



Má consciência e a psicologia da espetacularização do sofrimento

Hailton Felipe Guiomarino¹

Resumo: na *Genealogia da Moral*, Nietzsche afirma que a violenta inibição da descarga pulsional para fora forçou os indivíduos a redirecionarem a vazão instintiva para dentro de si mesmos. Três são as consequências desse processo. Primeiro, inicia-se a interiorização psíquica do bicho homem. Segundo, surge um novo tipo de sofrimento, o do ser humano consigo mesmo. Terceiro, produz-se a necessidade de inventar um meio para suportar a nova sôfrega condição: a figura do espectador. Neste trabalho, exploramos a terceira consequência. Nossa hipótese é que a espetacularização do sofrimento é uma ficção psicológica necessária para sanar o déficit de poder, oriundo do impedimento da descarga pulsional contra outros indivíduos. Seu funcionamento consiste em ficcionar um observador mais poderoso, a exemplo de uma divindade, para que atribua valor positivo ao sofrimento oculto. Assim, o sofredor justifica para si próprio seu tormento e pode aproveitá-lo para fins de engrandecimento do próprio poder. Ao explorar as implicações desse mecanismo psíquico, indicaremos de que maneira, para Nietzsche, o dispositivo da espetacularização seria a explicação psicológica para a origem dos deuses e das religiões, bem como do aperfeiçoamento moral humano. O mesmo mecanismo guardaria, ainda, a possibilidade de uma justificação afirmadora da vida na modernidade. Com essa argumentação, objetivamos mostrar que, para Nietzsche, espetacularizar o inédito sofrimento do homem com seu interior não só foi o motor do desenvolvimento da alma, como também é parte integral do funcionamento psíquico do homem sociabilizado.

Palavras-chave: Sofrimento. Espetáculo. Espetacularização. Psicologia

INTRODUÇÃO

Em GM II 6, Nietzsche formula o que considera ser um antigo axioma da humanidade: “Ver-sofrer faz bem, fazer-sofrer mais bem ainda”. Com isso, ele exprime duas relações com o sofrimento – ver e fazer – ligadas a um estado psicológico, o sentir-se bem (*tut wohl*). No contexto em que é apresentado, o axioma diz respeito ao sofrimento alheio exibido publicamente. Faz-se sofrer um outro, vê-se sofrer um outro, espetacularizando esses atos para os mais diversos fins.

Segundo Nietzsche, foi no contexto das antigas relações jurídicas entre credor e devedor que ocorreu o ponto de emergência da espetacularização do sofrimento alheio. Era

¹ Doutor em filosofia. Professor substituto na Universidade Federal do Pará. E-mail: hailton_50@hotmail.com.

facultado ao credor reparar sua perda, causando dor ao devedor inadimplente. Tal espetáculo público, posteriormente, viria a se tornar costume festivo, tendo no prazer estético sua finalidade:

Em todo caso, não faz muito tempo que não se podia conceber casamentos de príncipes e grandes festas públicas sem execuções, suplícios ou talvez um auto de fé, nem tampouco uma casa nobre sem personagens nos quais se pudesse dar livre vazão à maldade e à zombaria cruel. (...) Sem crueldade não há festa: é o que ensina a mais antiga e mais longa história do homem – e no castigo também há muito de *festivo!* (GM II 6).

Seja para reparação de um dano ou para uso festivo da crueldade, o desfrute no sofrimento alheio é explicado a partir da hipótese da vontade de poder². Não é a dor do outro que me causa prazer, mas, sim, o meu poder que me causa prazer. O regozijo de fazer-sofrer um outro é o regozijo com meu poder de fazer-sofrer, um poder de ação. O sofredor, ante os olhos do algoz, aparece como um impotente. A inferiorização do poder de um cria a sensação de superpoder do outro. O algoz sente, então, o acréscimo de poder psicologicamente enquanto prazer. No caso do credor lesado, tornar-se algoz para cobrar uma dívida lhe confere a ‘sensação exaltada de poder desprezar e maltratar alguém como ‘inferior’” (GM II 5). No caso dos espetáculos de crueldade citados por Nietzsche (casamentos de príncipes, autos da fé e festas de casas nobres), os responsáveis por sua realização eram nobres, denotando já a superioridade de poder³. Assim, mesmo que não sejam diretamente os algozes, tais nobres são, indiretamente, os causadores do sofrimento alheio. Além disso, enquanto promotores do espetáculo, tais nobres querem ver o outro sofrer e podem obter sua satisfação por identificar-se com o algoz. Assim, o algoz, como força instrumentalizada para o querer do espectador nobre, reforça imaginariamente a ação de fazer-sofrer.

