

DOSSIER

Apontamentos sobre o sentido de sofrimento na *Genealogia da moral* de Nietzsche

Notes on the meaning of suffering in Nietzsche's *On the genealogy of morals*

Elisa Souza de Oliveira¹

RESUMO

O presente artigo pretende discutir os sentidos que Nietzsche aponta como possíveis para o sofrimento diante da acusação de um tipo vital próprio aos modelos de uma configuração histórica específica: o ideal ascético cristão. Para realizar tal intento discutiremos as ferramentas teóricas disponíveis no texto, como o método genealógico e a vontade de poder. A partir disso é possível posicionar a obra como uma possibilitadora de discussões acerca de seu diagnóstico de nossa época, mostrando a pulsante vitalidade do autor para o enriquecimento filosófico.

Palavras-chave: Nietzsche, sofrimento, genealogia.

ABSTRACT

This article intends to discuss the meanings that Nietzsche points out as possible for suffering vis-à-vis the accusation of a vital type that belongs to a specific configuration: the Christian ascetic ideal. To carry out such an attempt we will discuss the theoretical tools available in the text, such as the genealogical method and will to power. On this basis it is possible to position the work as an enabler of discussions about its diagnosis of our time, showing the author's vitality for philosophical enrichment.

Keywords: Nietzsche, suffering, genealogy.

¹ Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Campus Maracanã. Rua São Francisco Xavier, 524, 20550-900, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. Email: oliveiraelisa@gmail.com.

Introdução

De conhecidas críticas à tradição ocidental ao longo de sua obra, Nietzsche realiza desconstruções aforismáticas de grande impacto ao longo de sua filosofia. Desde a famigerada morte de Deus e o abalo das grandes sustentações metafísicas do nosso pensamento, os nossos fundamentos teóricos têm sido chacoalhados por sua escrita incisiva.

O estilo múltiplo de suas obras revela algo próprio ao seu filosofar: a pluralidade, o apreço pela mobilidade literária que vai da polêmica aos aforismos vigorosos. Encontramos na obra de 1887, *Genealogia da moral*, uma estilística mais contínua no seu escrever, porém sempre no sentido de uma produção pungente que foge de um sentido unívoco das doutrinas ou preceitos filosóficos, mas que se abre para a dinâmica própria das potencialidades de um filosofar plural.

Parece, assim, estar colocada diante de nós a tarefa que teve todo seu filosofar: questionar os assentamentos balizadores do pensamento tradicional, não simplesmente para realizar juízos condenatórios ou de censura, mas para acusar algo que permanecia até então como natural e intocado.

A obra destacada por nós nesse artigo parece ter a tarefa de remexer nesses “intocáveis” filosóficos quando, logo no seu início, é posto como exigência para se tratar da moral, como pretende a obra, o dever de questionar o valor dos valores que estão em jogo nessa moralidade. Os filósofos da época de fato se debruçaram sobre o tema da moral, no entanto, nenhum se perguntou sobre o valor dos valores morais que eles investigavam. Levanta-se, portanto, a pergunta pela criação desses valores.

Está colocada, assim, a pergunta acerca da valoração de valores como a compaixão, o bom, o mau, o nobre. Na forma como Nietzsche a coloca, faz com que se exponha a armadilha da moral que substancializa os valores de forma que os tomemos como naturais ou eternos, barrando sua questionabilidade. A crítica exposta na *Genealogia* coloca o pensar metafísico e seus valores supremos transcendentais em questão, principalmente em suas consequências para a vida do homem: “Durante séculos, o pensar metafísico e o fabular cristão desvalorizaram este mundo em nome de outro, que seria imutável; depreciaram esta vida em nome de outra, que seria eterna; e fizeram do homem um ser dilacerado” (Marton, 2010, p. 31).

Esse mundo constituído por esses valores cristãos é o que reconhece o sofrimento como mero elemento de desfazimento, falta de sentido e que, por isso, deve ser evitado a todo custo. Essa leitura é apontada por Nietzsche como entrave a uma possibilidade de ver no sofrimento a fecundidade de um elemento próprio à vida. Há nessa obra a defesa de uma afirmatividade do próprio desfazimento que também é vida. Buscaremos mostrar que a moral da compaixão, tão cheia de peso na moralidade cristã, retira do outro sua própria potência e cria uma vida que não tem em si sua própria medida.

