

A cruz e o martelo: Nietzsche contra Paulo de Tarso e a genealogia do cristianismo

The Cross and the Hammer: Nietzsche Against Paul of Tarsus and the Genealogy of Christianity

Marco Aurélio da Silva

Resumo

O presente artigo analisa o confronto filosófico entre Paulo de Tarso e Friedrich Nietzsche como uma das rupturas mais profundas da tradição ocidental. A investigação parte da hipótese de que a crítica nietzschiana ao cristianismo constitui, sobretudo, uma crítica genealógica da produção histórica da subjetividade culpada. Em Paulo, a cruz transforma o sofrimento em fundamento espiritual da redenção e estrutura uma antropologia marcada pela culpa, pela transcendência e pela dependência da graça. Em Nietzsche, ao contrário, emerge uma filosofia trágica da afirmação da vida que rejeita toda metafísica fundada na negação do corpo, dos afetos e da contingência da existência. O artigo articula genealogia filosófica, hermenêutica e fenomenologia da existência, mobilizando o diálogo com Søren Kierkegaard, Arthur Schopenhauer, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Sigmund Freud e Emil Cioran. Sustenta-se que a modernidade secularizada não superou integralmente o cristianismo, mas internalizou suas estruturas morais sob novas formas históricas de culpa, ressentimento e autoexploração subjetiva. Conclui-se que o embate entre cruz e martelo permanece central para compreender a crise espiritual da modernidade contemporânea.

Palavras-chave: Nietzsche; Paulo de Tarso; cristianismo; genealogia; sofrimento; culpa; niilismo; modernidade.

Abstract

This article analyzes the philosophical confrontation between Paul of Tarsus and Friedrich Nietzsche as one of the deepest ruptures within the Western tradition. The study is grounded on the hypothesis that Nietzsche's critique of Christianity constitutes, above all, a genealogical critique of the historical production of guilty subjectivity. In Paul, the cross transforms suffering into the spiritual foundation of redemption and establishes an anthropology marked by guilt, transcendence, and dependence on divine grace. In Nietzsche, by contrast, there emerges a tragic philosophy of life affirmation that rejects every metaphysics grounded in the negation of the body, affects, and the contingency of existence. The article articulates philosophical genealogy, hermeneutics, and phenomenology of existence through dialogue with Søren Kierkegaard, Arthur Schopenhauer, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Sigmund Freud, and Emil Cioran. It argues that secular modernity did not fully overcome Christianity, but rather internalized its moral structures under new historical forms of guilt, resentment, and subjective self-exploitation. The article concludes that the conflict between the cross and the hammer remains central to understanding the spiritual crisis of contemporary modernity.

Keywords: Nietzsche; Paul of Tarsus; Christianity; genealogy; suffering; guilt; nihilism; modernity.

Introdução

A história da civilização ocidental pode ser lida como a história de suas tentativas de conferir sentido ao sofrimento humano. Entre tragédia, redenção, culpa, angústia e niilismo, o Ocidente construiu não apenas sistemas filosóficos e teológicos, mas formas específicas de subjetividade, modelos de racionalidade moral e regimes históricos de produção do sentido da existência. Nesse horizonte, poucas tensões alcançam densidade tão decisiva quanto o confronto entre Paulo de Tarso e Friedrich Nietzsche. Mais do que uma oposição entre cristianismo e ateísmo, entre fé e niilismo ou entre religião e modernidade, trata-se de uma ruptura ontológica entre duas interpretações radicalmente distintas da condição humana: de um lado, a metafísica da transcendência fundada na culpa, na redenção e na promessa salvífica; de outro, a ontologia trágica da imanência, baseada na afirmação da vida, do corpo e do sofrimento como dimensões constitutivas da existência.

A centralidade desse conflito reside no fato de que ele atravessa os próprios fundamentos espirituais da modernidade ocidental. A questão do sofrimento tornou-se um dos núcleos estruturantes da filosofia moderna porque concentra o problema decisivo do sentido da existência diante da finitude, do vazio e da morte. Søren Kierkegaard identifica o desespero como enfermidade espiritual da subjetividade diante do absoluto; Arthur Schopenhauer compreende o sofrimento como expressão metafísica da vontade cega; Martin Heidegger percebe na angústia a abertura originária do ser diante do nada; Jean-Paul Sartre transforma a liberdade em experiência de abandono ontológico; Albert Camus diagnostica o absurdo como fratura entre a exigência humana de sentido e o silêncio do mundo; Sigmund Freud revela a culpa como mecanismo civilizacional de repressão pulsional; enquanto Emil Cioran radicaliza a experiência do colapso metafísico e da ruína existencial da modernidade tardia. Entretanto, é em Nietzsche que essas tensões convergem de modo singular, pois sua filosofia desloca a interpretação do sofrimento do campo da redenção para o campo da afirmação trágica da existência.

No interior desse horizonte, Paulo de Tarso ocupa posição fundacional na constituição espiritual do Ocidente. Sua elaboração teológica universaliza o cristianismo mediante uma estrutura soteriológica fundada nas categorias de pecado, culpa, graça e salvação. A cruz deixa de representar apenas um acontecimento histórico para converter-se em princípio metafísico da existência humana. O homem passa a ser concebido como ser essencialmente faltoso, espiritualmente endividado e dependente da transcendência divina para alcançar reconciliação. O sofrimento adquire valor redentor; a dor transforma-se em economia espiritual da salvação; o corpo torna-se espaço de suspeita moral; e a subjetividade passa a organizar-se em torno da interiorização da culpa. Forma-se, assim, uma antropologia da insuficiência constitutiva.

É precisamente contra essa estrutura que a crítica nietzschiana se ergue. Em O Anticristo, Genealogia da Moral e Assim Falou Zaratustra, Nietzsche interpreta o cristianismo paulino não apenas como religião, mas como dispositivo histórico de domesticação da vida, produção do ressentimento e despotencialização da existência. Sua genealogia da moral procura demonstrar que os valores cristãos não emergem de fundamentos transcendentes universais, mas de relações históricas de poder vinculadas à inversão dos valores afirmativos da antiguidade. O paulinismo representa, nesse sentido, o momento decisivo da transformação da fraqueza em virtude moral universal.

O problema central que orienta esta investigação consiste em compreender de que modo a crítica nietzschiana ao cristianismo paulino constitui simultaneamente uma crítica da metafísica ocidental da redenção e uma denúncia da produção histórica da subjetividade culpada. Pergunta-se, portanto,

se o cristianismo paulino emerge como resposta espiritual ao sofrimento humano ou como estrutura histórica de interiorização da culpa e negação da potência vital. Tal questão exige analisar categorias centrais que organizam esta pesquisa: sofrimento, culpa, ressentimento, ascetismo, redenção, niilismo, transcendência, imanência, corpo, vontade de potência e afirmação trágica da existência.