Nietzsche assim nos explica um tipo de caso, onde sofredor e algoz são figuras distintas. Neste tipo de caso, somente o algoz frui o prazer. O sofredor é sempre o alvo da diminuição de poder. Todavia, a explicação nietzschiana ainda é válida quando o sofredor não é

2 Apoio-me no artigo de Ivan Soll, “Nietzsche on cruelty, asceticism and the failure of hedonism” (1994). Soll explora amplamente o aspecto psicológico da vontade de poder, precisamente, enquanto motivo basilar para o comportamento humano e finalidade de todo anseio. Nessas linhas gerais, acompanho suas ideias.

3 A explicação de Soll (1994, p. 177-179) para o desfrute do espectador nos exemplos citados por Nietzsche baseia-se tão somente numa teoria da identificação entre espectador e algoz. Assim, os espectadores não fazem sofrer, a não ser indiretamente por identificarem-se imaginariamente com o algoz. Contudo, Soll não leva em conta que os exemplos usados por Nietzsche guardam a peculiaridade de serem espetáculos da nobreza. Isto é, os nobres são os fazedores diretos do espetáculo. Sem isso, não haveria dor alheia a ser exibida. Seu poder de ação é concretizado pela criação do espetáculo, manifestação do seu querer. A identificação, aqui, cumpre um papel secundário.

um outro, mas o próprio algoz?⁴ Esse outro tipo de caso, onde sofredor e algoz são a mesma figura, é bastante comum nos textos de Nietzsche. É o caso do padre ascético, do rebanho culpado, dos moralmente virtuosos⁵, do homem de conhecimento⁶. Mas é também o caso mais significativo e geral possível: o do próprio ser humano enquanto dotado de má-consciência e inserido na civilização. Segundo os termos de GM II 16, quando o bicho homem voltou para si mesmo os instintos agressivos, criou-se, aí, o sofrimento do homem consigo mesmo. Logo, criou-se esse outro tipo de caso, onde sofredor e algoz coincidem.

Na argumentação a seguir, exploro de que maneira esse outro tipo de caso não invalida a explicação nietzschiana, muito embora introduza alterações significativas. Essa mudança é importante para esclarecer a psicologia do sofrimento segundo a hipótese da vontade de poder. Meu objetivo é explicitar, que, no entender de Nietzsche, a espetacularização do sofrimento é um dispositivo psicológico vital para o sofredor tirar proveito positivo de seu próprio sofrimento no contexto irreversível da sociabilidade.

1 A ESPETACULARIZAÇÃO ENQUANTO DISPOSITIVO PSICOLÓGICO

Na hipótese nietzschiana do surgimento da má consciência, a interrupção da descarga dos instintos para fora não elimina a ânsia de extravasá-los. O ser humano remedia tal problema direcionando os instintos para dentro, com o que a fúria pulsional é despejada contra o próprio portador dos instintos. Em seu início, a má consciência consiste, assim, tão somente na condição psíquica gerada pela descarga dos instintos contra o portador destes. Para Nietzsche, essa nova configuração pulsional não se desenvolveu natural e gradualmente, mas teria sido resultado abrupto da forçada dominação física e social de bandos humanos mais poderosos sobre os mais fracos. Quem ficou à mercê dos mais fortes se viu, então, impedido de externalizar seus impulsos contra os demais membros do grupo. Esse esforço para frear a descarga dos instintos constitui um dos primeiros exercícios de crueldade do indivíduo contra si próprio. Uma crueldade, cujo fim é a disciplina de autocontenção. Acostumados à livre vazão dos impulsos cruéis, o ser humano necessitou infligir a si próprio grande dose de sofrimento para aprender a reprimir a potência instintiva.

4 Colocada desta maneira, minha abordagem ilustra uma divergência crítica em relação às ideias de Ivan Soll (1994). Ele trata da aplicação da crueldade a fim de ilustrar os ganhos teóricos da vontade de poder como proposição psicológica diante das limitações do hedonismo. Soll distingue três casos paradigmáticos: primeiro, algoz e sofredor na relação entre credor e devedor; segundo, espectador e sofredor nas festas antigas; terceiro, o asceta infligindo dor a si mesmo. Minha abordagem consiste em defender que a espetacularização do sofrimento não é peculiaridade do segundo caso, mas está presente, enquanto dispositivo psicológico, em todos os três casos. Soll trata o espetáculo somente como ocorrência histórico-cultural e não alcança sua função psicológica, deixando, assim, de aprofundar o que se propõe, a vontade de poder como aspecto psicológico. Por motivos de delimitação, apresento neste artigo o dispositivo do espetáculo no caso, onde sofredor e algoz são a mesma pessoa. Em trabalho futuro, desenvolverei o argumento para todos os casos.