Ao se perguntar sobre o “valor dos valores”, Nietzsche questiona também o tipo de vida que precisa deles para se afirmar. Sua filosofia busca a desnaturalização de valores,

dogmas e preceitos e, para realizar isso, lança mão do método genealógico, cuja importância se vê desde o título.

Dessa forma, nossa proposta é investigar esse método, sua relação com a gênese dos valores para podermos avançar acerca da pergunta sobre o sentido do sofrimento da vida regida por tais valores.

Nietzsche, genealogia e valor

O projeto genealógico sublinha a possibilidade da suspeita, isto é, uma certa abertura para a possibilidade da pergunta “por que não?”. Como colocado anteriormente, enuncia-se uma nova exigência diante dessa perspectiva, exigência essa que impõe retirar valores da naturalidade com que eles são tomados, e

para isso é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado. Tomava-se o valor desses “valores” como dado, como efetivo, como além de quaisquer questionamentos; até hoje não houve dúvida ou hesitação em atribuir ao “bom” valor mais elevado que o “mau”, mais elevado no sentido da promoção, utilidade, influência fecunda para o homem (não esquecendo o futuro do homem). E se o contrário fosse verdade? (Nietzsche, 2009, p. 12).

Nessa importante passagem muitos elementos estão envolvidos, no entanto, para nosso objetivo, cabe destacar aqueles caros ao projeto genealógico. Quando fala do nascimento desses valores, Nietzsche não defende o aparecimento tal como um ponto quase geográfico/temporal, onde de fato tal valor aparece pela primeira vez. O sentido de origem como marco inicial, definido e abrupto não existe. Na medida em que o originário é múltiplo, nada pode haver antes das relações, não há *a priori* que determine o surgimento de algo que só pode se dar na relação. Há um jogo de forças que se interpenetram e permitem a aparição de algo e, por seu caráter contingente e relacional, não se abre a topologias específicas como ponto de origem.

Esse é um importante ponto na filosofia do alemão inclusive por conta das implicações que são condicionadas por esses elementos. As relações são consideradas *a priori* de forma que não há elementos puros e isolados dados anteriormente e depois, causalmente, a relação acontece. Assim, não há elementos que dão origem a possíveis interpretações valorativas. Na perspectiva de Nietzsche, há sempre um jogo, uma agonística de elementos em relação que produzem configurações perspectivísticas para logo em seguida se desfazerem. Portanto, as

relações que se estabelecem na emergência dos valores não têm ponto de origem, mas têm circunstâncias relacionais. Daí a impossibilidade de pensá-los sob a perspectiva de qualquer tipo de natureza eterna e imóvel e, por isso, também, não se procura por uma origem metafísica ou elemento incondicional (que se sustente filosoficamente por todos os tempos).

A genealogia dos valores, portanto, tem como pergunta primeira as condições de possibilidade da gênese desses valores, assinalando o seu caráter histórico que proporcionou essa emergência. Disso não resulta que as condições históricas tenham possibilitado um certo reconhecimento de valores já existentes, só não elevados à sua dignidade. Na verdade, as condições históricas fabricam em sua dinâmica relacional a emergência de determinados valores, destacando seu caráter contingente.

Essas raízes históricas de onde advêm os valores não possuem substrato metafísico e nos colocam, assim, diante de uma perspectiva plural de elementos dissonantes e conflitantes que assinalam seu caráter de perspectiva, uma vez que dependem desses elementos históricos que os condicionam. Nietzsche pensa as categorias metafísicas a partir da noção de valor. Portanto, a história das ontologias e da metafísica é a história dos valores.

Todo esse enquadre do método genealógico nos conduz à crítica que a *Genealogia* faz aos utilitaristas que se dedicavam ao estudo da moral tendo como pressuposto inicial uma certa ideia de bom e de mau que não era colocada em questão em momento algum em suas respectivas obras. Diz Nietzsche: “Todos eles pensam, como é velho o costume entre os filósofos, de maneira essencialmente a-histórica; quanto a isso não há dúvida. O caráter tosco da sua genealogia da moral se evidencia já no início, quando se trata de investigar a origem do conceito e do juízo ‘bom’” (Nietzsche, 2009, p. 12).