A hipótese central sustenta que Nietzsche identifica no paulinismo o núcleo genealógico da constituição de uma racionalidade moral fundada na culpabilização da vida e na sacralização do sofrimento. Mais do que atacar uma tradição religiosa específica, sua filosofia realiza uma desconstrução ontológica da subjetividade ocidental baseada na transcendência, na negação do corpo e na promessa metafísica de salvação. Em contraposição, Nietzsche propõe uma ontologia da imanência trágica na qual o sofrimento deixa de exigir justificação transcendente e passa a ser afirmado como dimensão inevitável e constitutiva da própria vida.

A relevância teórica desta pesquisa decorre da permanência contemporânea das estruturas morais analisadas por Nietzsche. Mesmo após a secularização moderna e o anúncio da "morte de Deus", persistem formas difusas de culpa, ressentimento e moralização da existência que atravessam instituições sociais, discursos políticos, patologias psíquicas e experiências subjetivas contemporâneas. Em uma época marcada pelo esgotamento existencial, pela crise de sentido, pela expansão das patologias da ansiedade e pela intensificação do niilismo, o confronto entre Paulo e Nietzsche revela-se decisivo para compreender os fundamentos antropológicos e espirituais da modernidade tardia.

Do ponto de vista metodológico, o artigo articula três perspectivas complementares. A genealogia filosófica será utilizada para investigar a constituição histórica da moral cristã e da subjetividade culpada; a hermenêutica orientará a interpretação das epístolas paulinas e das obras de Nietzsche; enquanto a fenomenologia da existência permitirá analisar as experiências do sofrimento, da culpa, da angústia e do desespero na constituição da subjetividade moderna. O estudo mobiliza principalmente as epístolas paulinas e as obras O Anticristo, Genealogia da Moral, Assim Falou Zaratustra, O Desespero Humano, O Mundo como Vontade e Representação, Ser e Tempo, O Ser e o Nada e O Mito de Sísifo.

Ao final, este artigo procura demonstrar que o embate entre a cruz e o martelo não representa apenas uma disputa teológica, mas o conflito entre duas ontologias inconciliáveis: de um lado, a metafísica da transcendência fundada na culpa, na redenção e na promessa de reconciliação; de outro, a ontologia trágica da imanência fundada na afirmação da vida em sua contingência, finitude

e ausência de garantias metafísicas. Entre Paulo e Nietzsche desenha-se, portanto, o drama mais profundo da modernidade ocidental: a tensão irresoluta entre a necessidade humana de redenção e a possibilidade filosófica de afirmar tragicamente a existência.

Paulo de Tarso e a metafísica da culpa

A transformação operada por Paulo de Tarso ultrapassa os limites da experiência religiosa antiga. Não se trata apenas da expansão histórica do cristianismo. Trata-se da constituição de uma nova gramática espiritual da existência. Com Paulo, o sofrimento deixa de ocupar o plano contingente da experiência humana e passa a integrar uma economia metafísica da salvação. A cruz converte-se em princípio universal de inteligibilidade do homem, da dor e da história. O padecimento já não aparece como acidente trágico da condição humana, mas como linguagem espiritual da redenção.

Mais do que o Paulo histórico em sua complexidade exegética, interessa aqui o paulinismo enquanto matriz histórico-cultural da subjetividade cristã ocidental e enquanto objeto privilegiado da crítica genealógica de Nietzsche. Nesse sentido, o paulinismo não designa apenas um conjunto de formulações teológicas, mas uma estrutura antropológica fundada na interiorização da culpa, na espiritualização do sofrimento e na subordinação da vida a um horizonte transcendente de salvação.

A originalidade radical dessa estrutura consiste na ontologização do pecado. Em Paulo, o homem não é culpado apenas porque erra. Ele nasce marcado por uma insuficiência constitutiva. A falta antecede a ação. A dívida antecede a consciência moral. O pecado deixa de ser evento localizado para tornar-se condição existencial permanente. Surge, assim, uma antropologia da fratura. O sujeito humano aparece como ser incapaz de reconciliar-se consigo mesmo sem mediação transcendental. A graça torna-se necessidade ontológica.

Essa transformação produz consequências decisivas para a constituição da subjetividade ocidental. A culpa deixa de operar apenas como imputação moral externa e converte-se em estrutura interiorizada da consciência. O julgamento desloca-se para dentro do sujeito. A vigilância torna-se permanente. O homem passa a existir diante de si mesmo como problema moral incessante. Forma-se uma subjetividade fundada no autoexame, na suspeita dos impulsos e na administração espiritual do desejo.

É precisamente nesse ponto que a leitura genealógica de Nietzsche alcança profundidade singular. Em Genealogia da Moral, a noção de culpa aparece inseparável da ideia de dívida. A palavra alemã *Schuld* concentra simultaneamente os sentidos de culpa moral e débito. Essa ambivalência é

decisiva. A existência humana passa a ser interpretada como condição de endividamento permanente diante de uma transcendência absoluta. A dor converte-se em compensação espiritual da falta. O sofrimento adquire função moral.

Nietzsche identifica nesse processo o nascimento da "má consciência". A violência que antes se dirigia para fora volta-se contra o próprio sujeito. Os impulsos reprimidos interiorizam-se. A agressividade transforma-se em autoculpabilização. O homem torna-se inimigo de si mesmo. A moral ascética emerge precisamente dessa interiorização da força vital. O sofrimento deixa de ser apenas experiência da finitude e converte-se em mecanismo de disciplinamento espiritual.

Séculos depois, Sigmund Freud reconhecerá dinâmica semelhante em O Mal-Estar na Civilização. Para Freud, a civilização produz culpa mediante repressão pulsional e internalização da punição. O superego constitui a continuidade psíquica dessa violência interiorizada. Contudo, aquilo que Freud descreve no plano clínico, Nietzsche já havia intuído no plano histórico-genealógico: a civilização ocidental estrutura-se sobre a transformação da vida em dívida moral permanente.

A tensão torna-se ainda mais profunda quando articulada ao pensamento de Søren Kierkegaard. Em O Desespero Humano, o desespero aparece como enfermidade espiritual produzida pela incapacidade do eu de reconciliar-se consigo mesmo diante de Deus. A subjetividade religiosa nasce da fratura interior. Entretanto, enquanto Kierkegaard vê nessa experiência possibilidade de reencontro com a transcendência, Nietzsche percebe nela o aprofundamento da negação da vida. O sofrimento religioso deixa de expressar apenas a condição trágica da existência e transforma-se em sintoma de enfraquecimento vital.

