

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

**PUC-SP**

**MAURO LÚCIO RIBEIRO DE SOUZA**

**O RÉQUIEM DIVINO**

**A MORTE DE DEUS EM A GAIA CIÊNCIA DE  
NIETZSCHE**

**MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**SÃO PAULO**

**2007**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

**PUC-SP**

**MAURO LÚCIO RIBEIRO DE SOUZA**

**O RÉQUIEM DIVINO**

**A MORTE DE DEUS EM A GAIA CIÊNCIA DE  
NIETZSCHE**

**MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, sob a orientação do Prof. Dr. Pedro Lima Vasconcellos.

**SÃO PAULO**

2007

**BANCA EXAMINADORA**

---

---

---

## **DEDICATÓRIA**

**À alma que encantou a minha alma,**

**Vai come teu pão com alegria, beba gostosamente do teu vinho, saboreia a existência ,**

**Ao lado da mulher que amas:**

**Isabel Cristina**

**Uma resolução perigosa. A resolução cristã  
de achar o mundo feio e mau  
tornou o mundo feio e mau.  
(Die fröhliche Wissenschaft/A Gaia Ciência §130).**

## **AGRADECIMENTOS**

À minha esposa Isabel Cristina, que soube com a sua presença oferecer-me sempre um terno incentivo e ensinou-me a buscar cada vez mais realizar a grandeza que existe em meu ser, sem medo e com muita ousadia. Minha existência mudou com a sua chegada.

Aos meus familiares que muito ajudaram-me com suas orações, com seu incentivo pessoal e financeiro. Partilharam comigo cada passo na jornada em busca de um sonho de muito tempo, fazer mestrado na Pontifícia Universidade Católica em São Paulo. Foi árduo e difícil o caminho, entretanto, muitíssimo realizador.

Ao Prof. Dr. Pedro Lima Vasconcellos, meu orientador na fase abissal do mestrado, que, com os seus diálogos pertinentes e suas interpelações filosóficas nos mostrou os novos horizontes em nossa pesquisa. Professor e, sobretudo amigo do tempo da academia de Teologia. Foi com satisfação que fui seu orientando.

Ao Prof. Dr. Edélcio Serafim Ottaviani pelas pertinentes observações no Exame de Qualificação do mestrado, que nos indicou caminhos que me ajudou a concretizar esse trabalho.

Ao Prof. Edin Sued Abumanssur por sua disponibilidade e por suas preciosas sugestões no Exame de Qualificação, nossa gratidão por nos auxiliar nessa etapa conclusiva do mestrado.

Ao Prof. Dr. Gilberto da Silva Gorgulho, meu primeiro orientador, professor que já nutria profunda admiração desde os anos do bacharelado em Teologia, por meio das inúmeras leituras de seus escritos e de quem tive o privilégio de ser aluno na pós-graduação.

Ao Prof. Dr. Silas Guerriero, meu segundo orientador, agradeço por sua pertinente visão antropológica, que me ajudou a contemplar outras nuances do fenômeno religioso, e pelos bons textos por ele escrito.

Ao Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito pelas primorosas aulas e por sua brilhante metodologia de ensino. Soube com sabedoria orientar-nos dentro e fora da academia com suas palavras prestimosas.

Ao Prof. Dr. Luiz Felipe Pondé, pelo seu vasto conhecimento do mundo da filosofia e que nos levou como o poeta Virgílio a conhecer outras realidades da sabedoria. Um grande filósofo, sem dúvida.

Ao Prof. José J. Queiroz, o “Michelangelo da metodologia científica” do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, que muito me ensinou na elaboração e realização do projeto de mestrado.

Ao Prof. Dr. Fernando Torres Londoño, que me mostrou como desvelar o mistério por trás dos fatos históricos do mundo religioso.

Ao Prof. Dr. Edênio Valle, pela profundidade em adentrar no campo da psiqué humana, e nos apontar que existe na alma humana sempre algo mais a nos encantar.

A todos os meus colegas das Ciências da Religião que, na Ágora do mundo atual, dialogaram incansavelmente com as várias faces da religião e buscaram cada um, a seu modo, contribuir no desenvolvimento do pensamento científico-religioso.

Aos amigos de outras áreas do saber, que depositaram confiança na nossa empreitada de conseguir entrar e concluir o mestrado.

Aos professores do Programa em Ciências da Religião que, direta ou indiretamente, estiveram presentes na minha peregrinação. Foram todos importantes.

À CAPES, que me concedeu a condição *sine qua non* – a bolsa - para realizar esse mestrado. Com certeza não se faz um mestrado só com boa vontade, as condições financeiras são essenciais.

## **ABREVIATURA DAS OBRAS DE NIETZSCHE**

Seguimos a convenção proposta por Coli/Montinari e que consta nos “Cadernos Nietzsche”.

