CREPÚSCULO DA LIBERDADE.

Bernardo Veiga de Oliveira Alves[1]- Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Resumo: Inicia-se com o questionamento da ética para saber se vale a pena seguir algum princípio moral. Depois, se analisa o filósofo Friedrich Nietzsche, com a exposição dos seus argumentos no livro "Crepúsculo dos Ídolos" para mostrar toda a radicalidade da crítica à ética – semelhante à visão pós-moderna –, sobretudo ao cristianismo, considerado pelo autor como o maior erro da humanidade. Em seguida, se desenvolve um diálogo do mesmo autor com as tradições clássica e cristã, principalmente com o posicionamento dos filósofos gregos e dos santos e a relação destes com Deus. Além disso, são expostas as visões da Igreja em relação à culpa, a *eros,* à sexualidade, à vida etc. E, então, se elabora um diálogo entre as visões do "niilismo" da Igreja e o de Nietzsche e as suas conseqüências tanto individual, como sociopoliticamente.
Palavras-chave: Nietzsche; Cristianismo; Ética; Deus; Liberdade

Abstract: It begins with the matter of the ethics in order to know if it is worth following any moral principle. Next, the philosopher Friedrich Nietzsche is analyzed through an exposure of his arguments from the book "Twilight of the Idols", to show the radicalism of the critics to the ethics – like the post-modern view –, mainly to the christianism, considered by the author as the greatest mistake of mankind. The following is a dialogue between the same author and the classical and christian traditions, mostly with the greek philosophers' and saints' stance and the relation between saints and God. Moreover, the Church's views related to guilt, e*ros*, sexuality, life etc. are exposed. Then, it is elaborated another dialogue, between the Church's "nihilism" and Nietzsche's; and its individual and sociopolitical consequences.
Keywords: Nietzsche; Christianism; Ethics; God; Freedom

1. INTRODUÇÃO.

A ética escraviza ou liberta? Qualquer pós-moderno afirmará que escraviza: "o homem é escravo da idéia criada de Bem", diria, inspirado em Feuerbach[2]. Mas mesmo os gregos ou os medievais também defenderiam esta visão, sob determinado aspecto. Ninguém pode negar que a visão clássica do Bem o vê como algo que seduz, como naturalmente apetecível: "o bem é

[1] Aluno de graduação da ECO/ UFRJ, pesquisador de Iniciação Científica com bolsa PIBIC. E-mail: bvoa@hotmail.com
[2] MARTINS, I.G.F. *Manual esquemático de história da filosofia.* São Paulo: LTR, 2004. p. 230.

aquilo a que as coisas tendem"[3] e "porque o pecado não é apetecer naturezas más, mas a renúncia a outras, superiores, está escrito nas escrituras: 'Todas as criaturas de Deus são boas' [1 *Tim*, IV, 4]"[4]. Ambas as visões, a pós-moderna e a clássica, se assemelham na idéia da busca de algo, mas seguem depois em direções opostas. A escravidão do primeiro é vazia e sem sentido, porque acredita que assim é o bem, portanto não pode libertar. O segundo acredita que é uma boa forma de escravidão, a que realmente liberta; seria uma espécie de escravização pelo bem. Mas ainda assim, pode parecer confuso, tanto o primeiro pela defesa do vazio, quanto o segundo pelo paradoxo de uma escravização pelo Bem.

Nietzsche, no século XIX, procura solucionar o problema e expor de forma clara quais são estes únicos caminhos para o comportamento humano. Para o autor, é inútil o conceito daquilo que o espírito medieval concebeu como "tíbio", como o sujeito que não se decide pelo bem, nem pelo mal. Os homens seriam escravizados pelos seus ídolos e somente os "fortes" conseguiriam fugir da categoria ética/ moral. Alguns dizem que Nietzsche é o oráculo da pós-modernidade[5] e sem dúvida vemos a conexão entre a falta de referência pós-moderna[6] e o seu niilismo. Assim como fala Baudrillard: "o niilismo, de maneira insólita, realizou-se inteiramente já não na destruição, mas na simulação e na dissuasão"[7]. Compreender Nietzsche é, portanto, compreender a pós-modernidade.

Mas voltemos à pergunta: a ética escraviza ou liberta? De que tipo de escravidão e liberdade estamos falando? Pode o homem ser livre, ou a "vida é um negócio cujos benefícios não compensam os gastos"?[8] Para responder às perguntas, analisaremos um pequeno ensaio de Nietzsche, que acreditamos mostrar toda a radicalidade da questão moral. Pois, de certa forma, a ética necessita de uma radicalidade, no sentido de buscar as raízes dos seus princípios ou questioná-los em toda a sua amplitude.

---

[3] ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco.* São Paulo: Martin Claret,. 2002. p. 17

[4] AGOSTINHO, S. *A Natureza do Bem*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo. 2ªed., 2006, p. 45.

[5] SIDNEY, S. Apresentação de *A Natureza do Bem.* Rio de Janeiro: Sétimo Selo. 2ª ed., 2006. p. II.

[6] OURIQUES, E.V. *O Restabelecimento da Confiança como a Base Sistêmica da Responsabilidade Socioambiental.* Artigo Publicado Nos Anais do III Congresso Nacional de Excelência em Gestão-Latec/UFF, 2006. p. 12.

[7] BAUDRILLARD, J. *Simulacros e Simulações*. Lisboa: Relógio d'Água, 1991. p. 195.

[8] MARTINS, I.G.F. *Manual esquemático de história da filosofia.* São Paulo: LTR, 2004. p. 228.

2. CREPÚSCULO DOS ÍDOLOS.

O livro de Nietzsche "Crepúsculo dos Ídolos" parece resumir bem o seu pensamento, não apenas por ter sido um dos últimos livros que antecedeu a sua loucura, mas pela forma semelhante a um manifesto: curto e direto. O autor, pois, possui grande habilidade, tanto no escrito de aforismos quanto na capacidade de condensar grandes idéias em um pequeno livro: "O aforismo, a sentença, nos quais sou o primeiro a ser mestre entre os alemães, são as formas da 'eternidade'; minha ambição é dizer em dez frases o que qualquer outro diz em um livro – o que qualquer outro *não* diz em um livro."[9]

Quem pode negar a genialidade do autor? A sua prosa que se assemelha mais à poesia, e uma poesia que possui internamente uma métrica harmônica – uma espécie de pulsação que brota como manifestação da sua própria personalidade. Por mais crítico que seja um filósofo, Nietzsche não pode ser questionado pela beleza do seu estilo, nem pela pessoalidade dos seus argumentos.

Comecemos a analisar o livro. Ele se inicia por uma seqüência de aforismos e depois a prosa propriamente. O autor, às vezes, deixa inflamar o seu temperamento e faz alguns ataques pessoais a Sócrates, como se a aparência do grego estivesse relacionada com a sua inteligência:

> Sabe-se, pode-se ainda ver, como ele era feio. Mas a feiúra, em si um objeção, para os gregos é quase uma refutação. Era Sócrates realmente grego? Com bastante freqüência, a feiúra é expressão de um desenvolvimento cruzado, *inibido* pelo cruzamento. Em outro caso aparece como evolução *descendente*. Os antropólogos entre os criminalistas dizem que o criminoso típico é feio: *monstrum in fronte, monstrum in anima* [monstro na face, monstro na alma. Mas o criminoso é um *decadente*. Era Sócrates um criminoso típico – Ao menos isso não seria contrariado pelo famoso juízo fisionômico que pareceu chocante aos amigos de Sócrates. Ao passar por Atenas, um estrangeiro que entendia de rostos disse a Sócrates, na cara deste, que ele era um *monstrum* – que abrigava todos os vícios e apetites ruins. E Sócrates respondeu apenas: "O senhor me conhece".–[10]

[9] NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos Ídolos*. São Paulo: Companhia das letras, 2006, p. 100.
[10] *Id.*, *Ibid.*, pp. 18 e 19.