O corpo ocupa posição central nessa ruptura. Em Paulo, a carne frequentemente aparece associada à queda, ao desejo desordenado e à distância de Deus. A experiência corporal torna-se espaço de suspeita moral. Nietzsche reage violentamente contra essa tradição dualista. Para ele, o corpo não constitui simples suporte biológico da consciência nem obstáculo à espiritualidade. O corpo é campo originário de forças, afetos, impulsos e interpretações. Toda consciência emerge de uma dinâmica corporal anterior. A desvalorização cristã do corpo representa, portanto, uma despotencialização ontológica da própria vida.

Essa crítica torna-se decisiva porque Nietzsche percebe que o cristianismo paulino não elimina o sofrimento: ele o moraliza. A cruz não apenas promete redenção. Ela produz historicamente a subjetividade que necessita ser redimida. O homem aprende a interpretar seus desejos como culpa, sua dor como punição e sua existência como insuficiência. Forma-se uma civilização estruturada pela interiorização da dívida e pela sacralização do sofrimento.

Entretanto, essa estrutura contém uma contradição profunda. Ao absolutizar a transcendência como fundamento último do sentido, o cristianismo prepara silenciosamente a crise niilista da modernidade. A “morte de Deus” anunciada por Nietzsche não destrói apenas a religião; ela dissolve o horizonte metafísico que sustentava a interpretação redentora do sofrimento. Permanece a culpa. Permanece a interiorização disciplinar. Permanece a má consciência. Mas desaparece o fundamento transcendente capaz de justificar a dor.

É precisamente dessa fratura que emerge o ressentimento moderno. Quando a vida é impedida de afirmar seus impulsos, suas forças e sua potência criadora, a impotência converte-se em valor moral. A culpa produz interiorização; a interiorização produz enfraquecimento; o enfraquecimento produz ressentimento. É nesse ponto que a genealogia nietzschiana desloca sua análise da culpa para a investigação da moral ascética e da inversão dos valores afirmativos da existência.

Nietzsche e a genealogia do ressentimento

A crítica de Nietzsche ao cristianismo não nasce de uma simples recusa da religião. Sua radicalidade é mais profunda. Nietzsche interroga as condições históricas, fisiológicas e espirituais que possibilitaram a formação dos valores morais do Ocidente. Em Genealogia da Moral, a questão central já não consiste em saber se determinados valores são verdadeiros ou falsos, mas quais formas de vida eles expressam, quais afetos os sustentam e quais forças procuram conservar. A genealogia desloca o problema moral do campo da transcendência para o campo da produção histórica da subjetividade.

Nesse deslocamento, o ressentimento ocupa posição decisiva. Nietzsche não o interpreta como sentimento episódico ou simples reação psicológica. O ressentimento constitui uma estrutura espiritual produzida pela incapacidade de afirmar diretamente a própria potência. Quando a força encontra obstáculos permanentes à sua expansão, ela não desaparece; ela interioriza-se. A agressividade reprimida volta-se contra o próprio sujeito. A impossibilidade de agir converte-se em julgamento moral. O ressentido não cria valores a partir da abundância da vida, mas da negação daquilo que não consegue viver.

A grande originalidade da genealogia nietzschiana consiste em demonstrar que a moral cristã nasce precisamente dessa inversão afetiva. No mundo aristocrático antigo, os valores afirmativos estavam ligados à força, à coragem, à grandeza e à intensidade vital. O cristianismo paulino rompe essa lógica. A humildade substitui a potência. A obediência substitui a criação. A resignação substitui a

afirmação. A dor adquire dignidade espiritual. O sofrimento deixa de ser experiência trágica da existência e transforma-se em categoria moralizada da salvação.

Nietzsche não reduz esse processo a uma transformação exclusivamente religiosa. Trata-se de uma mutação fisiológica da própria civilização. O ressentimento produz um tipo humano específico: fatigado, culpabilizado e hostil aos impulsos vitais. A moral ascética opera como mecanismo de enfraquecimento das forças afirmativas da existência. O corpo deixa de ser espaço de expansão da potência e converte-se em território de vigilância moral. Os afetos passam a ser administrados pela culpa. A interiorização do sofrimento transforma-se em sintoma de decadência fisiológica.

Essa dimensão fisiológica distingue profundamente Nietzsche de Schopenhauer. Em O Mundo como Vontade e Representação, Schopenhauer interpreta a dor como essência metafísica do mundo. O desejo condena o homem à insatisfação permanente. A vontade produz sofrimento incessante. Inicialmente Nietzsche aproxima-se dessa visão pessimista, sobretudo porque reconhece o caráter cruel e conflitivo da existência. Contudo, posteriormente rompe radicalmente com Schopenhauer.

A ruptura ocorre porque Schopenhauer ainda procura redenção na negação da vontade. Seu pessimismo permanece atravessado por uma metafísica da pacificação. A suspensão do desejo aparece como possibilidade de alívio diante da dor. Nietzsche recusa essa saída. Para ele, toda tentativa de escapar do sofrimento revela enfraquecimento diante da vida. O problema não consiste em eliminar a dor, mas em suportar a existência sem recorrer à transcendência. Surge então uma inversão decisiva: o sofrimento deixa de exigir justificação metafísica e passa a integrar a própria dinâmica afirmativa da vida.

Essa transformação reorganiza completamente a questão do niilismo. O cristianismo havia atribuído sentido transcendente ao sofrimento. Schopenhauer ainda procura aliviar a dor mediante negação da vontade. Nietzsche rompe simultaneamente com ambos. Contudo, ao destruir o fundamento transcendente da moral ocidental, emerge uma nova crise: a vida perde seu horizonte metafísico de justificação. A “morte de Deus” não representa apenas o colapso da religião; representa o colapso das estruturas últimas de sentido que sustentavam a civilização europeia.

É precisamente nesse vazio que o niilismo moderno emerge. Permanecem a culpa, a interiorização disciplinar e a moralização da existência, mas desaparece a transcendência capaz de justificar o sofrimento. O homem moderno herda a estrutura psíquica do cristianismo sem sua promessa metafísica de redenção. O ressentimento sobrevive secularizado.

Nesse ponto, a proximidade entre Nietzsche e Camus torna-se significativa. Em O Mito de Sísifo, Camus descreve o absurdo como ruptura entre a exigência humana de sentido e o silêncio

indiferente do mundo. O universo já não responde às expectativas metafísicas da consciência. Entretanto, Camus ainda procura preservar uma ética da revolta diante do absurdo. Nietzsche desloca ainda mais radicalmente o problema. Não basta resistir ao vazio; é necessário afirmar a existência mesmo desprovida de fundamento transcendente. Surge então o amor fati: não apenas suportar o destino, mas amá-lo integralmente.