### **1 – Textos editados pelo próprio Friedrich Nietzsche**

**GT/NT** - Die Geburt der Tragödie (O nascimento da tragédia).

**MA/HH** – Menschliches Allzumenschliches (Humano, demasiado Humano).

**FW/GC** – Die fröhliche Wissenschaft (A gaia Ciência).

**Za/ZA** – Also sprach Zarathustra (Assim falava Zarathustra).

**JGB/BM** – Jenseits von Gut und Böse (Para além de bem e mal).

**GM/GM** – Zur Genealogie der Moral (Genealogia da Moral).

**GD/CI** – Götzen-Dämmerung (Crepúsculo dos ídolos).

**M/A** – Morgenröte (Aurora).

### **2 – Textos preparados por Nietzsche para edição.**

**AC/AC** – Der Antichrist (O anticristo).

**EH/EH** – Ecce homo

### **3 – Siglas dos escritos inéditos inacabados.**

**PHG/FT** – Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen (A filosofia na época trágica dos gregos).

**WL/VM** – Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne (Sobre verdade e mentira no sentido extramoral).

**BA/EE** – Über di Zukunft unserer Bildungsantalten (Sobre o futuro de Nossos Estabelecimentos de Ensino).

MAURO LÚCIO RIBEIRO DE SOUZA. *O réquiem divino: a morte de Deus em A gaia ciência de Nietzsche.*

### RESUMO

“*O réquiem divino: a morte de Deus em A gaia Ciência de Nietzsche,*” objetiva mostrar o itinerário que o filósofo percorreu para constatar e decretar o maior de todos os acontecimentos. É no fragmento 125 de *A gaia Ciência* que um louco anuncia na praça pública que a sociedade niilista “assassinou Deus”. Ao substituir o divino pelo humano, ao aniquilar o transcendente e afirmar o imanente, ocorre o “réquiem”. As metáforas anunciadas apontam para o fim de uma cosmovisão que alicerçava o mundo ocidental e agora chegou ao fim. Para Nietzsche a “morte de Deus” representa o fim dos valores supremos, o fim da moral judaico-cristã e a destruição da metafísica socrático-platônica. Crítico mordaz da moral e da religião, Nietzsche desvendou os seus labirintos, revelando que ambas são detratadoras e negadoras da vida. Para o pensador alemão, foi Sócrates e seu discípulo Platão que erigiram a metafísica com a sua dicotomia entre o mundo verdadeiro e o mundo falso; entretanto, Nietzsche procura destruir com a sua “filosofia a marteladas” esse paradigma que obscureceu o pensamento ocidental por milênios. A religião cristã também é vista na sua aguçada visão como um produto da metafísica socrático-platônica, que prega a moral do rebanho e o ressentimento, negando conseqüentemente a vida aqui e agora com suas alegrias e desafios ao direcionar a existência para um além-mundo, um mundo supra-sensível. O cristianismo é a moral da decadência. Seu martelo deve destruir essa cosmovisão e edificar uma outra forma de se posicionar frente a existência. Morrendo Deus, resta ao ser humano a possibilidade construir a si mesmo, de afirmar a vida, de dizer sim à vida.

Palavras-chave: morte de Deus, cristianismo, gaia ciência.

MAURO LÚCIO RIBEIRO DE SOUZA. “*The Divine Requiem: God’s death in Nietzsche’s The Gay Science*”,

**ABSTRACT**

“*The Divine Requiem: God’s death in Nietzsche’s The Gay Science*”, aims at describing the path the philosopher took to certify and proclaim the greater of all events. It is in Section 125 of *The Gay Science* that a madman shouts in the market place that the nihilist society “killed God”. By replacing the divine figure by the human being, by annihilating the transcendence and affirming the immanence, he promotes the “Requiem”. The metaphors announced pointed out to the end of a world view that served as the basis for the Western world and had now come to an end. In Nietzsche’s opinion, “God’s death” represents the end of the supreme values, the end of the Jewish-Christian moral and the destruction of the Socratic-Platonic metaphysics. A caustic critic of moral and religion, Nietzsche found the key to the labyrinths, showing that both are detractors and deniers of life. For the German philosopher, it was Socrates and his disciple Plato who erected the metaphysics with the dichotomy between the real world and the fake world. However, Nietzsche tries to destroy with his “hammering philosophy” such paradigm, which obscured the Western world perception for millenniums. The Christian religion is also seen, in his sharp point of view, as a product of the Socratic-Platonic metaphysics, which exhorts the crowd’s moral and resentment, therefore denying life as it is here and now, with its happiness and challenges, leading mankind to an after-world existence, a supra-sensitive world. The Christianity is the moral of decadency, according to Nietzsche. His hammer should destroy this world view and create another way to face existence. If God dies, the human being is left with the possibility to construct him/herself, to be sure of life, to accept it.

Keywords: God’s Death, Christianity, Gay Science.