5 “De igual modo os filósofos morais da Grécia imaginaram depois os olhos do deus a observar a luta moral, o heroísmo e o autossuplício do virtuoso: o “Hércules do dever” estava sobre um palco, e sabia disso” (GM II 7).

6 BM 229.

Segundo o texto da seção 16, três são as consequências introduzidas na psiquê humana após a inibição instintiva. Primeiro, a “interiorização do homem”, isso a que depois se chamará “alma”. Compreende-se, aqui, a expansão e o refinamento de faculdades mentais, tais como a memória, a imaginação, a autopercepção. Em segundo lugar, um novo tipo de sofrimento, o do homem consigo próprio, oriundo da frustração pulsional. Com a má consciência, os indivíduos se percebem impotentes e frustrados na descarga de seus instintos para fora. Não se trata apenas de que, agora, encerrados no seio da sociedade, os indivíduos são proibidos de externalizar seus instintos. Trata-se, também, de que eles são incapazes de fazê-lo, especificamente, contra aqueles que os proibiram de início, os bandos mais poderosos. Agora, o indivíduo, como que enjaulado em si próprio, ganha consciência dos prazeres que perdeu e do poder que possuía. Ele sofre tanto da crueldade que deve ministrar em vista da autocontenção, bem como da sua autoimagem frustrante. Terceiro e último resultado da inibição: a crueldade voltada para trás produziu a necessidade de inventar um meio para suportá-la: a figura do espectador. Nas palavras de Nietzsche:

Acrescentemos, de imediato, que, com uma alma animal voltada contra si mesma, tomando partido contra si mesma, algo tão novo surgia na terra, tão profundo, inaudito, enigmático, pleno de contradição e de *futuro*, que o aspecto da terra se alterou substancialmente. De fato, necessitava-se de espectadores divinos para apreciar o espetáculo que então começava e cujo fim não se prevê – um espetáculo demasiado fino, portentoso e paradoxal, para que pudesse ocorrer sem sentido e despercebido em um astro ridículo qualquer! (GM II 16, *tradução nossa*).

O trecho acima aproxima a interiorização do ser humano e o espetáculo⁷. O desdobramento psíquico da má consciência, iniciado com a inibição pulsional, aprofundando-se com o refinamento do mundo interior, culmina na espetacularização do sofrimento por meio da criação de um espectador divino. Espetacularizar ficcionalmente o próprio sofrimento é assim entendido como um fenômeno da condição psíquica humana pós-sociabilização forçada. É, pois, o processo civilizatório que cria o sofrimento da má consciência, para o qual o dispositivo do espetáculo é requerido como remédio.

Com a introdução da espetacularização do sofrimento enquanto arremate da hipótese do surgimento da má consciência, o texto nietzschiano se presta a uma análise particular. O espetáculo é criado para ser visto por um deus, sugerindo que a má consciência obedece a

7 GM II 16, contudo, não é a primeira ocorrência da espetacularização do sofrimento na *Genealogia da Moral*. O tópico já é abordado em GM II 7 e, antes ainda, em GM I 15. Nessas duas primeiras ocorrências, conforme observa Sommer (2019, p. 353), a espetacularização é tratada como tópico de história das religiões. Já em GM II 16, ela preenche uma “função sistemática” ao sugerir que a má consciência não é algo exclusivamente negativo, mas guarda o potencial para fins elevados, com o que o ser humano se torna uma “grande promessa”. Assim, a espetacularização do sofrimento não se trataria de uma peculiaridade da vida religiosa, mas da vida psíquica humana, no geral, cuja faceta religiosa é apenas uma apropriação possível em vista de fins determinados. Essa leitura é corroborada com a continuação da autoaplicação da crueldade em GM II 18.

um regime de visibilidade. De fato, examinando a exposição de GM II 16, verifica-se que o conceito de má consciência está atrelado a uma dinâmica de visibilidade decisiva para caracterização do funcionamento psíquico humano.