A tensão torna-se ainda mais aguda quando confrontada com Cioran. A filosofia de Cioran habita o esgotamento metafísico da modernidade. Sua escrita move-se entre ruína, fadiga existencial e decomposição do sentido. Como Nietzsche, Cioran percebe o colapso das ilusões transcendentes. Como Nietzsche, reconhece o vazio deixado pela morte de Deus. Contudo, onde Cioran encontra esterilidade ontológica, Nietzsche procura potência criadora. Atravessar o niilismo, para Nietzsche, não significa sucumbir ao vazio, mas criar novas possibilidades de existência.

Essa dimensão criadora é decisiva. Nietzsche não deseja apenas destruir valores antigos. Sua filosofia procura tornar possível uma transvaloração dos valores. A crítica ao ressentimento possui finalidade afirmativa. Trata-se de libertar a vida das estruturas morais que a culpabilizam, enfraquecem e impedem sua expansão criadora. O homem afirmativo não necessita transformar sofrimento em mérito espiritual nem converter impotência em superioridade moral. Ele afirma a existência em sua contingência, conflito e intensidade.

É precisamente nesse contexto que Paulo de Tarso ocupa posição central na genealogia nietzschiana. Nietzsche identifica no paulinismo o grande momento histórico da espiritualização do ressentimento. A cruz universaliza a lógica da culpa. O sofrimento converte-se em valor moral. A fraqueza adquire dignidade espiritual. Forma-se uma subjetividade dividida contra si mesma, permanentemente submetida à vigilância da consciência e à suspeita dos impulsos.

A consequência mais profunda desse processo talvez seja a crise moderna da subjetividade. Quando a transcendência perde sua capacidade organizadora, mas a interiorização da culpa permanece ativa, o sujeito moderno torna-se espaço de tensão permanente. O corpo converte-se em campo de conflito. A consciência fragmenta-se. A existência já não encontra reconciliação metafísica. É precisamente nesse horizonte que a filosofia contemporânea deslocará a problemática do ressentimento para as categorias da angústia, da corporeidade e da crise da subjetividade moderna.

Angústia, corpo e subjetividade

O problema do corpo constitui um dos núcleos mais profundos da ruptura entre Paulo de Tarso e Nietzsche. Mais do que uma divergência moral ou religiosa, trata-se de um conflito ontológico acerca da própria condição humana. Em Paulo, a carne aparece frequentemente associada à fragilidade espiritual, ao desejo desordenado e à distância em relação a Deus. O corpo torna-se espaço de tensão permanente entre transcendência e pecado. A subjetividade cristã organiza-se a partir da vigilância dos impulsos, da disciplina dos desejos e da interiorização da culpa. Forma-se, assim, uma antropologia marcada pela cisão interior, na qual o homem aprende a desconfiar de sua própria corporeidade e a interpretar seus afetos sob o signo da insuficiência moral.

Essa estrutura não produz apenas uma ética religiosa; produz uma forma histórica de subjetividade. O sofrimento corporal deixa de ser simples experiência da finitude humana e converte-se em linguagem espiritual da redenção. A renúncia adquire valor moral. O ascetismo transforma-se em racionalidade existencial. O sujeito passa a existir diante de si mesmo como problema ético permanente. A consciência torna-se tribunal interior. O corpo, antes integrado ao fluxo trágico da existência antiga, converte-se em objeto de suspeita contínua.

É precisamente contra essa tradição que a crítica nietzschiana se levanta. Em O Anticristo e Genealogia da Moral, o ascetismo cristão aparece como sintoma de decadência fisiológica e espiritual. Nietzsche interpreta a moral cristã não apenas como sistema de valores, mas como mecanismo histórico de enfraquecimento das forças vitais. A repressão dos impulsos, a culpabilização do desejo e a negação do corpo produzem subjetividades fatigadas, incapazes de afirmar plenamente a existência. O sofrimento deixa de ser vivido como dimensão trágica da vida e passa a ser moralizado pela lógica da culpa e da redenção.

Contudo, a originalidade de Nietzsche não reside em simples exaltação instintiva da vida biológica. Sua filosofia realiza um deslocamento muito mais radical: o corpo deixa de ocupar posição secundária diante da consciência e torna-se campo originário de forças, afetos e interpretações. Toda racionalidade emerge de dinâmicas corporais anteriores. O pensamento não paira acima da vida; nasce inscrito em uma fisiologia, em uma economia de impulsos, em uma determinada potência de existir. O corpo deixa então de ser obstáculo espiritual e converte-se em condição ontológica da própria interpretação do mundo.

Essa inversão possui consequências decisivas para a compreensão moderna da subjetividade. O sujeito já não pode ser concebido como unidade estável, transparente e plenamente racional. A consciência perde centralidade metafísica. O homem torna-se multiplicidade de forças em tensão permanente. Desejos, afetos e impulsos subterrâneos atravessam aquilo que tradicionalmente se

chamava de “eu”. A subjetividade deixa de ser essência fixa e transforma-se em processo, conflito e instabilidade. A existência humana já não encontra fundamento último nem na transcendência religiosa nem na racionalidade absoluta.

É nesse ponto que a interlocução com Heidegger adquire relevância singular. Em Ser e Tempo, a angústia não constitui mero estado psicológico, mas experiência ontológica fundamental. A angústia dissolve as familiaridades cotidianas e expõe o ser humano diante de sua própria finitude. O mundo perde estabilidade. As certezas habituais entram em colapso. O homem confronta-se com o nada e percebe a ausência de garantias metafísicas definitivas. A existência revela-se estruturalmente precária.

A crítica nietzschiana à metafísica ocidental antecipa parcialmente essa experiência. A “morte de Deus” dissolve o horizonte transcendente que organizava historicamente o sentido da existência ocidental. Contudo, diferentemente de Heidegger, Nietzsche não transforma a angústia em fundamento último da experiência humana. A negatividade não deve converter-se em destino absoluto da existência. O sofrimento e o vazio pertencem à condição humana, mas não esgotam a potência da vida. É precisamente por isso que Nietzsche procura ultrapassar o niilismo mediante uma afirmação trágica da existência.

Essa problemática reaparece em Sartre. Em O Ser e o Nada, a angústia emerge da liberdade radical do sujeito. O homem encontra-se condenado a construir sentido sem fundamentos transcendentes prévios. Não existe essência anterior à existência. Cada escolha torna-se responsabilidade absoluta. A liberdade produz desamparo ontológico. Entretanto, mesmo em Sartre, a consciência ainda preserva certa centralidade filosófica. Em Nietzsche, a subjetividade é mais instável, mais corporal e mais atravessada por forças que escapam ao domínio transparente da racionalidade consciente.