É notório pela análise da obra que não há constrangimento nenhum nos genealogistas da moral em atribuir um caráter hierárquico ao bom e ao mau, tendo como corolário sua essencial imutabilidade. Nietzsche quer destacar que os valores têm uma história e derivam de suas contingências. Para tal empenha-se em mostrar que o valor “bom” não provém exatamente de quem o praticou, mas dessa espécie de hierarquia construída a partir de uma perspectiva específica. Isto é, “Foram os ‘bons’ mesmo, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu” (Nietzsche, 2009, p. 16).

Ainda na primeira dissertação, Nietzsche, por uma análise filológica acerca das origens das palavras bom e mau, revela a historicidade envolvida nesses valores tão fundamentais, pois, já em princípio, a palavra “bom” não é ligada necessariamente a ações “não egoístas”, como queriam aqueles genealogistas da moral. “É somente com um declínio dos juízos de valor aristocráticos que essa oposição ‘egoísta’ e ‘não egoísta’ se impõe mais à consciência humana” (Nietzsche, 2009, p. 17).

Seguindo o texto, a apropriação desse valor denominado bem acaba se relacionando com uma certa hierarquização dos

homens que faz com que os bons assumam uma significatividade de nobreza. Assimilada a valores de pureza e impureza, essa dinâmica se apresenta como condição de possibilidade do surgimento de uma “aristocracia sacerdotal” que teve no cristianismo seu apogeu, ultrapassando a aristocracia dos guerreiros que a precedeu e impondo como necessário o reino dos fracos e oprimidos ao trocar a importância política pela espiritual. O tipo prevalente não era mais o nobre e belo, mas o sofredor e piedoso pecador cristão em sua condição decaída.

Daí segue toda uma crítica do filósofo alemão ao ideal ascético que tem no tipo de vida escravo (um operador da compreensão histórica em Nietzsche) seu paradigma, isto é, alguém que tem no outro a medida para sua vida. O cristianismo como mola propulsora para uma certa universalização do ideal ascético produz uma vida degenerada que tem na negação da própria vida seu motor; essa é a crítica que o alemão propõe em sua obra e que se encaixa no seu projeto de (re)posicionamento da filosofia em uma âmbito pós-morte de Deus, isto é, com a queda dos valores metafísicos legados pela tradição. As acusações ao cristianismo buscam preparar o solo para uma filosofia além da metafísica e a afirmação da vida como vontade de poder. É preciso destacar estrategicamente o pensamento cristão dominante, que tem na metafísica suas bases para pensar uma moral para o homem, no que foi chamado de atomismo da alma, ou seja, a busca por asseguramentos e a negação do próprio fluxo vital e suas possibilidades de configuração. Essa é a denúncia de Nietzsche: a maquinação da moral cristã que é escrava no sentido de que “sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação” (Nietzsche, 2009, p. 16).

Ao lançar mão das tipologias, como o tipo senhor e o tipo escravo, Nietzsche não está interessado em categorias que, por sua fixidez, romperiam com a proposta filosófica adotada por ele. No lugar disso, a tipologia assinala configurações de vidas que auxiliam na compreensão histórica contingencial de seus arranjos de força. Trata-se de uma imposição do próprio método genealógico que, ao perspectivar o valor, precisa encontrar um critério avaliativo que não tenha sido engendrado ele mesmo por um valor. Surge, assim, a vida como único critério fora da perspectiva avaliadora. Assim, a pergunta de Nietzsche se dirige para a vida que se afirma em sua plenitude ou a vida que declina em sua degenerescência de acordo com movimentos de agregação ou negação dos elementos próprios à vida.

Vontade de poder, sentido do sofrimento e culpa

O valor, como foi trabalhado acima, se relaciona de maneira determinante com outro importante argumento de Nietzsche: vontade de poder. Nascido da crise do pensamento metafísico provocado pela famosa expressão “morte de Deus”, a vontade de poder pode ser pensada como um modo

de configuração das forças conflitantes que estão em relação e que, ao se relacionarem, exercem poder ao mesmo tempo que resistem a ele. Na própria *Genealogia da moral*, ela é definida nos seguintes moldes: “[...] a essência da própria vida, a sua vontade de poder; [...] a primazia fundamental das forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações, direções, forças cuja ação necessariamente precede a ‘adaptação’” (Nietzsche, 2009, p. 62).