Nietzsche joga com o conceito de instinto (*Instinkt*) a partir de dois pares conceituais contrários: dentro e fora, eu e outro. Nesse jogo, Nietzsche vincula à má consciência uma dinâmica de visibilidade. Antes da má consciência, os instintos eram extravasados visivelmente contra outros. Causava-se dor a outros e via-se o sofredor diante dos olhos. Aqui, a constituição pulsional saudável está voltada para fora e se dirige contra outros. No tocante ao fazer-sofrer, o sofredor é um outro, distinto do causador do sofrimento. O algoz é também espectador porque ele cria e vê o sofredor ao aplicar a crueldade. Após o advento da má consciência, porém, os instintos são canalizados para dentro. Nesse movimento, algoz e sofredor passam a se identificar. O indivíduo, então, passa a exercer violência contra si mesmo. A interiorização do ser humano identifica algoz e sofredor ao mesmo tempo em que extingue um espectador real. Não há um outro que enxerga meu sofrimento justamente porque, agora, a aflição passa a ocorrer internamente, no expandido universo interior da frustração pulsional. O sofrimento passa a ser, agora, oculto, despercebido para olhos humanos. É na ausência desse espectador que surge a necessidade psicológica de inventar um, o espectador divino.

Poder-se-ia objetar que, no ato do indivíduo infligir sofrimento a si próprio, há, sim, um espectador: o próprio indivíduo, pois ele passa a saber que está sofrendo e, portanto, pode ver a si mesmo sofrendo. Não obstante a verdade dessa objeção, ela nos aponta algo importante sobre a psicologia do espectador do sofrimento. A necessidade de ficcionar um espectador divino sugere que não é qualquer espectador que se torna psicologicamente relevante para o sofredor. Enquanto sofredor, o indivíduo quer alívio ou meios para suportar sua dor. Eis um problema: quem poderá fazer isso? O sofredor é impotente para tal, uma vez que é o alvo do sofrimento, atestando falta de poder. Outro ser humano também não pode ajudá-lo, uma vez que nenhum humano pode enxergar os recônditos da minha má consciência. O espectador necessita ser um outro que possa a um só tempo ver o sofrimento oculto e fazer algo para aliviá-lo. A divindade se presta a esse papel pelo seu poder mais-que-humano. Sendo assim, o espectador divino restaura, por um lado, aquela visibilidade prévia ao surgimento da má consciência ao retomar a cisão entre sofredor e espectador. Por outro lado, a situação não volta a ser como antes. O espectador não é mais um humano, com olhos que enxergam de fora. É uma divindade, com olhos que enxergam de dentro. Não se tem mais um regime de visibilidade externo para a dinâmica pulsional e o sofrimento correspondente. Tem-se um regime de visibilidade interno. É interessante notar que, mesmo nesse novo regime, é mantido o olhar de um outro sobre o sofrimento. Por que o olhar do outro é o ponto de vista relevante para o sofrimento interno do eu? Por que a necessidade de manter uma cisão entre sofredor e um outro, mesmo com artifícios ficcionais de um espetáculo divino?

A resposta de GM II 16 é: o espectador divino fora inventado para apreciar (*würdigen*) o espetáculo do sofrimento interno. O verbo que Nietzsche emprega e que traduzo por “apreciar” é *würdigen*. Em alemão, esse verbo exprime a ideia de estimar o valor de algo, bem como

reconhecer a conquista ou o mérito de alguém. Em alguns contextos, *würdigen* tem a conotação de “dignificar”, “aquilatar”, “enaltecer”, “honrar”. Dessa maneira, a vizinhança semântica de *würdigen* gravita em torno da noção de conferir valor positivo e de destaque. Nessa medida, *würdigen* tem um significado mais estreito que *bewerten*, “avaliar”, “valorar”, porque este último, *bewerten*, ainda contém a possibilidade do positivo e do negativo. *Würdigen*, porém, já é uma avaliação positiva, uma boa estima. Por esse motivo, traduzo *würdigen* por “apreciar” e não por “avaliar” ou “valorar”. Julgo que, em português brasileiro, o uso corrente de “apreciar” indica já uma avaliação positiva. Não por acaso, é frequente falar de “apreciar um bom vinho” ou um “bom café”. Tende-se a ligar o “bom”, o valor positivo, ao verbo “apreciar”.