Essa crise da subjetividade intensifica-se na contemporaneidade. A transcendência perde progressivamente sua legitimidade cultural, mas as estruturas de culpabilização permanecem ativas. O ascetismo assume novas formas. A lógica da salvação desloca-se para o desempenho, para a produtividade e para a exigência permanente de performance. O indivíduo contemporâneo já não se ajoelha diante de Deus, mas diante da necessidade incessante de otimizar a si mesmo. O corpo converte-se simultaneamente em objeto de culto, controle e exaustão. Ansiedade, fadiga psíquica e esgotamento existencial revelam a permanência secularizada das estruturas disciplinares anteriormente analisadas por Nietzsche.

Nesse horizonte, a angústia deixa de ser apenas categoria filosófica abstrata e transforma-se em condição estrutural da modernidade tardia. A subjetividade contemporânea oscila entre

hiperestimulação e vazio, excesso de informação e ausência de sentido, liberdade formal e profundo esgotamento interior. O niilismo já não aparece apenas como problema teórico; infiltra-se na experiência cotidiana do corpo e da consciência. A vida perde transcendência sem alcançar verdadeira reconciliação imanente.

É precisamente nesse cenário que a filosofia nietzschiana recupera sua atualidade radical. Sua resposta não consiste em restaurar fundamentos metafísicos perdidos nem em prometer reconciliações transcendentais. Tampouco busca eliminar o sofrimento. O que emerge é uma estética trágica da existência fundada na possibilidade de afirmar a vida em sua contingência, conflito e finitude. O corpo deixa de ser espaço de culpa para tornar-se potência interpretativa, criação de sentido e afirmação da própria existência.

Essa afirmação não dissolve o problema do sofrimento; ela o radicaliza. Quando desaparecem as promessas metafísicas de redenção, permanece a questão decisiva da modernidade: como suportar a dor em um universo privado de garantias transcendentes? Como afirmar a existência diante do absurdo, da finitude e do silêncio do mundo? É precisamente dessa tensão entre sofrimento, vazio e desejo de sentido que emergirá a próxima etapa desta investigação: a relação entre absurdo, redenção e experiência trágica da existência.

Sofrimento, absurdo e redenção

Poucas questões atravessam a história do pensamento ocidental com intensidade tão persistente quanto esta: por que o homem sofre? Em torno dessa pergunta ergueram-se religiões, metafísicas, sistemas morais e filosofias inteiras da existência. O sofrimento nunca constituiu apenas problema psicológico ou biológico. Ele sempre representou uma crise de sentido. Uma fratura ontológica. A dor humana desorganiza o mundo porque confronta o homem com a finitude, o desamparo e a possibilidade do vazio.

Entretanto, nem todo sofrimento possui a mesma estrutura. Existe o sofrimento físico da dor corporal. Existe o sofrimento moral da culpa. Existe o sofrimento existencial produzido pela perda de sentido. Existe ainda o sofrimento niilista da modernidade tardia: uma dor difusa, frequentemente sem transcendência, sem ritual e sem linguagem simbólica capaz de organizá-la. A experiência contemporânea do sofrimento já não se inscreve facilmente em narrativas coletivas de redenção. O homem moderno sofre em meio ao excesso de informação, à hiperestimulação permanente e à fragmentação subjetiva. A dor permanece. O sentido enfraquece.

É precisamente nesse horizonte que a resposta de Paulo de Tarso adquire profundidade histórica singular. Em Paulo, o sofrimento deixa de ser mero acidente da existência e converte-se em linguagem espiritual da redenção. A cruz organiza simbolicamente a experiência humana da dor. O padecimento participa do drama salvífico da história. Sofrer aproxima o homem da transcendência divina. A dor torna-se mediação espiritual entre humanidade e eternidade.

Essa interpretação possui enorme potência antropológica. O sofrimento deixa de ser absurdo absoluto porque passa a integrar um horizonte escatológico de reconciliação. A existência humana já não permanece abandonada à contingência cega do mundo. Mesmo a morte torna-se interpretável. A dor adquire inteligibilidade transcendental. O cristianismo paulino oferece ao homem uma narrativa capaz de suportar simbolicamente a violência da finitude.

Mais do que simples moralização da dor, o paulinismo responde ao trauma radical da existência humana diante da morte, da culpa e da precariedade da vida. Em um mundo atravessado por perseguições, violência imperial e insegurança histórica, a cruz não representava apenas submissão espiritual; representava também promessa de esperança universal. O sofrimento podia ser integrado a uma economia transcendente de sentido. A dor deixava de ser puro abandono.

É, precisamente essa necessidade de justificação metafísica do sofrimento que Friedrich Nietzsche colocará sob suspeita radical. Em O Anticristo e Genealogia da Moral, o cristianismo aparece como tentativa de proteger o homem diante do caráter trágico da existência. A promessa de redenção suaviza a violência do real. A transcendência transforma-se em mecanismo espiritual de compensação. A dor recebe sentido porque a consciência humana não suporta plenamente a contingência da vida.

A radicalidade nietzschiana emerge precisamente nesse ponto. O sofrimento não possui finalidade oculta. A dor não purifica necessariamente o homem. Não existe reconciliação metafísica capaz de justificar integralmente a existência. O mundo não foi criado para responder às exigências humanas de sentido. A tentativa de transformar sofrimento em mérito espiritual revela, para Nietzsche, uma incapacidade mais profunda: a incapacidade de afirmar a vida sem recorrer a garantias transcendentes.

Contudo, Nietzsche não reduz o sofrimento à pura negatividade. Seu pensamento desloca completamente a questão. A dor não deve ser eliminada nem moralizada; deve ser incorporada à própria dinâmica da existência. A grandeza humana não consiste em escapar do sofrimento, mas em atravessá-lo sem ressentimento. Surge então uma ética trágica da afirmação. A vida deve ser assumida em sua totalidade: criação e destruição, alegria e perda, potência e finitude.

Essa afirmação, porém, não é abstrata. Ela exige transformação da própria maneira de existir. O *amor fati* nietzschiano não significa resignação passiva diante do destino, mas capacidade de transfigurar a experiência da dor em potência criadora. O sofrimento deixa de ser apenas peso e converte-se em possibilidade estética de reinvenção da existência. Criar valores. Criar sentidos. Criar formas de vida capazes de suportar a ausência de fundamento transcendente.

É nesse contexto que o diálogo com Albert Camus torna-se decisivo. Em O Mito de Sísifo, o absurdo nasce do confronto entre a necessidade humana de sentido e o silêncio indiferente do universo. O homem deseja inteligibilidade; o mundo não responde. Nenhuma transcendência garante reconciliação definitiva. A existência revela-se ontologicamente desprovida de fundamento último.

Contudo, Camus recusa tanto a esperança metafísica quanto o desespero absoluto. Sua resposta ao absurdo é a revolta lúcida. O homem absurdo continua vivendo mesmo diante do vazio. Continua criando dignidade no interior da contingência. Continua recusando o suicídio físico e metafísico. Existe em Camus uma ética da lucidez: reconhecer o absurdo sem fugir dele por meio de ilusões transcendentes.