Pensar a vontade de poder como elemento essencial da vida pressupõe romper com a lógica metafísica onde Deus, ou o mundo suprassensível, é o princípio ontológico que sustenta toda gramática da vida. Dessa forma, a morte de Deus tem como consequência a emergência de uma nova configuração que permite colocar cada vez mais em destaque algo que não está enterrado nas bases metafísicas. A multiplicidade de elementos que é a vida entendida como vontade de poder se encontra em profusão sem assentamento ontológico, realizando-se na superfície mesmo da vida. A vontade de poder tem relação com essa superficialidade que se opõe à então dominante profundidade divina, onde os elementos se relacionam de modo agonístico e em múltiplas configurações intensivas. Isto é, a vontade de poder é indeterminada ontologicamente.

Nesse movimento, podemos colocar a vontade de poder não a serviço de uma subjetividade humana, encarcerada, mas como um modo de configuração diante de um mundo que não tem mais sustentáculos últimos, após a queda do substrato ontológico prenunciada pela morte de Deus.

Voltando agora à questão da valoração, é preciso estabelecer de que forma o valor se relaciona com a vontade de poder. Essa relação está assentada nas formas de vida que dependem das configurações que assume a vontade de poder. O valor da vida está na possibilidade dela integrar ou não novas forças. Uma vida declinante é aquela que não consegue elevar-se pela integração de novas forças. O contrário determina um tipo forte. O tão repetido valor dos valores está na capacidade de uma vida dilatar sua malha vital, isto é, “por meio da integração/expansão do seu corpo vital” (Cabral, 2013, p. 174).

O método genealógico nos serve, então, para que, ao analisarmos um tipo de vida, possamos ver signos de plenitude ou de declínio. É isso que está em jogo quando, na segunda dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche nos coloca diante de nosso próprio tempo com sua análise do homem culpado e sua relação com o sofrimento.

A culpa nasce de uma certa relação com a dívida; na verdade, a ideia de castigo que será analisada por ele estabelece suas relações também com a ideia de culpa. De que forma? O castigo se sustenta por uma espécie de contrato entre devedor/credor em que alguém que sofreu um dano pode se sentir ressarcido na medida em provoca dor naquele que lhe deve. Despejando sua dor naquele que lhe infligiu o dano, o lesado se sente justificado e tira disso um *quantum* de prazer

Durante o mais largo período da história humana, não se castigou porque se responsabilizava o delinquente por seu ato, ou

seja, não pelo pressuposto de que apenas o culpado deveria ser castigado – e sim como ainda hoje os pais castigam seus filhos, por raiva devida a um dano sofrido, raiva que desafoga em quem o causou (Nietzsche, 2009, p. 48).

A partir disso e por uma série de mecanismos teóricos que não nos cabe aqui analisar tão finamente, Nietzsche constrói o diagnóstico do homem entre memória, ressentimento e consciência moral. O que de fato nos interessa é a relação ascética do cristianismo que ressignificou essa relação credor/devedor, maximizando cada vez mais a relação entre dívida e culpa pela ideia da morte de Cristo como remissão. O homem endividado tem em sua vida um mero caminho penoso para saldar o peso dessa dívida, e a fé cristã é sacrifício de liberdade e signo de submissão.

À parte toda a investigação teológica que isso implica, interessa-nos aqui, na medida em que nossa pergunta é pela perspectiva do sofrimento, seguir as pistas de Nietzsche na *Genealogia da moral* sobre em que sentido se estabelece a relação com a dívida, e ele diz que se dá “na medida em que o fazer sofrer era altamente gratificante, na medida em que o prejudicado trocava o dano, e o desprazer pelo dano, por extraordinário contraprazar: *causar o sofrer*” (Nietzsche, 2009, p. 50). Isto é, uma vida que tem como horizonte de sentido o sofrimento orientado pela dívida, eis a vida do cristão. O acento aqui não é na evitação do sofrimento, mas na sua relação com a moral católica que produz ressentimento. O sofrimento é um componente da vida e deve ser assimilado, e não evitado ou negado, mas aceito. Esse é o sentido do seu conceito de *amor fati*, que não pretende melhorias ou adições, mas aceitação do que é próprio à vida.

Os ideais e a moral católica encobriram esse prazer, essa “maldade desinteressada”, fazendo crescer a vergonha do homem sobre si e seus rígidos mecanismos de controle e de vigilância. Devido a condicionamentos históricos específicos, o caráter agressivo da vontade de poder, seu caráter destrutivo, que antes permitia a elevação da vida, paralisou-se, dando lugar a uma amortecida “paz”. Mas isso não se faz sem preço, e o homem o pagou com a volta sobre si desse próprio caráter destrutivo e agressivo que, ao não encontrar mais possibilidade de integração, volta-se contra ele. Ele é a raiz do que o alemão denominou de má consciência. “A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos: esta é a origem da má consciência” (Nietzsche, 2009, p. 68).