Seguindo esse raciocínio, o espectador divino é uma instância de estima positiva que eleva o sofrimento interno e oculto de um sofredor. E, aqui, deve ser levado em conta o quão significativo é, para um sofredor solitário, a apreciação de uma divindade, um ser poderoso o suficiente para olhar na intimidade oculta da consciência. Imagine-se o peso dessa autoridade para o sofredor quando este nota que o seu sofrimento é, para a divindade, algo prazeroso e de boa estima. A apreciação da divindade restaura o poder perdido pelo sofrimento inaudito da má consciência, contra o qual o ser humano estava desarmado em seu início. A figura do espectador possibilita ao sofredor agir em prol da restauração de seu poder minorado pelo sofrimento.

Axial para a sustentação teórica da *Genealogia da moral*, o conceito de poder é operado pela hipótese da vontade de poder. Segundo esta, o mundo orgânico e inorgânico, também os acontecimentos humanos históricos, todos consistem em relações de dominação entre forças. Essas relações ocorrem porque o afeto que move as forças é o anseio por mais poder. Tornar-se mais forte é uma noção relacional. Uma força é sempre mais forte quando é mais-forte-que outra. A medida da força é dada pela capacidade de dominar a força mais fraca. Os seres humanos seriam organizações complexas e hierarquizadas de forças digladiando-se entre si internamente e com outras forças externas. Os humanos dominam outros seres humanos para que o complexo de forças que constitui o indivíduo experimente um *plus* de poder. Isso acontece das mais diversas formas, desde a dominação física brutal até modos mais sutis e espirituosos, como a dominação ideológica.

A perturbação na organização de poder é sofrimento. O sofredor é um complexo de forças tensionado, que enfrenta a ameaça de desarranjar-se, vale dizer, de arruinar a hierarquia que garante o comando sobre si próprio. Ao nível fisiológico, isso é sentido como desprazer ou dor. Para retomar o controle sobre a organização hierárquica, o sofredor deve dominar as forças contrárias que lhe assaltam. O domínio sobre a força antagônica produz, fisiologicamente, a sensação de prazer ou de alívio no sofrimento.

À luz desse pressuposto, e nos termos de GM II 16, a aflição da má consciência é apresentada como um sofrimento inteiramente novo na história da alma humana. Antes, conhecia-se o sofrimento externo, visível em um outro. Antes, o ser humano dispunha de meios para lidar apenas com esse tipo de sofrimento. O sofredor violentado deveria ir à

desforra e causar dor. Com isso se restaurava o grau de poder perdido e obtinha-se um *plus* de poder às custas da dominação alheia. Mas, com o surgimento da má consciência, esse procedimento perde sua eficácia. A nova situação do sofredor é tal que “subitamente seus instintos ficaram sem valor e ‘suspensos’. (...) Para as funções mais simples sentiam-se desajeitados, para esse novo, desconhecido mundo não mais possuíam os seus velhos guias, os impulsos reguladores e inconscientemente certos” (GM II 16 *tradução nossa*). O ser humano estava completamente desarmado diante de uma ameaça nova, o sofrimento interno e oculto. Foi então que o ser humano percebeu a importância do outro para lidar com o sofrimento.

Antes do surgimento da má consciência, o outro era o alvo contra o qual se descarregava a explosão instintiva. Era às custas do outro que o ser humano gozava o sentimento de mais poder. Após o surgimento da má consciência, o outro é retomado para exercer a mesma função, porém, não mais na mesma posição de alvo. O alvo agora é o “eu” do sofredor, seu universo interno. O outro assume a posição de espectador. No entanto, se esse outro deve ser a instância que permitirá ao sofredor dominar seu sofrimento e, conseqüentemente, dar ao sofredor mais poder, esse outro não pode ser mais fraco que o sofredor. Ele precisa ser incomensuravelmente mais poderoso, como uma divindade. Ele deve ter o poder de, por exemplo, ver no escuro tortuoso da má consciência, onde humano nenhum pode enxergar. Ele, o outro, sendo divino, também vê do alto, de longe. Tem uma visão privilegiada do espetáculo. Sua riqueza de visão é também metafórica. Ele vê a utilidade do sofrimento íntimo de alguém por toda extensão da história de uma vida. Por esse motivo, ele, o outro, pode servir como parâmetro de sentido. Para o sofredor resta a crença reconfortante de que uma divindade com visão além do alcance humano sabe que o sofrimento íntimo e insuportável possui sentido, de modo a se tornar apreciável⁸.