Nietzsche desloca ainda mais radicalmente o problema. Camus permanece vinculado à experiência da revolta diante do absurdo. Nietzsche procura ultrapassar inclusive essa negatividade residual. Não basta resistir ao vazio; é necessário afirmar integralmente a existência. Amar o destino. Amar inclusive aquilo que fere. O *amor fati* constitui talvez a formulação mais extrema da imanência filosófica moderna.

Essa divergência revela duas maneiras distintas de enfrentar o sofrimento após o colapso das grandes metafísicas ocidentais. Camus preserva a dignidade humana diante do absurdo. Nietzsche procura transformar o próprio absurdo em possibilidade afirmativa da vida. Ambos rejeitam a transcendência redentora. Mas apenas Nietzsche leva até o limite a tentativa de reconciliar o homem com a contingência radical da existência.

É precisamente aqui que o conflito entre Paulo e Nietzsche alcança sua máxima profundidade. O cristianismo paulino procura salvar o homem do mundo. Nietzsche procura reconciliá-lo com o mundo. Em Paulo, a existência terrena permanece incompleta sem transcendência. Em Nietzsche, não existe exterioridade salvífica capaz de justificar a vida. O homem permanece entregue à imanência da finitude, do corpo e do tempo.

Essa tensão organiza duas ontologias irreconciliáveis. De um lado, a metafísica da redenção fundada na transcendência, na culpa e na esperança escatológica de reconciliação final. De outro, a

ontologia trágica da imanência fundada na afirmação da contingência, da finitude e da ausência de garantias metafísicas. O sofrimento ocupa posição central em ambas, mas assume sentidos radicalmente distintos: em Paulo, a dor conduz à salvação; em Nietzsche, ela revela o próprio caráter trágico da existência.

O problema torna-se ainda mais agudo na modernidade tardia. A transcendência enfraquece culturalmente, mas o sofrimento permanece. A experiência contemporânea já não encontra facilmente narrativas coletivas capazes de organizar simbolicamente a dor. O indivíduo sofre de maneira isolada. Sofre sob pressão de desempenho. Sofre diante da hiperprodutividade, da aceleração digital e da exigência permanente de autoaperfeiçoamento. Burnout, ansiedade crônica, depressão e sensação difusa de vazio revelam novas formas históricas do sofrimento niilista.

A sociedade contemporânea medicaliza dores que frequentemente possuem raízes ontológicas e existenciais mais profundas. O sofrimento transforma-se simultaneamente em espetáculo e silêncio. Nunca houve tanta exposição pública da intimidade e, ao mesmo tempo, tanta incapacidade coletiva de elaborar simbolicamente a dor. O sujeito contemporâneo oscila entre excesso de estímulos e empobrecimento de sentido. A vida perde transcendência sem conquistar verdadeira afirmação trágica da imanência.

É precisamente nessa fratura que a questão do sofrimento retorna com intensidade extrema. Após a morte de Deus, permanece o vazio. Permanece a finitude. Permanece a dor. O homem moderno encontra-se suspenso entre nostalgia de redenção e consciência do absurdo. E talvez seja exatamente nesse intervalo entre a cruz e o abismo que a modernidade revela sua verdade mais profunda.

A morte de Deus e o vazio da modernidade

A modernidade não aboliu o sofrimento humano. Não suprimiu a angústia. Não libertou o homem da experiência da finitude. O que efetivamente entrou em colapso foram os fundamentos metafísicos que, durante séculos, organizaram simbolicamente a existência ocidental. A secularização dissolveu os horizontes transcendentes da verdade, da moral e da salvação, mas não eliminou a necessidade humana de sentido. A dor permaneceu. O vazio permaneceu. O desamparo permaneceu. O homem moderno despertou em um mundo progressivamente privado de garantias últimas.

É precisamente nesse horizonte que emerge o diagnóstico decisivo de Friedrich Nietzsche: a morte de Deus. Muito além de uma proposição ateísta, essa formulação descreve um acontecimento civilizacional profundo. Deus não morre apenas como entidade teológica; morre como fundamento absoluto da realidade. Colapsam as certezas transcendentes que sustentavam a ordem moral, a ideia de verdade universal e a esperança metafísica de redenção. O Ocidente perde seu eixo espiritual sem ainda saber como habitar plenamente essa ausência.

O impacto mais radical da morte de Deus não consiste na destruição das antigas crenças, mas na abertura de um vazio histórico e existencial. A modernidade dissolve os fundamentos transcendentes sem conseguir substituí-los integralmente. O homem conquista autonomia, mas perde estabilidade ontológica. Ganha liberdade, mas perde orientação metafísica. O resultado não é simples emancipação racional, mas uma experiência ambígua de expansão e desamparo.

Nietzsche percebe que esse processo conduz inevitavelmente ao niilismo. Não se trata apenas de pessimismo subjetivo ou crise psicológica individual. O niilismo constitui experiência histórica da perda de sentido absoluto. Os valores supremos deixam de possuir evidência incontestável. A transcendência perde força organizadora. O mundo já não oferece finalidade garantida capaz de justificar sofrimento, morte ou existência.

Essa experiência assume formas distintas. Existe um niilismo passivo, marcado pela fadiga, pela resignação e pelo esgotamento da vontade. Um niilismo incapaz de criar novos valores após o colapso dos antigos fundamentos. Mas existe também um niilismo ativo: momento destrutivo e criador no qual a ruína das antigas verdades abre espaço para reinvenção radical da existência. A filosofia nietzschiana move-se precisamente nessa tensão. O martelo destrói, mas também prepara terreno para novas possibilidades de afirmação.

A modernidade tardia, entretanto, parece oscilar predominantemente no interior do niilismo passivo. O sujeito contemporâneo vive cercado por excesso de estímulos, informação e velocidade, mas profundamente fragilizado em sua capacidade de produzir sentido duradouro. A aceleração técnica intensifica a dispersão subjetiva. O tempo fragmenta-se. A experiência perde continuidade. A atenção torna-se instável. A interioridade dissolve-se em hiperconectividade permanente.

Em Ser e Tempo, Heidegger identifica nessa transformação o avanço do esquecimento do ser. A técnica deixa de ser mero instrumento e converte-se em racionalidade dominante da modernidade. Tudo passa a ser interpretado segundo critérios de funcionalidade, eficiência e disponibilidade. O mundo transforma-se em estoque manipulável. A existência perde espessura contemplativa. A velocidade substitui permanência. O cálculo substitui silêncio.