Essa má consciência é a geradora do sofrimento do homem consigo, pois ela faz do homem uma espécie de futuro, de promessa que nunca se realiza. Com os ideais transcendentes, “o homem desenvolveu em si esse estômago arruinado e essa língua saburra, que lhe tornam repulsivas a inocência e a alegria do animal, e sem sabor a própria vida” (Nietzsche, 2009, p. 52). É importante ressaltar essas alegorias na medida em que elas apontam dois elementos relevantes para a discussão. Um estômago arruinado (já havia sido utilizada outra

metáfora digestiva no início da segunda dissertação²) é aquele que não assimila seus elementos, não deixa seguir o fluxo do que é para ser assimilado e do que é para ser descartado. O tipo de vida que tem na transcendência metafísica de um céu sua medida é aquele que não consegue se relacionar com o que não é necessariamente “bom” (nos valores divinos), como a agressividade, e com outros aspectos próprios do jogo de forças da vontade de poder. Não só não os assimila, como quer negá-los, causando repulsa, como destacado no texto. Repulsa de uma inocência que é estar livre da condição de sofrimento que é a condição pecadora, pois “o que revolta no sofrimento não é o sofrimento em si, mas sua falta de sentido” (Nietzsche, 2009, p. 53).

Para o cristão o sofrimento tem um lugar tão primordial, é uma condição tão inexorável que a vida se torna enigma ou mesmo problema de conhecimento. Nesse projeto da vida entendida como uma ponte para outra existência (essa sim plena) que nunca se completa, ela é tida como um erro que necessita de refutação, um problema. Nesse sentido, ela se coloca como um enigma que necessita de retificação. É preciso conhecer o problema da vida, tal como a interpretação própria ao cristianismo que equivale ao fluxo das forças vitais com o pecado e a corrupção, para então repará-los. Ao tratar nesses moldes o sentido do sofrimento, Nietzsche expõe o caráter paradoxal do ascetismo cristão: a tentativa de, pela força, estancar a força própria à vida que é sua vontade de poder, trazendo à tona o ressentimento característico desse tipo vital.

Uma vez que o sentido se faz oculto ou mesmo divino, na terra a vida é escassa de si. Esse homem cheio de futuro tem a possibilidade de sua realização plena apenas na promessa de um dia atingir o céu. Nietzsche faz um diagnóstico preciso sobre a falta de integralidade nessas condições afirmando que “o sofrimento do homem *com o homem, consigo*: como resultado de uma violenta separação do seu passado” e concluindo: “como se o homem não fosse uma meta, mas apenas um caminho, um episódio, uma ponte, uma grande promessa...” (Nietzsche, 2009, p. 62).

O sofrimento de que fala Nietzsche resulta de uma má consciência que se acusa a todo tempo, que não cessa de tentar dar a si uma forma, de se impor uma vontade, de se insinuar a um ideal contraditório cheio de sacrifícios e negações. Uma vida que não tem em si suas próprias possibilidades e precisa a todo tempo se adequar a um ideal externo como medida.

Destaco um importante trecho que relaciona os ideais ascéticos do cristianismo contra os quais ele se levanta:

[...] é a valoração de nossa vida por parte dos sacerdotes ascéticos: esta (juntamente com aquilo a que pertence “natureza”, “mundo”, toda a esfera do vir a ser e da transitoriedade) é por eles colocada em relação com uma existência inteiramente outra, a qual exclui e à qual se opõe, a menos

que se volte contra si mesma, que se negue a si mesma: neste caso, o caso da vida ascética, a vida vale como uma ponte para essa outra existência. O asceta trata a vida como um caminho errado, que se deve enfim desandar até o ponto onde começa; ou como um erro que se refuta – que se deve refutar com ação: pois ele exige que se vá com ele, e impõe, onde pode, a sua valoração da existência (Nietzsche, 2009, p. 98).