Dessa maneira, o sofredor não se sabe apenas observado, mas se sabe bem avaliado porque sofre daquele sofrimento específico que atrai o olhar de um deus. Ao alegrar-se com o espetáculo do sofrimento, o espectador divino confere valor positivo a essa aflição. Se ela é digna do prazer de um deus, deve, então, valer algo mais. Assim, a dor oculta, de um sofredor desamparado, passa a ser plena de sentido porque estimada por um deus. De repente, aquele sofrimento insuportável aparece como o outro lado da moeda, uma alegria divina. Se, por um lado, o sofredor é um frágil humano, por outro, suportar e aceitar o sofrimento da má consciência aproxima o sofredor da divindade, conferindo-lhe um poder mais-que-humano.

Retorna, aqui, a imagem da hierarquia de poder, apresentada em GM II 5 a respeito da relação entre credor e devedor. Na falta de um outro contra quem descarregar o sofrimento

8 Essa tese já é apresentada em *Aurora* na abordagem do sofrimento voluntário. No aforismo 18, Nietzsche escreve: “Pensa-se então que também os *deuses* ficam animados e de humor festivo quando se lhes oferece o espetáculo da crueldade – e dessa maneira insinua-se no mundo a ideia de que o *sofrimento voluntário*, o martírio deliberado tem bom sentido e valor (*tradução nossa*)”. Segundo Sommer (2019, p.290), a espetacularização do sofrimento não é uma tese original de Nietzsche. O filósofo a teria encontrado na obra *Thatsachen der Ethik*, de Herbert Spencer, onde, inclusive, já se encontraria a sugestão apresentada em GM II 7, de que, na modernidade, a autoaplicação da crueldade e sua espetacularização não cessou, mas assumiu formas mais brandas.

e, assim, obter mais poder, o “eu” do sofredor ficcionaliza um outro. Esse outro não pode ocupar o lugar de alvo porque a descarga instintiva não seria eficaz. Nessa nova situação, a necessidade de obter mais poder às custas de um outro reposiciona o outro como espectador, criando um mecanismo psíquico compensatório. Esse mecanismo permite ao sofredor descarregar seus instintos contra si, o único alvo sobre o qual tem controle, e ao mesmo tempo justificar sua dor e retirar dela proveito, já que acredita em um espectador divino a se regozijar com essa crueldade e a interpretá-la como plena de sentido.

A ausência de um outro levaria o sofredor ao desespero, se não fosse a criação de um espectador divino. A inibição instintiva, oriunda do processo civilizatório, criou, por conseguinte, a necessidade de espetacularizar o sofrimento íntimo. Somente assim, o sofredor se sabe assistido enquanto espetáculo e enquanto enfermo. É uma necessidade psicológica que tal tipo de sofrimento seja visto para ter sentido. O espectador confere o que é necessário para suportar o tormento ao afastar o absurdo do sem-sentido que ameaçaria aniquilar o sofredor.

O espectador aparece, assim, como uma transposição sublimada do outro, mas que cumpre a mesma função de ser uma instância doadora de poder. O espectador funciona como uma instância de alavancagem do poder pela alavancagem da ação ao dotar de sentido a dor autoinfligida. Somente nessa medida, o sofredor ganha uma motivação para continuar agindo contra o sofrimento que então passa a suportar. O sofredor pode engajar-se em atos de fortalecimento até que o sofrimento infligido não lhe seja mais desfavorável. Isso torna possível fruir o sofrimento e a crueldade como um ingrediente para mais poder.

Os resultados positivos da crueldade aplicada a si são mencionados por Nietzsche na seção 18 da segunda dissertação: a violentação de si mesmo é apresentada como “deleite em se dar uma forma”. O fazer-se sofrer, sabendo-se observado, torna o trabalho sobre si significativo. Isso abre a possibilidade de relacionar sofrimento e perfeccionismo, na medida em que o ato de fazer-sofrer a si próprio, orientado por um sentido, configura-se como uma via para a vazão favorável dos instintos. A doença da má consciência não é, desse modo, exclusivamente negativa. É avaliada positivamente como promessa de aperfeiçoamento e refinamento do poder humano. A espetacularização do sofrimento pode ser avaliada, por conseguinte, em termos ético-artistas, entendidos como um dispositivo de configuração de modos de viver, surgidos do aproveitamento do sofrimento.