Além do ataque aos gregos, a partir de Sócrates, Nietzsche também ataca o cristianismo em geral, mas sobretudo a Igreja Católica, como aquela que defende um pensamento contrário às paixões humanas:

> A Igreja combate a paixão com a extirpação em todo sentido: sua prática, sua "cura" é o castracionismo. Ela jamais pergunta: "Como espiritualizar, embelezar, divinizar um desejo?" – em todas as épocas, ao disciplinar, ela pôs a ênfase na erradicação (a sensualidade, do orgulho, da avidez de domínio, da cupidez, da ânsia de vingança). – Mas atacar as paixões pela raiz significa atacar a vida pela raiz: a prática da Igreja é *hostil à vida*...[11]

O autor defende um comportamento que admite a vida como princípio existencial. Tal princípio brotaria dos próprios instintos, como a verdadeira manifestação da natureza. O instinto é, antes de qualquer moral, a verdadeira vitalidade e natureza humana:

> A moral *antinatural*, ou seja, quase toda moral até hoje ensinada, venerada e pregada, volta-se, pelo contrário, justamente *contra* os instintos da vida – é uma condenação, ora secreta, ora ruidosa e insolente, desses instintos. Quando diz que "Deus vê nos corações", ela diz Não aos mais baixos e mais elevados desejos da vida, e toma Deus como *inimigo da vida*... O santo no qual Deus se compraz é o castrado ideal... A vida acaba onde o "Reino de Deus" *começa*...[12]

Para Nietzsche, o cristianismo conseguiu aniquilar toda psicologia, através da idéia de culpa e castigo, o segundo como forma de purificação do espírito.

> Se atribuímos nosso estado ruim a outros ou a *nós mesmos* – a primeira coisa faz o socialista, a segunda o cristão, por exemplo – é algo que não faz diferença. O que há em comum, digamos também o que há de *indigno* nisso, é o fato de que alguém deve ser *culpado* por se sofrer...[13]

---

[11] *Id.*, *Ibid.*, pp. 33 e 34.
[12] *Id.*, *Ibid.*, p. 36.
[13] *Id.*, *Ibid.*, p. 82.

O papel dos imoralistas, como o autor, é retificar a inversão feita por esta religião:

> Hoje, quando encetamos o movimento *inverso*, quando nós imoralistas, buscamos com toda a energia retirar novamente do mundo o conceito de culpa e o conceito de castigo, e deles purificar a psicologia, a história, a natureza, as sanções e instituições sociais, não existem, a nossos olhos, adversários mais radicais do que os teólogos, que, mediante o conceito de "ordem moral do mundo", continuam a empestear a inocência do vir-a-ser com "culpa" e "castigo". O cristianismo é uma metafísica do carrasco...[14].

E Nietzsche retoma a frase do sofista Górgias[15] mas a aplica na moralidade. Ele passa da concessão do nada absoluto moral, para o que já seria algo, mas não teria valor algum:

> Se um filósofo pudesse ser niilista, ele o seria porque encontra o nada por trás de todos os ideais do ser humano. Ou nem sequer o nada – mas apenas o que nada vale, o que é absurdo, doentio, covarde, cansado, toda espécie de borra da taça *esvaziada* de sua vida...[16]

O autor critica qualquer forma de manifestação altruísta e defende de forma absoluta o egoísmo como uma necessidade política e psicológica:

> Uma moral "altruísta", uma moral em que o egoísmo se *atrofia* – é, em todas as circunstâncias, um mau indício. Isto vale para o indivíduo, isto vale especialmente para os povos. Falta o melhor, quando o egoísmo começa a faltar. Escolher instintivamente o que é prejudicial *para si*, ser *atraído* por motivos "desinteressados" é praticamente a fórmula da *décadence*. "Não buscar sua própria vantagem" – isto é apenas a folha de parreira moral para cobrir um fato bem diferente, ou seja fisiológico: "Não sou mais capaz

[14] *Id.*, *Ibid.*, p. 46.
[15] "Nada existe; se existe, não pode ser conhecido; se conhecido não pode ser transmitido" (*apud* MARTINS, 2004, p. 28)
[16] *Id.*, *Ibid.*, p. 80.

> de *encontrar* minha vantagem"... Desagregação dos instintos! O ser humano está no fim, quando se torna altruísta.[17]

Em conseqüência da sua visão, afirma categoricamente o egoísmo como única medida de comportamento. Em função desta premissa Nietzsche aconselha os médicos a não tentar salvar os doentes, que apresentam um estado de *nojo* e, antes, desprezem o tratamento. Ele defende a eutanásia e defende, em alguns casos, mesmo fora da doença, o suicídio:

> O doente é um parasita da sociedade. Num certo estado, é indecente viver mais tempo. Prosseguir vegetando em covarde dependência de médicos e tratamentos, depois que o sentido da vida, o *direito* à vida foi embora, deveria acarretar um profundo desprezo na sociedade. Os médicos, por sua vez, deveriam ser os intermediários desse desprezo – não apresentando receitas, mas a cada dia uma dose de *nojo* a seus pacientes... Criar uma nova responsabilidade, a do médico, para todos os casos em que o supremo interesse da vida, da vida *ascendente*, exige a mais implacável supressão e rejeição da vida *que degenera*. – por exemplo, para os casos do direito à procriação, do direito de nascer, do direito de viver... Morrer orgulhosamente, quando não é mais possível viver orgulhosamente. (...) Por amor à *vida* se deveria desejar uma outra morte, livre, consciente, sem acaso, sem assalto... Por fim, um conselho para os senhores pessimistas e outros *décadents*. Não nos é dado nos impedir de nascer: mas podemos reparar esse erro – pois às vezes é um erro. Se alguém se *elimina*, faz a coisa mais respeitável que existe: com isso quase merece viver...[18].

E, por fim, o autor critica a visão de sexualidade do cristianismo, como algo que nega o movimento da Vida, que, segundo Nietzsche, teria uma visão de negação do amor:

> O mais profundo instinto da vida, é nele sentido religiosamente – e o caminho mesmo para a vida, a procriação, como o caminho *sagrado*... Só o cristianismo, com seu fundamental

[17] *Id.*, *Ibid.*, p. 80.
[18] *Id.*, *Ibid.*, p. 84.

> ressentimento *contra* a vida, fez da sexualidade algo impuro: jogou *imundície* no começo, no pressuposto de nossa vida...[19]

O pensamento nietzschiano expresso no "Crepúsculo dos Ídolos" é, em resumo, um pensamento voltado para a afirmação do eu como medida de todas as coisas. Toda moralidade, sobretudo a cristã, é uma forma de castração porque limita o agir humano, considerando o que é bom e mau de antemão.

3. LIBERDADE E ESCRAVIDÃO.

Podemos dialogar com Nietzsche de três formas distintas: **1-** a veracidade do argumento, através da sua relação direta com a realidade. Se existe algum valor ético, se vale a pena viver assim, se há uma ética natural, ou tudo é apenas um vazio sem sentido? Há algum bem verdadeiro em que se possa depositar confiança? E o cristianismo, é a maior castração do homem, é o que limita a sua *vontade de poder*? **2-** Há coerência interna do pensamento nietzschiano? É um pensamento que se sustenta pelas suas relações formais? **3-** O próprio autor é coerente com o seu pensamente? Ele vive o que prega?