Com sua exposição, Nietzsche destaca as contradições próprias dessa vida: “[...] estamos aqui diante de uma vida que se quer desarmônica, que frui a si mesma neste sofrimento, e torna-se inclusive mais triunfante e confiante à medida que diminui o seu pressuposto, a vitalidade fisiológica” (Nietzsche, 2009, p. 98).

Temos, assim, uma vida que nasce de um instinto de cura e proteção da vida que degenera, sendo que é próprio da vida degenerar, daí o movimento ser da vida contra a vida, que busca manter-se por todos os meios, impedindo que haja a integração das forças necessárias à sua expansão.

Podemos explicitar essa dinâmica da vida contra a vida como o ideal da compaixão que, tradicionalmente, está assentado na correlação sofrimento/desfazimento na medida em que somente vendo na dor do outro um signo de algo que dever ser terminantemente suturado ela se justifica. A vida que precisa da compaixão é a vida que vê no sofrimento seu desfazimento. Se a degeneração de uma vida é entendida como potência de autossuperação, a vida segue seu jogo de forças interpenetrantes. A leitura da compaixão tipicamente cristã retira do outro a possibilidade de ele integrar à sua dinâmica vital as forças que a degeneram e que lhe são próprias.

Nietzsche, ao pôr em xeque esse valor supremo – da compaixão como prática do bem, por exemplo – mostra que é próprio da vida declinar e, ao retirar a possibilidade do outro agir de modo a integralizar elementos do sofrimento à sua própria vida, retira também a possibilidade de uma vida forte.

O que esse exemplo busca tornar mais visível é a condição de luta eterna em que está situado esse homem ao situá-lo como

a encarnação do desejo de ser outro, de ser-estar em outro lugar, é o mais alto grau desse desejo, sua verdadeira febre e paixão: mas precisamente o poder do seu desejo é o grilhão que o prende aqui; precisamente por isso ele se torna o instrumento que deve trabalhar para a criação de condições mais propícias para o ser-aqui e o ser-homem – precisamente com esse poder ele mantém apegado à vida todo o rebanho de malogrados, desgraçados, frustrados, deformados, sofrendores de toda espécie, ao colocar-se à sua frente como pastor (Nietzsche, 2009, p. 102).

² Referindo-se a dispéptico (Nietzsche, 2009).

Conclusões

Conforme buscamos mostrar ao longo do texto, a tradição ocidental se orientou por uma ideia de sofrimento como falta de sentido ou ainda como desfazimento de algo que se desintegra. Acoplado ao binômio culpa/castigo, foi retirada do sofrimento toda sua possibilidade fecunda. No entanto, para Nietzsche sofrimento também é vida e, nesse sentido, também possibilidade de elevação.

No cristianismo as condições ontológicas do viver são a culpa e o castigo e a vida é considerada uma passagem, um “caminho errado”, e o tempo visto como um castigo até que de fato se alcance a integralidade e a possibilidade de experimentar a completude na vida em tons de azul celeste e que tanto se aguardou.

Nesse sentido, o operador fundamental da vida do cristão é sua condição decadente (pecadora) que corrobora o valor do sofrimento como sinal de uma falta adquirida e que necessita ser reparada. Por isso, essa vida precisa ser a todo tempo negada. O sofrimento como desfazimento produz, portanto, como valor e sentido sua negação, e o signo da vida impotente é negar seu processo criativo.

Para Nietzsche, vida é a agonística das forças, são os movimentos conflitivos inter-relacionados que produzem uma

unidade provisória que enfrenta e integra os combates com novas forças e se potencializa. E o sofrimento também é o lugar dessa criação (autossuperação).

A negação da vida é o processo em marcha de um projeto exatamente contra a própria vida. Nossa relação com a vida deve ser pela afirmatividade. A filosofia a marteladas de Nietzsche nos propõe uma vida da multiplicidade da guerra ao nos despojar de valores estabelecidos como aqueles próprios da unidade de uma paz celestial.

Referências

- CABRAL, A.C. 2013. Encarnação e culpa: a crítica de Nietzsche acerca da ideia da encarnação divina segundo Santo Anselmo. *[Syn]thesis*, Rio de Janeiro, **6**(2):167-178.
- MARTON, S. 2010. *Nietzsche, o filósofo da suspeita*. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 126 p.
- NIETZSCHE, F. 2009. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo Cesar de Souza. São Paulo, Cia das Letras, 169 p.

Submetido em 15 de fevereiro de 2019.

Aceito em 15 de junho de 2019.