Assim, quando se trata do sofrimento interno, oriundo da má consciência, aquela tão antiga máxima da humanidade, “ver-sofrer faz bem, fazer-sofrer mais bem ainda”, permanece verdadeira, desde que a reformulemos nos seguintes termos: “fazer-me sofrer faz bem, ver-nos sofrer mais bem ainda”. “Ver-nos”, no plural, porque é preciso não só que um outro me veja, como também eu saber que estou sendo visto. Somente assim o sofredor obtém uma justificativa para suportar o sofrimento interno. Também, é o deus espectador que lhe fornece o parâmetro para saber que está progredindo na superação de sua aflição. Atos de fortalecimento serão tanto mais eficazes para restauro do poder quanto se aproximarem do “sentido” apresentado pelo espectador divino. Portanto, fazer-sofrer sem espetacularizar o

sofrimento não gera, com a mesma eficácia e na mesma medida, a supercompensação de poder que fortalece o sofredor.

CONCLUSÃO

Não se poderia concluir esta análise da psicologia da espetacularização sem abordar, ainda que brevemente, um capítulo assaz pertinente do tema: a configuração moderna do espetáculo do sofrimento. Na seção 7 da segunda dissertação, Nietzsche expressa-se no passado quando trata dos espectadores divinos. Sua afirmação remete a um fim de ciclo: “foi com a ajuda de tais invenções que a vida conseguiu então realizar a arte em que sempre foi mestra: justificar a si mesma, justificar o seu ‘mal’; agora ela talvez necessite de outros inventos (por exemplo vida como enigma, vida como problema do conhecimento)” (*grifo nosso*). Ausente as divindades, as cadeiras do espetáculo ficam vazias. Mas Nietzsche manifesta a vontade de não deixar o espetáculo findar. “Agora” a vida requer outro espetáculo.

As ideias de “vida como enigma” e “vida como problema do conhecimento” sugerem que é justificável sofrer para desvendar o ponto de interrogação que é vida. As dores e a crueldade são momentos necessários para o heroísmo do conhecimento. Para que se possa ver a vida como enigma, como uma aventura do conhecedor, é necessário um espectador teórico. Quem julga se um sofrimento vivido nas sombras da consciência tem ou não sentido seria, agora, um decifrador de enigmas.

Um espectador teórico é tão sutil quanto um deus. A crueldade bestial não o agrada. É preciso de uma crueldade refinada, como, por exemplo, o labor da pesquisa, a dor de parir uma ideia, o experimentar consigo próprio uma ideia, uma vivência, a confrontação de seus preconceitos, a vivissecção de sua alma. Essas dores aprazem o espectador teórico pelo seu teor espiritual e espirituoso:

Talvez possamos admitir a possibilidade de que o prazer na crueldade não esteja realmente extinto: apenas necessitaria, pelo fato de agora doer mais a dor, de alguma sublimação e sutilização, isto é, deveria aparecer transposto para o plano imaginativo e psíquico, e ornado de nomes tão inofensivos que não despertassem suspeita nem mesmo na mais delicada e hipócrita consciência (GM II 7).

Onde se poderia encontrar um espectador teórico? Em nosso próprio “eu”, na medida em que é sujeito de uma autoconstituição atrelada à tomada de consciência da própria vida. *Ecce Homo* pode ser lido como um caso desses, em que o espectador Nietzsche aprecia o sofrimento do sofredor Nietzsche e lhe dá um sentido filosófico e histórico-cultural⁹.

A figura de um espectador teórico, no entanto, parece ser uma aposta positiva de Nietzsche para um uso favorável da crueldade dirigida a si mesmo. Haveria que se falar ainda

9 Cf. PAULA, Wander Andrade de. Sofrimento e psicologia de si em Nietzsche. In: *Cadernos Nietzsche*, v.45, n.2, p. 1-27, 2024.

de um uso desfavorável quando o sofredor transforma sua dor em um espetáculo empresarial e ficciona um “espectador empreendedor” que enxerga o martírio do sofredor enquanto aperfeiçoamento de seu desempenho econômico. Sugiro esse contraponto a partir da obra “Psicopolítica”, de Byung-Chul Han. Uma das táticas de controle do neoliberalismo é fazer com que o indivíduo se explore para otimizar seus resultados laborais. Para essa tática, constrói-se um regime de visibilidade interna.

O sujeito contemporâneo é um empreendedor de si mesmo que se autoexplora. Ao mesmo tempo, é um fiscalizador de si mesmo. O sujeito autoexplorador traz consigo um campo de trabalhos forçados, no qual é ao mesmo tempo carrasco e vítima. Como sujeito que expõe e supervisiona a si próprio, ele carrega consigo um pan-óptico no qual é, de urna só vez, o guarda e o interno. O sujeito digitalizado e conectado é um *pan-óptico de si mesmo* (HAN, 2018 p. 85).