3.1 – "O PROBLEMA DE SÓCRATES".

Vamos analisar sistematicamente os trechos citados e tentar manter um diálogo. O primeiro trecho fala da aparência de Sócrates, como se houvesse uma necessária relação entre a sua fealdade e a decadência do seu pensamento. Sinceramente, acho difícil existir, nestes tempos, alguma pessoa que defenda tal posição solenemente. Parece, antes, uma herança do positivismo científico, relacionada com o antigo conceito de raça, que determinava por esta toda a natureza e potencialidade do indivíduo. A idéia de *monstrum in fronte, monstrum in anima* [monstro na face, monstro na alma] é totalmente inválida e fruto de uma ciência ultrapassada. Além de tudo, não parece razoável tal afirmação, pois não há argumento razoável que justifique a causalidade entre a beleza e a inteligência ou bondade; e a fealdade e a ignorância ou maldade.

Também devemos considerar a realidade de Sócrates. Por que dizemos que ele é um criminoso? Nietzsche retoma o argumento da condenação socrática: "Sócrates comete crime corrompendo os jovens..."[20]. Neste momento, para o autor, o crime é visto como algo hediondo e condenável em

---

[19] *Id.*, *Ibid.*, p. 84.
[20] PLATÃO,*Apologia de Sócrates*. São Paulo: Atena, 1956. p. 13.

si mesmo. Sócrates comete um crime, logo é criminoso, o que não é bom para Sócrates e deve ser condenado e considerado um problema[21]. Mas Nietzsche usa o termo *criminoso* de forma equívoca, pois no seguinte trecho ele o usa para elogiar um indivíduo que comete crimes: "O tipo criminoso é o tipo do ser humano *forte* sob condições desfavoráveis, um homem *forte* que tornaram doente"[22]. Para o autor, não há maior elogio do que uma pessoa ser forte, isto é, não segue os ditames morais e exerce a vontade de potência. No primeiro ele usa o termo para uma pessoa que ele mesmo considera como uma espécie de personificação da moral e no outro como o que geralmente consideramos como criminoso. Logicamente é insustentável, incoerente.

Contudo, independente da incoerência interna, se considerarmos Sócrates como um criminoso, devemos defender a justiça da condenação socrática. Mas o próprio conceito de justiça não pode negar a sua moralidade interna, por ser justo e não injusto. Logo, afirmar o crime de Sócrates é admitir que, além da imoralidade socrática, há uma moralidade justa dos seus condenadores. Porém, é impossível que haja moralidade justa no pensamento de Nietzsche, portanto, não faz sentido chamar Sócrates de criminoso.

Além disso, em relação à causalidade da feiúra e maldade, santo Agostinho utiliza a revelação cristã para mostrar que tal visão não parece razoável, quando compara a natureza humana com a angélica, especificamente os demônios:

> Portanto, os demônios, que são o pior de semelhante casta, deveriam ter corpos terrenos, inferiores e mais pesados, e não os homens, embora perversos. Contudo, para que compreendêssemos não deverem os merecimentos da alma ser medidos pela qualidade dos corpos, o pior de todos os seres, a saber, o demônio, recebeu corpo aéreo[23], enquanto o homem, embora perverso, mas de malícia muito menor e mais leve, agora e até mesmo antes do pecado, recebeu corpo de barro.[24]

---

[21] O título do capítulo é exatamente este: "O problema de Sócrates" (NIETZSCHE, 2006, p. 17)

[22] NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos Ídolos*. São Paulo: Companhia das letras, 2006. p. 94. *grifos nossos*.

[23] A noção de "corpo aéreo" deve ser entendida de forma acidental com relação aos anjos, como afirma são Tomás, pois essencialmente os considera como substâncias separadas da matéria. (TOMÁS DE AQUINO, S. *Sobre os Anjos*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2006. pp. 203 e 205)

[24] AGOSTINHO, S. *A Cidade de Deus – parte II*. Petrópolis: Vozes. 4ª ed., 2001. p. 43.

3.2 – IGREJA, O "CASTRACIONISMO" E OS SANTOS.

Em seguida, Nietsche acusa a Igreja de um "castracionismo" de combater a paixão. De uma certa forma é verdade, por outra não. A Igreja procura considerar as paixões da seguinte forma: "As paixões são bons instrumentos, mas péssimos conselheiros"[25]. Não é algo condenável em si mesmo, mas não possui uma função própria para julgar, que cabe ao intelecto.

Acho sinceramente difícil negar o valor, pelo menos, de simples utilidade das virtudes e até da utilidade destas para algumas ações más que delas necessitam. Assim sendo, também, o próprio Nietzsche duvida da existência futura de alguns vícios pela inexistência de algumas virtudes como a preguiça:

> "É grande meu temor de que o homem moderno seja simplesmente preguiçoso demais para alguns vícios: de modo que esses literalmente se extinguem. Todo mal que depende de uma vontade forte – e talvez não haja mal sem a força da vontade – degenera em virtude, neste nosso ar tépido..."[26]

Como também critica alguns vícios como beber cerveja:

> Quanta cerveja há na inteligência alemã! Como é possível que homens jovens, que devotam a existência aos objetivos mais espirituais, não percebam dentro de si o primeiro instinto de espiritualidade, o *instinto de autoconservação do espírito* – e bebam cerveja[27].

Por mais que se negue o valor intrínseco das virtudes como bem, a sua utilidade é praticamente inquestionável. O próprio desejo de realizar o mal grandiosamente necessita da "castração" de algumas paixões, como afirma o autor. O cristianismo faz aquilo que o autor elogia, mas com fins distintos. Um faz para o aprimoramento da arte de não lidar com a moral; o outro faz por amor a Cristo. Nietzsche não deveria atacar aquilo que ele mesmo faz, mas se concentrar na crítica ao amor de Cristo (o que ele faz, mas não nesta parte). Portanto, não se sustenta o seu pensamento neste sentido de condenar a "castração". Podemos dizer que o próprio autor se "castrou" de beber

[25] BALMES, J. *El critério*. Barcelona: Linkgua, 2005. p. 182. *traduzido pelo autor*.
[26] NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos Ídolos*. São Paulo: Companhia das letras, 2006. p. 73.
[27] *Id.*, *Ibid.*, p. 56.

cerveja, para "objetivos mais espirituais" do "instinto de autoconservação do espírito". Há uma forte utilidade nas virtudes, independente de serem como os "bens honestos" de Aristóteles[28] e é esta utilidade que gera a incongruência da afirmação de Nietzsche.