Essa mutação reorganiza profundamente a experiência cotidiana. O homem contemporâneo desperta e imediatamente encontra-se imerso em fluxos incessantes de imagens, notificações e exigências de desempenho. A subjetividade já não experimenta apenas repressão externa; internaliza mecanismos contínuos de monitoramento e autocorreção. O indivíduo contemporâneo observa a si mesmo ininterruptamente. Mede produtividade, visibilidade, desempenho, aparência, emoções e reconhecimento social.

A exaustão emerge lentamente.

Primeiro o cansaço difuso.

Depois a incapacidade de repousar.

Depois o vazio.

Burnout, ansiedade crônica, depressão difusa e sensação persistente de inadequação revelam dimensões profundamente existenciais da crise contemporânea. A subjetividade neoliberal transforma a vida em projeto interminável de otimização. O sujeito deve constantemente melhorar a si mesmo, aperfeiçoar competências, administrar emoções e maximizar performance. A antiga disciplina religiosa reaparece secularizada sob forma de autoexploração contínua.

O sofrimento contemporâneo possui estrutura peculiar. Diferentemente da dor trágica antiga ou da culpa religiosa tradicional, ele frequentemente se manifesta como esgotamento silencioso. Um desgaste sem transcendência. Um cansaço que não encontra linguagem simbólica capaz de organizá-lo plenamente. Muitos já não acreditam em salvação metafísica, mas continuam incapazes de habitar o vazio sem ansiedade. A secularização enfraqueceu os antigos deuses, mas não libertou o homem da necessidade de absolutos.

É precisamente aqui que a reflexão de Jean-Paul Sartre adquire relevância decisiva. Em O Ser e o Nada, a ausência de transcendência produz abandono existencial. O homem encontra-se condenado à liberdade. Não existe essência prévia capaz de garantir sentido último à existência. Cada escolha torna-se responsabilidade radical. A liberdade deixa de ser apenas possibilidade emancipatória e converte-se também em peso ontológico.

A angústia emerge dessa condição.

Nada garante antecipadamente o sentido.

Nada absolve definitivamente o sujeito.

Nada elimina a contingência.

Mas talvez a formulação mais extrema do vazio moderno apareça em Emil Cioran. Sua filosofia transforma lucidez em experiência devastadora. Após o colapso das ilusões metafísicas, resta a consciência fatigada diante da inutilidade da existência. O sofrimento já não conduz à redenção nem à reconciliação transcendental. Permanece apenas a erosão silenciosa da interioridade diante de um universo indiferente.

Nietzsche identifica algo ainda mais profundo do que o simples desaparecimento da religião. A morte de Deus não destrói automaticamente as estruturas morais do cristianismo. Mesmo em sociedades secularizadas, continuamos habitando formas históricas derivadas da lógica cristã da culpa, da expiação e do ressentimento. A genealogia nietzschiana revela precisamente essa sobrevivência subterrânea do paulinismo no interior da modernidade.

A modernidade não superou integralmente o cristianismo; apenas o secularizou. A lógica da salvação deslocou-se da transcendência para a política, para a moral e para a subjetividade contemporânea. Permanecem as exigências de purificação, vigilância e condenação moral. Permanecem as dinâmicas coletivas de culpabilização. Permanecem as estruturas de ressentimento incapazes de afirmar plenamente a contingência da vida.

O homem moderno já não teme apenas o pecado. Teme fracassar. Teme tornar-se invisível. Teme não corresponder às exigências incessantes de desempenho e reconhecimento. A culpa assume novas linguagens históricas. Já não se manifesta apenas como dívida diante de Deus, mas como sensação permanente de insuficiência diante do mundo.

Nesse ponto, a crítica de Nietzsche atinge dimensão decisiva. Seu martelo não golpeia apenas a religião institucional. Golpeia toda civilização fundada na negação da potência vital. Toda estrutura histórica que transforma sofrimento em culpa. Toda moral incapaz de suportar a ambiguidade, a finitude e o caráter trágico da existência.

A filosofia nietzschiana não permanece na pura destruição. O colapso dos fundamentos transcendentes abre também possibilidade inédita de criação. O niilismo pode converter-se em passagem. A ausência de garantias metafísicas pode tornar-se condição para reinvenção radical dos valores e das formas de vida. A morte de Deus não representa apenas ruína; representa também abertura.

Mas essa travessia permanece profundamente inconclusa. O homem contemporâneo perdeu os antigos fundamentos transcendentes sem aprender plenamente a afirmar a contingência da existência. Oscila entre nostalgia metafísica e vazio ontológico, entre desejo de redenção e

consciência do absurdo. Talvez seja precisamente nessa tensão entre a memória da cruz e o abismo do niilismo que a modernidade revele sua verdade espiritual mais profunda.

Conclusão

O confronto entre Paulo de Tarso e Nietzsche não constitui apenas divergência teológica, moral ou filosófica. Trata-se de uma ruptura ontológica inscrita no coração da civilização ocidental. Em jogo não está simplesmente o cristianismo enquanto religião histórica, mas duas interpretações radicalmente distintas da existência humana, do sofrimento, da culpa, do corpo, da finitude e da possibilidade de sentido. A tensão entre cruz e martelo revela duas maneiras inconciliáveis de habitar o mundo.

Em Paulo emerge uma metafísica da redenção fundada na transcendência, na interiorização da culpa e na promessa escatológica de reconciliação. A cruz transforma o sofrimento em linguagem espiritual da salvação. A dor deixa de ser apenas contingência trágica da existência e passa a integrar uma economia transcendente de sentido. O homem já não aparece como potência afirmativa da vida, mas como criatura espiritualmente insuficiente, marcada pela fratura do pecado e dependente da graça para alcançar plenitude.

Forma-se, assim, uma antropologia da dívida.

Uma subjetividade da vigilância interior.

Uma espiritualidade fundada na espera.

A força histórica dessa estrutura foi imensa. O paulinismo não organizou apenas uma tradição religiosa; organizou uma forma de consciência. Produziu modos específicos de experimentar o corpo, o desejo, a sexualidade, a culpa, o sofrimento e a relação com a própria interioridade. A subjetividade ocidental aprendeu lentamente a interpretar a si mesma sob a lógica da insuficiência moral e da necessidade permanente de redenção.

Mesmo após a secularização moderna, essa estrutura não desapareceu integralmente. Ela deslocou-se. Transformou-se. Internalizou-se em novas linguagens históricas. A culpa sobreviveu sem Deus. O ascetismo sobreviveu sem transcendência explícita. A exigência de purificação reapareceu sob formas políticas, psicológicas e culturais. A modernidade abandonou parte da metafísica cristã, mas preservou muitos de seus mecanismos antropológicos mais profundos.

É precisamente nesse ponto que a crítica de Nietzsche adquire radicalidade devastadora. Sua genealogia do cristianismo não representa mero ataque externo à religião. Representa investigação da própria constituição moral do Ocidente. Nietzsche procura demonstrar que a moral cristã sobretudo em sua formulação paulina produziu historicamente uma civilização fundada na interiorização da culpa, na domesticação dos impulsos vitais e na desvalorização da existência terrena.