Como resultado dessa exploração justificada por um sentido econômico, o trabalhador sofre de adoecimentos mentais. Depressão, burnout e ansiedade configuram uma era do esgotamento psíquico. O sofredor, no entanto, persiste nesse sofrimento porque um espectador aprecia-os como tormento necessário para o sucesso econômico. Han sugere que esse espectador é o próprio sofredor, que luta contra si para erradicar tudo o que impediria a realização do sucesso financeiro.

O trabalho interminável no eu se assemelha à introspecção e ao exame de si protestantes, que, por sua vez, representam uma técnica de subjetivação e dominação. Em vez do pecado, procura-se por pensamentos negativos. O eu luta uma vez mais contra si mesmo como se lutasse contra um inimigo. Os pregadores evangélicos de hoje atuam como gerentes e treinadores motivacionais, que pregam o novo evangelho do desempenho e da otimização infinitos. (HAN, 2018, p. 46)

Menciono o contraponto de Byung-Chul Han apenas para indicar modos de consideração da espetacularização do sofrimento autoinfligido. Tratar essa espetacularização na chave da psicologia da vontade de poder permite entender sua necessidade e como ela pode ser usada para fins de dominação, fazendo com que o sofredor erroneamente acredite em um sentido que lhe desfavorece e, assim, se submeta à exploração. Se, como Nietzsche admite, a espetacularização tende a persistir na modernidade, é preciso entender as razões psicológicas dessa demanda. A psicologia da espetacularização possibilita pensar situações contemporâneas de sofrimento, avaliando criticamente como o espetáculo está sendo utilizado, se a favor ou contra o sofredor.

Para concluir, pode-se sumarizar em três pontos a primeira aproximação de compreensão da espetacularização do sofrimento enquanto dispositivo psicológico: i) a figura do outro é necessária para o aumento de poder, refletindo o caráter relacional da vontade de poder; ii) por esse motivo e para tirar proveito do ato de infligir dor a si mesmo, um outro é requerido

na forma do espectador. Sem esse dispositivo, como e por que o sofredor se castigaria, se esse ato causa diminuição de poder? Sem a explicação adicional da espetacularização, o simples automartírio é contraditório dentro da hipótese da vontade de poder. Pois ele implicaria em afirmar que: o ato de diminuir poder gera aumento poder; iii) a aplicação da crueldade a si mesmo não é algo patológico nem moralmente repreensível. É uma necessidade psicológica que constituiu a normalidade psíquica da sociabilidade humana, guardando a possibilidade para o sofredor construir um modo de vida que lhe seja favorável.

REFERÊNCIAS

- HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica*. Tradução de Maurício Liesen. Belo Horizonte: editora Âyiné, 2018.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Disponível em: <<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>>.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- PAULA, Wander Andrade de. Sofrimento e psicologia de si em Nietzsche. In: *Cadernos Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, v.45, n.2, p. 1-27, 2024.
- SOLL, Ivan. Nietzsche on Cruelty, Asceticism, and the Failure of Hedonism. In: SCHACHT, Richard (org.). *Nietzsche, genealogy, morality: essays on Nietzsche's Genealogy of Morals*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1994, p. 168-192.
- SOMMER, Urs. *Kommentar zu Nietzsches Genealogie der Moral*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2019.

Artigo recebido em 30.09.2024 e aprovado em 31.10.2024

Hailton Felipe Guiomarino é Doutor (2022) e mestre (2018) em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná. Possui graduação em filosofia (2014), licenciatura e bacharelado, pela Universidade Federal do Pará (UFPA). De maio de 2023 a maio de 2025, atuou como professor substituto na Universidade Federal do Pará. Atualmente, é professor na Faculdade Cosmopolita. Realiza pesquisas nos seguintes temas: formas ocidentais de experienciar e interpretar o sofrimento; história da filosofia do/no Brasil; antropofagia e recepção; efeitos da colonização e da escravidão nos costumes e modos de pensar brasileiros. É autor do blog "Mundus Alter", (www.mundusalter.wordpress.com), onde publica notas e esboços de estudos e reflexões autorais. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8015-7937>. E-mail: hailton_50@hotmail.com.

Endereço: Av. Tavares Bastos 1313, Belém, PA, 66615-005

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Prof. Doutorando Adriano Geraldo da Silva / Prof. Doutorando Rafael Gonçalves da Silveira