Além do valor das virtudes o autor ataca "O santo no qual Deus se compraz" como o "castrado ideal". Uma vez que o santo seria aquele que já não possui uma vontade própria, mas estaria totalmente submetido à vontade divina, independente dos próprios instintos e da própria vontade de poder. E, assim afirma são João da Cruz:

> Contradizendo sua vontade e fazendo a vontade de Deus, porque o êxtase nada mais é do que sair a alma de si mesma e arrebatar-se em Deus; ora, é precisamente isso que faz aquele que obedece – sai de si mesmo e da sua vontade própria e, assim desembaraçado, submerge-se em Deus.[29]

Realmente o que Nietzsche afirma é verdadeiro, quando diz que o santo nega a própria vontade. Mas, enquanto o autor não admite a existência de um sentido na realização de negar a si, o santo admite uma causa, o seu amor a Deus. Como Nietzsche nega a existência divina, logicamente não pode ter sentido a ação dos santos, porque sem objeto não pode haver amor verdadeiro. A filosofia do autor nasce da premissa da não existência de Deus. Pode-se dizer, até, que Nietzsche retoma a afirmação de são Paulo e defende a condição apresentada pelo santo:

> Se Cristo não ressuscitou, é vã a nossa pregação, e também é vã a vossa fé. Além disso, seríamos convencidos de ser falsas testemunhas de Deus, por termos dado testemunho contra Deus, afirmando que ele ressuscitou (se os mortos não ressuscitam). Pois, se os mortos não ressuscitam, também Cristo não ressuscitou. E se Cristo não ressuscitou, é inútil a vossa fé, e ainda estais em vossos pecados. Também estão perdidos os que morreram em Cristo. Se é só para esta vida que temos colocado a nossa esperança em Cristo, somos, de todos os homens, os mais dignos de lástima.[30]

---

[28] MARIE-DOMINIQUE, PH. *Introdução à filosofia de Aristóteles*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 78.
[29] JOÃO DA CRUZ, S. *Obras completas*. Petrópolis: Vozes. 2ªed., 1988, p. 81.
[30] I *Cor* 15, 14-19

Para Nietzsche, além de Cristo não ter ressuscitado, Deus nunca existiu e a sua filosofia só faz sentido a partir desta afirmação categórica. Para dialogar com o autor, nesse aspecto, podemos ir por dois caminhos: a existência de Deus e a existência de alguma realidade amorosa.

É comum na história do cristianismo a tentativa de demonstrar a existência de Deus através de argumentos contraditórios ou coerentes, como por exemplo: o desejo e inquietação para Deus de Santo Agostinho[31], as vias escolásticas de São Tomás[32], o argumento ontológico de Santo Anselmo (que será retomado por São Boaventura, Descartes e Leibniz) entre outros, que procuraram de alguma forma demonstrar a existência divina e argumentar em conseqüência desta afirmação. Por outro lado, Nietzsche não se preocupa na demonstração da "Morte de Deus", se volta mais para uma descrição do seu momento histórico do século XIX. Não afirmamos que não houve cristãos no século XIX, porque seria mentira, uma vez que o próprio autor ataca esses religiosos, mas dizemos no sentido de Nietzsche estar envolvido com um pensamento ateísta, herdado parcialmente das filosofias positivistas, marxistas e idealistas. Ninguém precisa provar aquilo que já parece evidente por si mesmo. Para Nietzsche e grande parte do pensamento do seu tempo, Deus já não era uma questão. O autor, podemos dizer, só deu a última estocada em Deus.

Em função disso, não podemos culpar Nietzsche pela não argumentação da não existência de um Deus, uma vez que era, de certa forma, desnecessário para o pensamento do seu momento histórico. Mas tampouco podemos tomar como uma verdade absoluta um fato histórico do século, somente por ser fato histórico. A filosofia de Nietzsche se enfraquece, caso não mais se admita a não existência de Deus, pois aquele que acredita em Deus não encontra argumentos para não acreditar por uma demonstração efetiva da não existência da divindade. Para Nietzsche era óbvio que Deus não existe, mas não para a sua filosofia. Se o autor tentasse e conseguisse demonstrar a não existência de Deus, que, muito pior do que morto, nunca teria existido, o seu pensamento poderia se solidificar. Do contrário, ele parte de uma premissa que não demonstra.

Em relação ao santo, o seu amor não é outra espécie dissociada do gênero "amor". Se admitirmos uma realidade amorosa, como a relação de mãe e filho por afeto, de namorados e amigos, não será absurdo ou mesmo *antinatural* o amor do santo. Assim, convém tanto ao homem a disposição amorosa, como se não houvesse outra forma de se realizar, como afirma

[31] Agostinho, S. *Confissões*. Petrópolis: Vozes. 18ª ed., 2002. p. 23.
[32] TOMÁS DE AQUINO, S. *STh.* I. q. 2 a. 3

Drummond: "Que pode uma criatura senão, / entre criaturas, amar?"[33] e o papa Bento XVI: "o ser humano chega a si na medida em que for além de si mesmo. (...) O homem é homem porque ultrapassa infinitamente a si mesmo, e por isso ele é tanto mais homem quanto menos ele fica fechado em si, 'limitado'"[34]. Para quem nega a visão amorosa – uma abertura ao outro – do ser humano, deve-se atentar ao princípio budista: "a causa do sofrimento é o desejo (ambição, vontade, egoísmo). O desejo gera distância entre ser e satisfação; separação é sofrimento"[35]. O voltar a si como fim em si mesmo só gera o sofrimento. Se deseja e alcança, sofre por insatisfação; se deseja e não alcança, sobre por angústia. A natureza do amor é defensável pela forte dor, sem um bom sentido, na sua negação e por um impulso natural que nos leva a amar.

Assim, a própria experiência clássica sempre valorizou estes amores, como na descrição de Aristóteles sobre a amizade na sua Ética:

> [A amizade] é extremamente necessária à vida. Com efeito, ninguém escolheria viver sem amigos, ainda que dispusesse de todos os bens, e até mesmo pensamos que os ricos, os que ocupam altos cargos, e os que detêm o poder são os que mais precisam de amigos; de fato, de que serviria tanta prosperidade sem a oportunidade de fazer o bem, se este se manifesta sobretudo e em sua mais louvável forma em relação aos amigos? Ou então como se pode manter e salvaguardar a prosperidade sem amigos? Quanto maior ela for, mais perigos correrá. E por outro lado, as pessoas pensam que na pobreza e no infortúnio os amigos são o único refúgio. A amizade ajuda os jovens a evitar o erro; ajuda os mais velhos, amparando-os em suas necessidades e suprindo as atividades que declinam com o passar dos anos; e os que estão no vigor da idade ela estimula a prática de nobres ações, pois com amigos – "dois que andam juntos" – as pessoas são mais capazes de agir e pensar.[36]

A valorização grega da amizade aparece como uma necessidade da vida, como algo natural, que requer esforço e inclinação para o outro. Se, por um lado, Nietzsche afirma que Deus é o "inimigo da vida", toda forma amorosa

[33] DRUMMOND, C. *Claro Enigma*. Rio de Janeiro: Record, 2006. p. 55.
[34] RATZINGER, J. *Deus caritas est*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 175.
[35] KREEFT, P. *Buscar sentido no sofrimento*. São Paulo: Loyola, 1995. p. 13.
[36] ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2002. p. 172.

seria, conforme o autor, aquilo que diminui o "eu", logo como Deus, mas em menor escala. Assim, o mesmo aconteceria com o amor de Eros, tão aclamado classicamente:

> Devemos considerar Eros como o mais belo e o melhor de todos [os deuses], e o propiciador desses bens. Digamos, por isso, recorrendo à poesia para exprimir o pensamento que me acode, que Eros é quem traz "a paz aos homens, a calma ao mar, o silêncio aos ventos, o leito e o sono para a dor". É ele quem nos arranca ao isolamento, quem aproxima os homens; é princípio e liame da sociedade. É ele quem nos guia e nos inspira em festas, danças e sacrifícios, quem faz entreabrir-se a doçura e desaparecer a ferocidade. Onde ele está há doçura, desaparece a rudeza. É pródigo de bondade e avaro de ódio. Propício aos bons, admirado pelos sábios, agradável aos deuses.[37]

E por fim, o amor entre pais, filhos e as inclinações de afeto, que possui uma característica bem peculiar. Dificilmente Nietzsche poderia negar, uma vez que foi criança e precisou do carinho materno e das necessidades desta condição.

