsche e a Interpretação**. AZEREDO, Vânia Dutra (Org.); SILVA JUNIOR, Ivo da (Org.) p.237-246. Curitiba: Editora CRV, 2012.

PESSINI, Leocir. Humanização da dor e sofrimento humanos no contexto hospitalar. In: **Revista Bioética**. N.2, V.10, 2002. Disponível em: <http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/214> Acessado em: 23 set. 2013.

STEGMAIER, Werner. O pessimismo dionísia de Nietzsche: interpretação contextual do aforismo 370 d'A Gaia Ciência. In: **Estudos Nietzsche**. V.1, N.1, p.35-60, 2010. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/ESTUDOSNIETZSCHE?dd1=4331&dd99=view>> Acessado em 10 set. 2013.

TONGEREN, Paul Van. **A moral da crítica de Nietzsche à moral**: estudo sobre “Para além de bem e mal”. Trad. Jorge Luiz Viesenteiner. Curitiba: Champagnat, 2012.