O ressentimento ocupa aqui posição decisiva. A impotência converte-se em valor moral. A fraqueza transforma-se em virtude espiritual. O sofrimento deixa de ser experiência trágica da vida e passa a funcionar como instrumento de legitimação metafísica. Surge então uma moral incapaz de afirmar plenamente o corpo, o desejo, a potência e a contingência da existência.

Entretanto, a radicalidade nietzschiana vai além da simples denúncia do cristianismo histórico. Mesmo após a morte de Deus, continuamos habitando estruturas morais derivadas da lógica cristã da culpa e da expiação. A secularização não destruiu completamente o paulinismo; apenas o redistribuiu no interior da modernidade. Permanecem as exigências de purificação. Permanecem os dispositivos de culpabilização. Permanecem as formas de ressentimento incapazes de suportar plenamente a ambiguidade da vida.

A genealogia nietzschiana revela, assim, uma das hipóteses mais perturbadoras da filosofia moderna: a maior vitória do cristianismo talvez não tenha sido religiosa, mas antropológica. O Ocidente aprendeu a organizar sua subjetividade a partir da dívida, da insuficiência e da necessidade de redenção. Mesmo sociedades secularizadas continuam frequentemente estruturadas por mecanismos de vigilância moral, autocorreção permanente e culpabilização subjetiva.

A contemporaneidade radicaliza dramaticamente essa condição. O homem moderno já não teme apenas o pecado; teme fracassar, tornar-se invisível, improdutivo ou inadequado. A subjetividade neoliberal transforma a existência em projeto incessante de desempenho. O indivíduo administra continuamente a própria imagem, produtividade, emoções e reconhecimento social.

O corpo exaure-se silenciosamente.

A atenção fragmenta-se.

O repouso torna-se difícil.

A insônia multiplica pensamentos.

O excesso de estímulos convive com profundo esvaziamento interior.

Nunca houve tanta conexão.

Nunca houve tanta dispersão.

Nunca houve tanta exposição da subjetividade.

E talvez nunca tenha existido tamanho empobrecimento da experiência interior.

O sofrimento contemporâneo frequentemente já não assume a forma clássica da culpa religiosa. Ele manifesta-se como fadiga difusa, ansiedade persistente, saturação cognitiva e sensação contínua de insuficiência. Muitos já não acreditam em transcendência, mas continuam incapazes de habitar a contingência sem angústia. A morte de Deus destruiu antigas garantias metafísicas, mas não eliminou a necessidade humana de sentido.

Nesse cenário, o diálogo com Kierkegaard, Schopenhauer, Heidegger, Sartre, Camus, Freud e Cioran torna-se decisivo. Todos reconhecem, de maneiras distintas, a fratura estrutural da existência humana.

Søren Kierkegaard responde com a fé diante do desespero.

Arthur Schopenhauer procura negar a vontade para escapar do sofrimento.

Martin Heidegger encontra na angústia abertura ontológica diante da finitude.

Jean-Paul Sartre radicaliza a liberdade após o colapso da transcendência.

Albert Camus responde ao absurdo mediante a revolta lúcida.

Sigmund Freud revela a culpa como fundamento psíquico da civilização.

Emil Cioran transforma a lucidez diante do vazio em experiência extrema do desgaste existencial.

Todos reconhecem o sofrimento.

Todos reconhecem a fragilidade da existência.

Todos reconhecem a insuficiência das promessas modernas de reconciliação plena.

Mas Nietzsche introduz uma ruptura singular no interior dessa tradição. Sua filosofia não procura justificar o sofrimento nem oferecer salvação metafísica diante da dor. Não promete reconciliação transcendental. Não promete fundamento último capaz de restaurar integralmente o sentido perdido do mundo.

O que emerge é algo muito mais difícil.

Talvez muito mais perturbador.

A possibilidade de afirmar a existência precisamente em sua contingência.

Em sua finitude.

Em sua ausência de garantias absolutas.

Essa talvez seja a dimensão mais radical da filosofia nietzschiana. A grandeza humana já não reside na fuga da tragédia, mas na capacidade de suportá-la sem ressentimento. O *amor fati* não significa resignação passiva diante do destino, mas afirmação extrema da vida em tudo aquilo que ela possui de instável, doloroso e imprevisível. Não se trata de negar o sofrimento. Trata-se de impedir que ele se converta em fundamento moral da existência.

Essa afirmação permanece profundamente difícil. Talvez até insuportável. A modernidade destruiu grande parte dos antigos fundamentos transcendentes, mas ainda não aprendeu plenamente a habitar o vazio sem nostalgia metafísica. Oscilamos continuamente entre desejo de redenção e consciência do absurdo, entre necessidade de sentido e experiência da contingência.

É precisamente aí que o confronto entre Paulo e Nietzsche permanece aberto.

A cruz ainda procura justificar o sofrimento.

O martelo ainda procura destruir sua sacralização.

Entre ambos continua a desenhar-se o drama espiritual do Ocidente.

E talvez seja exatamente nesse intervalo, entre a memória da redenção e a vertigem do abismo que a modernidade continua buscando, de maneira inquieta e inconclusa, alguma forma possível de suportar a existência.

Referências

Arthur Schopenhauer. **O Mundo como Vontade e Representação**. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

A Bíblia Sagrada. **A Bíblia Sagrada**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

Albert Camus. **O Mito de Sísifo**. Tradução de Ari Roitman e Paulina Watch. Rio de Janeiro: Record, 2019.

Emil Cioran. **Breviário de Decomposição**. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

Emil Cioran. **Nos Cumes do Desespero**. Tradução de Fernando Klabin. São Paulo: Hedra, 2011.

Friedrich Nietzsche. **Além do Bem e do Mal**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

Friedrich Nietzsche. **Assim Falou Zaratustra**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Friedrich Nietzsche. **Genealogia da Moral**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

Friedrich Nietzsche. **O Anticristo**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Jean-Paul Sartre. **O Ser e o Nada**. Tradução de Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 2011.

Martin Heidegger. **Ser e Tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.

Søren Kierkegaard. **O Desespero Humano**. Tradução de Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

Sigmund Freud. **O Mal-Estar na Civilização**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Autor:

Marco Aurélio da Silva

Doutor em Extensão Rural -UFSM; Mestre em Ciências Sociais - UFSM; Mestre em Educação - UNISC. Tem desenvolvido pesquisas sobre economia solidária, cooperativismo escolar, gestão educacional.

E-mail: marcoaurelio22000@gmail.com

ORCID: https://orcid.org/0009-0006-7358-5814

Lattes: http://lattes.cnpq.br/6665383866556823