> En la vida animal, y más aún en la nuestra, el afecto se extiende mucho más allá de la relación madre hijo. Ese Cálido bienestar, esa satisfacción de estar juntos abarca toda clase de objetos. Es el menos discriminativo de los amores. De algunas mujeres podemos augurar que tendrán pocos pretendientes, y de algunos hombree que probablemente tengan pocos amigos: no tienen nada que ofrecer: el feo, el estúpido e incluso esos que exasperan a todo el mundo. No es necesario que haya nada manifiestamente valioso entre quienes une el afecto: he visto como sienten afecto por un débil mental no solo sus padres sino sus hermanos. El afecto ignora barreras de edad, sexo, clase y educación. Puede darse entre un inteligente joven universitario y una vieja y niñera, aunque sus almas habiten mundos diferentes. El afecto ignora hasta las barreras de la especie: lo vemos no solo

[37] PLATÃO, *Apologia de Sócrates – Banquete*. São Paulo: Martin Claret, 2004. p. 131.

> entre perro e persona, sino también, lo que es más sorprendente, entre perro y gato[38].

Portanto, para compreender a psicologia do santo e as suas disposições deve-se entender a sua relação amorosa com Deus. O santo é essencialmente amante e a sua "castração", a limitação da sua vontade, são os desejos íntimos da sua natureza. O santo sofre, mas sofre por amor. Vive e vive com alegria porque ama. Se sofre, quando ama, só vive em função do seu amor. Para o santo, a crítica da *antinatureza* do seu amor se parece como o dizer para uma mãe e seu filho que a sua relação é antinatural. Ou mesmo dizer que verdadeiros amigos sempre são movidos pelo egoísmo; e até mesmo que grandes enamorados não vivem realmente. A vida não acaba onde o "Reino de Deus" *começa*, é antes no "Reino de Deus" que se começa a vida. Porém, não em um sentido transcendental absoluto, como se somente após a morte houvesse a alegria, mas é nesta vida que já se inicia a felicidade da realidade deste reino. A felicidade dos santos se vislumbra nesta vida pelo amor a Cristo e se torna perfeita após a morte, como afirma Santa Catarina de Sena:

> O servidor perseguido sofre, mas é feliz. Sofre pela culpa do ofensor; é feliz pela união que mantém com Deus. Ele imita o imaculado Cordeiro; ao ser crucificado, ele padecia e era feliz. (...) Padecem [os santos] fisicamente e no espírito, por tolerar dificuldades corporais de um lado, e a cruz do desejo do outro. A cruz do desejo é a dor cruciante causada pelas ofensas cometidas [a Deus] (....) e pela condenação eterna dos homens. Mas são felizes, por ser impossível arrebatar-lhes o dom da caridade, verdadeira fonte de alegria e felicidade. Sua dor não é

[38] LEWIS, C. S. *Los cuatro amores*. Madrid: Rialp. 10ª ed., 2005. p. 44. [Na vida animal, e mais ainda na nossa, o afeto se estende muito além da relação de mãe e filho. Essa sensação de bem estar, a satisfação de estar juntos abarca toda a classe de objetos. É o menos discriminante dos amores. De algumas mulheres podemos pensar que terão poucos pretendentes, e de alguns homens que provavelmente tenham poucos amigos: não têm nada para oferecer. Mas quase todo mundo pode chegar a ser objeto de afeto: o feio, o estúpido e inclusive esses que chateiam todo mundo. Não é necessário que haja nada manifestamente valioso entre quem se une o afeto: vemos como sentem afeto por um débil mental não apenas os seus pais mas também os seus irmãos. O afeto ignora barreiras de idade, sexo, classe e educação. Pode dar-se entre um inteligente jovem universitário e uma velha e uma criança, ainda que suas almas habitem em mundos diferentes. O afeto ignora até mesmo as barreiras da espécie: o vemos não apenas entre cachorro e um ser humano, mas também, o que é mais surpreendente, entre cachorro e gato.] (*Traduzido pelo autor*)

> aflitiva, mas nutritiva, no sentido que alimenta a alma no amor. É dor que produz aumento e fortalecimento das virtudes.[39]

Negar a alegria dos santos é a mesma coisa que negar a disposição de milhares de pessoas em quase dois mil anos de história, ou afirmar que foram todos falsos, o que seria mais difícil porque muitos santos foram mártires, e não é comum a morte verdadeira por uma disposição falsa.

3.3 – A CULPA.

A definição tomista de culpa é a seguinte: "Se nas ações voluntárias ordenadas a um fim aparece algum defeito, esse defeito não recebe apenas o nome de pecado, mas também de culpa, porque sendo esse agente voluntário senhor da própria ação, merece ele vitupério e castigo."[40]. Obviamente que todo o conceito de culpa não tem sentido se negarmos a existência de Deus, da mesma forma que a disposição amorosa, como foi visto.

Não tem valor argumentativo citar Platão[41] para Nietzsche, uma vez que o platonismo também é criticado pelo autor, desde a crítica a Sócrates. Como vimos, a culpa é uma espécie de conseqüência do pecado. Deve-se, portanto, compreender um para entender o outro. O pecado é, pois, segundo São Tomás, o "afastar-se voluntariamente do sumo bem", isto é, de Deus. Para Nietzsche a culpa e o pecado são absurdos por causa da não existência divina. Em função disso, conviria ao imoralista, como ele próprio se chama, a negação destes conceitos e a crítica à "ordem moral do mundo", pelo fato de o cristianismo ser "uma metafísica do carrasco". Mas o que é um carrasco? O carrasco é aquele que tira a vida, que aniquila um condenado e o fere mortalmente. Dizer que o cristianismo é algoz é dizer que mata os seus crentes ou, como visão metafísica, que induz os seus crentes a se mataram pelo próprio sentimento de culpa, que seria criado por ele mesmo.

Toda a noção de culpa e pecado deve ser ordenada, também – além da relação com Deus – em função da prática do mal dos seres de inteligência e vontade. Negar a culpa é, como conseqüência do mal, negar o próprio mal, tanto físico quanto ético. Mas há uma dificuldade real na negação do mal. Pois negá-lo seria o mesmo de negar o sofrimento, a morte física, o assassinato frio e planejado, o estupro etc.

---

[39] CATARINA DE SENA, S. *O Diálogo*. São Paulo: Paulus. 9ªed., 2005. p. 164.
[40] TOMÁS DE AQUINO, S. *Sobre o mal*. q. 1, a. 4, rep.
[41] "Cometer injustiça é o segundo mal em importância; o maior de todos é cometer alguma injustiça e não ser punido." PLATÃO, *Protágoras – Górgias – Fedão*. Pará: UFPA. 2ªed., 2002. p. 176.

> É fácil negar Deus, ou seu poder, ou sua bondade, porque você não consegue enxergá-Lo. Mas você não consegue tampouco enxergar o mal, não é mesmo? Malcolm Muggeridge diz que o dogma do pecado original, o mais impopular de todos os dogmas cristão, é o único que pode ser demonstrado pela simples leitura dos jornais diários[42].

A negação do mal é um grande absurdo pelas próprias evidências históricas. Se admitirmos a existência do mal ético, devemos conceber a real possibilidade de algo que fira o que Nietzsche diz que os teólogos chamam de a "ordem moral do mundo", em pequena escala, através daquele que comete determinada ação. Por exemplo, quando um estuprador violenta uma mãe de família, não parece razoável que haja algum tipo de justiça para tal agressor? Ou mesmo para alguém que mata crianças recém nascidas? O que concebemos histórica e politicamente como meio de justiça para tais fins é a prisão – uma forma imposta ao sujeito para ele sofrer e se desculpar, isto é, tirar a culpa, do seu ato.

Se é possível admitir a existência do mal e da culpa, de forma natural, porque não seria possível admitir o pecado, na condição da existência de Deus? Pois, o pecado, considerado como uma ofensa a Deus, é antes uma ofensa a si próprio, pois o afastar-se de Deus é voluntário e pessoal no homem. Quem verdadeiramente sofre é aquele que comete a injustiça, uma vez que o "sofrimento" de Deus não é um sofrimento essencial em si mesmo, mas como disposição externa para o ente que nega amá-lo. É semelhante a uma mãe que ama o seu filho e sofre quando ele comete um crime. Ela sofre pelo sofrimento do filho. Neste sentido, o ofendido propriamente – Deus é ofendido sem sofrer alteração de si mesmo –, no sentido de se tornar débil, é aquele que comete a injustiça. O pecado é o fugir-se de Deus, cometendo alguma injustiça. O sofrimento, como justiça da culpa, não é criado por Deus, muito menos inventado, mas permitido como bem para a alma:

> Deus não inventa e cria punições para os homens que pecam. Deus não cria o pecado e o sofrimento. Não é necessário que ele delibere sobre a sanção que merecem os infiéis, pois esta se desencadeia normalmente, como simples conseqüência da desordem acarretada pelo pecador na sua própria natureza. Alheando-se de Deus, o homem coloca-se na mais dolorosa

[42] KREEFT, P. *Buscar sentido no sofrimento*. São Paulo: Loyola, 1995. p. 53.

> situação possível, porque contradiz a lei fundamental de sua estrutura ontológica: *ser subsistente feito para Deus*.[43]

Portanto, sem o pecado "a metafísica do carrasco" seria uma espécie de sadismo sem sentido. O que justifica este termo, embora muito pejorativo, é a existência do mal, de pessoas que praticam a maldade e que precisam melhorar as suas disposições e retirar a sua culpa do ato.

3.4 – NIILISMO.

Quando Nietzsche defende o niilismo, ele o faz de forma coerente, pois não o defende na sua totalidade, mas o limita a uma mera condição ("se um filósofo pudesse ser niilista"), que não pode existir pela própria contradição de defender algo que negue qualquer coisa. Podemos dizer que o autor critica o que ele entende como niilismo, como aquilo que negaria a "pulsação da vida" e afirmaria a sua morte, pois ele critica e considera Schopenhauer como o expoente máximo do pessimismo e niilismo, semelhante ao cristianismo:

> Ele [Schopenhauer] interpretou sucessivamente a *arte*, o heroísmo, o gênio, a beleza, a grande compaixão, o conhecimento, a vontade de verdade, a tragédia como manifestações conseqüentes da negação ou da necessidade de negação da "vontade" – a maior falsificação de moedas psicológica que já houve na história, excetuando-se o cristianismo. Olhando-se mais detidamente, nisso ele é apenas o herdeiro da interpretação cristã: com diferença de que soube tomar o que foi *rejeitado* pelo cristianismo, os grandes fatos culturais da humanidade, e *abonar* num sentido cristão, isto é, niilista.[44]

Para Nietzsche o pessimismo de Schopenhauer é semelhante ao cristão, mas sem a idéia de Deus. Os cristãos seriam piores que Schopenhauer, pois além da negação da vida, estariam iludidos com a idéia da existência de um Deus redentor etc.

O primeiro niilismo é um pseudo-niilismo, pois só é a defesa do nada na condição de que, como vimos, não exista Deus. Pois, se a realidade do mundo está toda, ou deve estar toda, voltada para Deus, o cristão defenderia o

---

[43] FAITANIN, P. Apresentação de *Sobre o mal*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005. pp. XXX e XXXI.

[44] NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos Ídolos*. São Paulo: Companhia das letras, 2006, p. 76.

nada na não existência divina. Nietzsche, junto com São Paulo, critica a idéia subjacente ao argumento da aposta de Pascal[45] e não acredita na boa ilusão de ser honesto, amável, fiel etc. sem Deus. Parece razoável a não amabilidade sem Deus, mas o que a substituiria, segundo Nietzsche?

O autor não deixa dúvidas de que "falta o melhor, quando o egoísmo começa a faltar." Ele defende um comportamento totalmente egoísta, totalmente voltado para si. E este "voltar-se para si" se mostra nos instintos. O homem nietzschiano é o homem instintivo. Para Nietzsche, o homem deve ser um animal, ou melhor, um homem que vive como um animal. Ele deve usar de toda a sua inteligência e vontade para submeter as pessoas ao seu poder, ao seu domínio. O mundo ideal seria uma espécie de império do eu, onde o individualismo absoluto reinaria como princípio daqueles que dominam, ou melhor, daquele que domina. Por isso que toda moral altruísta, cristã ou não, necessariamente irá contra o seu pensamento. Em outras palavras Nietzsche ataca o que fere a ele próprio, como indivíduo que deseja se impor sobre todos os outros e mostrar a sua fortaleza através de uma construção exclusiva. Em última instância, o cristianismo é um mal, não porque fere os outros, mas porque fere ao seu eu. O autor não pode realmente se preocupar com aqueles que o lêem, porque esta preocupação é a negação instintiva de si próprio. Quando defende e escreve as suas idéias, ele é o egoísta que, para ser coerente com seus princípios, revela necessariamente um interesse que diminui totalmente a sua credibilidade. Se o eu de Nietzsche não pode querer o meu bem propriamente, enquanto leitor do seu livro, mas o seu eu, como podemos confiar numa pessoa que altruistamente propaga o egoísmo absoluto?

Podemos defender Nietzsche dizendo que o mau pode acidentalmente fazer o bem para um interesse próprio, da mesma forma que vimos que o mau precisa de algumas virtudes. O seu interesse seria o de acabar com a moralidade, para instituir a vida instintiva do eu. Mas há um problema na prática, pois aquele que defende que o autor é egoistamente altruísta sabe que a conseqüência é sempre o império do eu e o eu de Nietzsche deve prevalecer em primeiro lugar, para justificar o seu pseudo-altruísmo.

[45] "Se aposto que Deus existe e existe, ganho tudo; se aposto que Deus existe e não existe, não perco nada (teremos sido fiéis; honestos, benéficos e vivido uma vida tranqüila e amável); se aposto que Deus não existe e não existe, não perco nada; se aposto que Deus não existe e existe, perco tudo (condenação eterna)" (PASCAL, *apud* MARTINS, I.G.F. *Manual esquemático de história da filosofia*. São Paulo: LTR, 2004, p. 160).

3.5 – A VIDA HUMANA.

O autor depois se posiciona contra os doentes e a favor da eutanásia, em casos terminais e mesmo em casos quando a vida instintiva já não mostra o seu esplendor: "Morrer orgulhosamente, quando não é mais possível viver orgulhosamente". Ele incita os médicos a matar os seus pacientes e a desprezá-los aos poucos para que, depois, os próprios pacientes desejem por si mesmos a morte. Nietzsche despreza, segundo o próprio, os doentes em favor da vida – de uma vida que já teria completado o seu ciclo, que já estaria na sua decadência e que já não valeria mais a pena viver. O próprio eu, pela sua debilidade, já não conseguiria impor a vontade de poder. Por isso, se não é possível exercer o próprio egoísmo é melhor desejar a morte.

Em última instância, Nietzsche, quando afirma a vida, procura afastar de si toda e qualquer proximidade com a morte. A doença é um sinal biológico e natural da debilidade do eu. O eu já não consegue superar a doença e está numa situação além do seu poder. É a debilidade do eu que o autor deseja extirpar, por dois motivos: pela evidência da debilidade desta vida e por um senso estético, segundo o autor, da fraqueza daquele que sofre e já não mostra o esplendor da vida. Podemos dizer que Nietzsche defende uma espécie de sociedade "bonitinha e agradável" com pessoas perfeitamente sãs, sem doenças, jovens, no pleno vigor físico que tenham o "direito à procriação, do direito de nascer, do direito de viver". Os velhos não pertencem à sociedade de Nietzsche, nem a feiúra, conforme o ataque a Sócrates, nem a pobreza que limita a vontade do eu.

Para o autor o mundo deve ser conforme o castelo de Buda, na riqueza, com pessoas jovens e belas. Ele não é a favor da vida em todos os aspectos, mas a favor da vida apenas no seu esplendor juvenil. A tentativa de realizar tal pensamento politicamente seria a tentativa de aniquilar o outro que não satisfaz o modelo perfeito criado pelo autor, isto é, os deficientes mentais e físicos, os que não desejam se reproduzir por motivos religiosos e os que não o desejam por falta de desejo, os idosos, aqueles que não respeitam perfeitamente estes estereótipos. Para, portanto, defender o seu pensamento de vida seria necessário um processo sistemático de morte. Um tipo de morte que só tem sentido "como quando a *afirmação* de um *sujeito* se dá na *supressão* da *afirmação* do Outro"[46]. Portanto, para Nietzsche não há sentido algum, porque é a negação do eu, em continuar vivendo fora do seu modelo ideal, e qualquer um fora deste deve ser extirpado terminantemente.

[46] OURIQUES, E.V. *O Restabelecimento da Confiança como a Base Sistêmica da Responsabilidade Socioambiental*. Artigo Publicado Nos Anais do III Congresso Nacional de Excelência em Gestão-Latec/UFF, 2006. p. 3.

A posição cristã, que o autor ataca e que defende a vida é a seguinte:

> Os direitos inalienáveis da pessoa devem ser reconhecidos e respeitados pela sociedade civil e pela autoridade política. Os direitos do homem não dependem nem dos indivíduos, nem dos pais, e também não representam uma concessão da sociedade e do Estado: pertencem à natureza humana e são inerentes à pessoa em razão do ato criador do qual esta se origina. Entre estes direitos fundamentais é preciso citar o direito à vida e à integridade física de todo ser humano, desde a concepção até a morte.[47]

O cristianismo defende a vida em todos os seus momentos, porque acredita que a pessoa humana possui uma dignidade que ninguém pode tirar. Além disso, mesmo na velhice, vê um sentido neste sofrimento que vem com a idade, como se fosse, também, conforme Nietzsche, uma forma de mostrar o que nega a vontade do eu; para dizer que o indivíduo se iludiu na sua juventude, quando pensava que poderia fazer tudo. A velhice é uma benção para o cristianismo, porque é a época da vida em que a pessoa deve ganhar mais conhecimento da própria debilidade e com isso se inclinar mais para algo fora do eu, na tentativa de buscar o outro, enfim, de amar. A velhice, portanto, é uma época educativa, possui um valor próprio mesmo para esta vida, quando começa a sair de si e fazer tudo aquilo que Nietzsche critica, como o altruísmo.

3.6 – EROS E A SEXUALIDADE.

Segundo o autor, o cristianismo negou, além de tudo, dois grandes instintos: a sexualidade e Eros. Nietzsche pensa que os cristãos vêem a sexualidade como um mal em si, fruto da desilusão desta vida e com fins apenas mecânicos de reprodução. O sexo unicamente propaga a espécie e Eros é único meio para tal fim. O autor por outro lado defende o casamento somente como forma de dominação masculina e como instinto sexual:

> Jamais, em tempo algum, uma instituição é fundada numa idiossincrasia, não se funda o matrimônio, como disse, no "amor" – ele é fundado no instinto sexual, no instinto de posse

[47] JOÃO PAULO II, *Catecismo da Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 592.

> (mulher e filho como posses), no *instinto de dominação*, que incessantemente organiza para si a menor formação de domínio, a família, que *necessita* de filhos e herdeiros, para segurar também fisiologicamente a medida que alcançou de poder, influência e riqueza, para preparar longas tarefas e a solidariedade de instinto entre séculos.[48]

Além de Nietzsche, desde o Iluminismo surgiu a crítica à visão cristã de Eros, como afirma o papa Bento XVI:

> Na crítica ao cristianismo que se foi desenvolvendo com radicalismo crescente a partir do Iluminismo, essa novidade foi avaliada de forma absolutamente negativa. Segundo Friedrich Nietzsche, o cristianismo teria dado veneno a beber ao *eros*, que, embora não tivesse morrido, daí teria recebido o impulso para degenerar em vício. Esse filósofo alemão exprimia, assim, uma sensação muito generalizada: com os seus mandamentos e proibições, a Igreja não nos torna, porventura, amarga a coisa mais bela da vida? Porventura ela não assinala proibições precisamente onde a alegria, preparada para nós pelo Criador, nos oferece uma felicidade que nos faz pressentir algo do Divino?[49]

Para compreender a visão de *eros* e da sexualidade vamos retornar à Idade média européia, quando a Igreja exercia uma forte influência na população e a sua doutrina era aceita pela grande maioria. Não escolhemos a Idade Média porque houve mudanças essenciais da visão da Igreja sobre *eros*, mas justamente porque houve efetivamente a prática desse pensamento por grande parte da população.

A Igreja procurou estabelecer a obediência aos mandamentos de Cristo, como viver a sua pureza e colocar a mulher num plano de igualdade espiritual e moral com o homem, conforme o respeito de Cristo pelas mulheres de seu tempo e pelo fortalecimento na consciência cristã do papel desempenhado por numerosas mulheres heróicas e santas – desde as perseguições dos primeiros cristãos até as invasões bárbaras; além de fortalecer a família como célula da sociedade. A Igreja também lutou contra todo caso de divórcio: "'Enquanto a esposa vive', escrevia, no século XI, Anselmo de Luca, 'não é

[48] Nietzsche, F. *Crepúsculo dos Ídolos*. São Paulo: Companhia das letras, 2006, p. 90.
[49] RATZINGER, J. *Deus caritas est*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 9.

permitido ao homem desposar outra mulher"'.[50] Ademais, muitos monges consideravam o casamento como uma espécie de Ordem, como o dominicano medieval Henrique de Provins:

> A Ordem do casamento é uma Ordem cujos estatutos não datam de ontem; existe desde que existe a humanidade. A nossa Ordem e a dos Irmãos Menores foram estabelecidas recentemente, e mesmo todas as outras Ordens religiosas são da era que começou com a Encarnação. Mas a Ordem do casamento é tão velha como o mundo. Direi mais: a nossa Ordem é obra de um simples mortal, mas a Ordem do casamento foi instituída pelo próprio Deus na origem dos tempos.[51]

A Igreja também sempre se insurgiu contra o casamento à maneira feudal, embora, neste caso, nem sempre foi muito ouvida, pois defendia categoricamente "essencialmente, o consentimento dos dois esposos"[52]. Um casamento sem o mútuo consentimento dos corações parecia sem valor. Para que existisse um real consentimento, a Igreja proibia os casamentos clandestinos e exigia a presença de testemunhas. Às vezes se mostrou bem rigorosa nesta questão: exigia que não houvesse laços entre os esposos e proibia qualquer casamento entre primos até o décimo grau de parentesco.

Em relação à valorização de *eros* "o eminente especialista da Idade média, Gustave Cohen, (...) [se posiciona]: "O amor é uma grande descoberta da Idade Média e, em particular, do século XII francês. Antes dessa época, não tem o mesmo sabor de eternidade e de espiritualidade."[53]. Nesta época em que surgem as grandes cantigas trovadorescas, se desenvolve a poesia lírica que louva o amor, como criação divina e enaltece a dignidade da mulher: "Obra de Deus, digna, louvada / mais que nenhuma outra criatura, / de todos os bens e virtudes dotada, / tanto de espírito como de natureza."[54]. E junto com os trovadores, surgiu o *ideal de cortesia*, que seria um código de delicadeza, de polidez e de fidelidade que regia o amor. O amor se sublimava e fugia da perspectiva da tão-só relação da sexualidade animal, que defende Nietzsche, mas se realizava em Deus. Desta forma se tornou clássica a tragicidade do amor de Abelardo e Heloísa, no século XII, que se esforçavam por repelir o

[50] DANIEL-ROPS, *A Igreja das catedrais e das cruzadas.* São Paulo: Quadrante, 1993, p. 320.
[51] Id. *A Igreja das catedrais e das cruzadas.* São Paulo: Quadrante, 1993, p. 320.
[52] Id., Ibid., p. 320.
[53] Id., Ibid., p. 323.
[54] Id., Ibid., p. 323.

excesso das tentações carnais e elevar-se às eternas consolações. A mulher, portanto, que sempre foi tida como um simples acessório do guerreiro e geradora dos seus herdeiros passou a ser objeto da sua veneração. Em último caso, o soerguimento da dignidade feminina foi devido à imagem da criatura mais pura, que é uma mulher, segundo o pensamento cristão, ornada de todas as graças: a Virgem Maria.

A visão cristã da sexualidade é a união do casal e a possibilidade da procriação, de forma indissolúvel no casamento:

> A sexualidade, mediante a qual o homem e a mulher se doam um ao outro com os atos próprios e exclusivos dos esposos, não é em absoluto algo puramente biológico, mas diz respeito ao núcleo íntimo da pessoa humana como tal. Ela só se realiza de maneira verdadeiramente humana se for parte integral do amor com o qual homem e mulher se empenham totalmente um para com o outro até a morte.[55]

Portanto, a visão de *eros* apenas como pura sexualidade rebaixa o sexo a pura mercadoria, como se percebe na sociedade pós-moderna, sobretudo com a pornografia:

> O *eros* degradado a puro "sexo" torna-se mercadoria, torna-se simplesmente, uma "coisa" que se pode comprar e vender; antes, o próprio ser humano torna-se mercadoria. Na realidade, para o ser humano, isso não constitui, propriamente, uma grande afirmação do seu corpo. Pelo contrário, agora considera o corpo e a sexualidade como a parte meramente material de si mesmo a usar e explorar com proveito.[56]

Quando Nietzsche afirma que o cristianismo "jogou *imundice* no começo, no pressuposto de nossa vida", tal religião, antes, ordenou a sexualidade para um casal, para uma família, para que possam desfrutar do amor e viver em sociedade. Pois, do contrário, na total afirmação da sexualidade sem qualquer barreira, o próprio indivíduo teria dificuldade de viver virtuosamente e, mesmo, de exercer a vontade de poder do autor:

---

[55] JOÃO PAULO II. *Catecismo da Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 611.
[56] RATZINGER, J. *Deus caritas est*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 12.

4. CONCLUSÃO.

Não podemos negar que a filosofia nietzschiana possui uma certa coerência interna, mas tal coerência depende única e exclusivamente da não existência divina. Se Deus não existir, o que Nietzsche defende é perfeitamente razoável. O autor deveria antes procurar defender sistematicamente a não existência de Deus e não tomá-la como fator histórico inquestionável.

O autor não apenas ataca o cristianismo, mas tudo aquilo que defende um princípio natural, na sua origem. Tal religião só se mostra ostensivamente como alvo por defender ostensivamente uma natureza para o ser humano. Nietzsche deseja destruir todos os valores e acabar com qualquer resquício de moralidade. Tudo aquilo que limita a ação do eu é alvo dos seus ataques, qualquer coisa que limita a vontade de potência. Nietzsche é propriamente um antimoralista, como o próprio se define.

Mas os leitores do autor devem compreender qual a intenção de Nietzsche ao escrever, pois, para ser coerente com o seu pensamento, ele deve ser perfeitamente egoísta em todos os seus atos, inclusive na propagação da sua crítica. Quais são, pois, as suas intenções senão aquela contra o eu do leitor? Além de tudo a conseqüência necessária para o seu pensamento é a construção de uma sociedade totalmente egoísta, isto é, a negação do outro que não satisfaz o modelo perfeito criado pelo autor. É o desprezo por aquilo que é esteticamente repugnante, apesar do valor intrínseco da vida.

A ética escraviza ou liberta? Ela, portanto, é um paradoxo, mas real. Liberta quando escraviza e escraviza quando liberta. A liberdade dos santos é o seu posicionamento como servos de Deus; e a escravidão dos "livres" é a servidão dos próprios instintos que não se pode sustentar sociopoliticamente. Ela só é "um negócio cujos benefícios não compensam os gastos" para aqueles que desprezam a existência de uma realidade moral, com ou sem a admissão explícita da existência de Deus.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AGOSTINHO, S. *A Natureza do Bem*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo. 2ªed., 2006.
_____. *Confissões*. Petrópolis: Vozes. 18ª ed., 2002.
_____. A Cidade de Deus – parte II. Petrópolis: Vozes. 4ª ed., 2001.
TOMÁS DE AQUINO, S. *Sobre os Anjos*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2006.
_____. *Sobre o mal*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005.
_____. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola. 2ªed., 2003.

_____. *Compêndio de Teologia*. Rio de Janeiro: Presença, 1977.
ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
BALMES, J. *El critério*. Barcelona: Linkgua, 2005.
BAUDRILLARD, J. *Simulacros e Simulações*. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.
JOÃO DA CRUZ, S. *Obras completas*. Petrópolis: Vozes. 2ªed., 1988.
DANIEL-ROPS. *A Igreja das catedrais e das cruzadas*. São Paulo: Quadrante, 1993.
CATARINA DE SENA, S. *O Diálogo*. São Paulo: Paulus. 9ªed., 2005.
DRUMMOND, C. *Claro Enigma*. Rio de Janeiro: Record, 2006.
FAITANIN, P. *Apresentação de Sobre o mal*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005.
JOÃO PAULO II, *Catecismo da Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2000.
KREEFT, P. *Buscar sentido no sofrimento*. São Paulo: Loyola, 1995.
LEWIS, C. S. *Los cuatro amores*. Madrid: Rialp. 10ª ed., 2005.
MARIE-DOMINIQUE, PH. *Introdução à filosofia de Aristóteles*. São Paulo: Paulus, 2002.
MARTINS, I.G.F. *Manual esquemático de história da filosofia*. São Paulo: LTR, 2004.
NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos Ídolos*. São Paulo: Companhia das letras, 2006.
PLATÃO, *Apologia de Sócrates – Banquete*. São Paulo: Martin Claret, 2004.
_____. *Protágoras – Górgias – Fedão*. Pará: UFPA. 2ªed., 2002.
_____. *Apologia de Sócrates*. São Paulo: Atena, 1956.
OURIQUES, E.V. *O Restabelecimento da Confiança como a Base Sistêmica da Responsabilidade Socioambiental*. Artigo Publicado Nos Anais do III Congresso Nacional de Excelência em Gestão-Latec/UFF, 2006.
RATZINGER, J. *Deus caritas est*. São Paulo: Paulinas, 2006.
_____. *Introdução ao Cristianismo*. São Paulo: Loyola. 2ªed., 2005.
SIDNEY, S. *Apresentação de A Natureza do Bem*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo. 2ª ed., 2006.