## ÍNDICE

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO I – O FILÓSOFO DO MARTELO.....</b>	<b>15</b>
1. A Alemanha.....	15
2. Os Passos Existenciais de Nietzsche.....	22
<b>CAPÍTULO II – A MORTE DE DEUS NO SÉCULO XIX.....</b>	<b>59</b>
1. Heinrich Heine.....	62
2. George Hegel.....	70
3. Ludwig Feuerbach.....	79
4. Karl Marx.....	86
<b>CAPÍTULO III – O RÉQUIEM DIVINO EM A GAIA CIÊNCIA.....</b>	<b>95</b>
1. A Gaia Ciência.....	95
2. O Nihilismo.....	102
3. A Morte de Deus.....	126
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>160</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>165</b>

## INTRODUÇÃO

“*O réquiem divino: a morte de Deus na Gaia Ciência de Nietzsche*”. Esse é o tema que escolhemos para a realização de nossa dissertação de mestrado. A seguir daremos às razões pessoais e intelectuais dessa escolha. Às vezes, o foro íntimo, ainda é o melhor oráculo a ser consultado, principalmente quando forjam uma realidade, um mundo que na verdade não passa de uma ilusão, de um simulacro, de uma quimera. Um perigo para a saúde intelectual e existencial.

Nietzsche é um filósofo que sempre aguçou a nossa curiosidade, seu estilo, seu pensar, seu percurso filosófico, suas “marteladas”. Não que ele seja “bonzinho”, politicamente correto, um pensador do rebanho; ao contrário, sua filosofia é questionadora, desinstala, coloca interrogações onde acreditávamos que existiria um ponto de exclamação, ou ainda um ponto final – problema solucionado, pensávamos. Mas não, em Nietzsche não é assim: seu perspectivismo, seu olhar genealógico são lâminas cortantes, não é possível ler uma página sequer de sua filosofia sem colocar em suspenso as nossas certezas, os dogmas que alicerçam as cosmovisões existentes. O que nos levou a Nietzsche não foram as respostas, foram as perguntas, não foi a busca pela construção, a princípio, mas o intento pela demolição. Sabemos que o “martelo” pode ser usado tanto para edificar como para destruir. Começamos a demolir antigas “tábuas de valores”, aquelas pelas quais forjamos a nossa existência, e acreditamos que sem elas não poderíamos viver, um erro crasso, falha lamentável. Adentrar o “oceano Nietzsche” foi uma experiência impar, sobretudo no tocante à questão de Deus, uma das indagações mais pertinentes da Filosofia. “A vós, audazes pesquisadores e tentadores, e a todos os que sulcaram mares tremendos com velas astutas (...). (EH/EH. III, §3), sinto às vezes que essas palavras são a nós dirigidas.

Algumas religiões afirmam que somos semelhantes a Deus; há traços antropológicos que fazem parte da natureza divina? Ele é um espírito que paira sobre todas

as coisas? É realmente o fundamento de tudo? É uma ilusão projetada pela engenhosamente humana? É o “suspiro dos oprimidos” que clamam por uma “Terra sem-males”, uma alienação coletiva? Enfim, uma mentira metafísica? Muitas indagações filosóficas nos levaram a Nietzsche. Como afirma ele: “Sozinho, fui o descobridor da verdade, porque fui o primeiro a sentir como tal a mentira...O meu gênio está nas minhas narinas. Polemizo como nunca se polemizou e, entretanto, sou o contrário de um espírito negativo”.(EH/EH. IV, §1).

Aqui é necessária uma digressão. Um filósofo que não se debruça sobre o emblemático pensar sobre Deus, não deveria ser chamado de filósofo. Essa é uma opinião muito pessoal. Sabe-se que a idéia acerca da existência dos deuses apareceu muito antes da idéia acerca de um Deus. As primeiras religiões não voltavam seus olhares a um Deus, mas para vários deuses, o monoteísmo é posterior a essa concepção sobre Deus. Os gregos eram politeístas, tinha vários deuses, em cada situação da vida. Sendo que os elementos da natureza estavam “cheios de deuses”. Desde os filósofos jônicos – a começar por Tales de Mileto – aos filósofos da Pós-Modernidade, todos altercaram sobre Deus, ora negando, ora afirmando, mas o assunto ainda é campo fértil para hermenêuticas e reflexões profundas. A Bíblia mostra a riqueza de deuses que existia em cada povo. Os hebreus foram os primeiros a apregoar a idéia de um único Deus. Essa idéia foi solidificando ao longo dos séculos. Influenciado pelo pensamento grego, o cristianismo foi formando seu corpo doutrinário. Para Santo Agostinho, Deus é a idealização de tudo o que o homem considera bom e digno, já para Tomás de Aquino, Deus é a causa primeira e final do universo. E assim, *pari-passo*, foram construindo um colossal conceito de Deus que vigorou durante centenas de anos e que encontrou em Nietzsche um olhar penetrante e que não se deixou alienar-se por tão idéia. “A minha missão consiste em preparar para a humanidade um momento de supremo

retorno à consciência de si mesma, um grande meio-dia com o qual a mesma possa olhar para trás, bem longe de si, esquivando-se ao domínio da casualidade e dos padres, situando, pela primeira vez, o problema do ‘Por quê?’ e do ‘Com que fim?’; este escopo é consequência necessária da convicção que a humanidade não caminha por si mesma, em linha reta, não é realmente governada pela providência divina, mas, pelo contrário, precisamente debaixo dos seus mais sagrados conceitos de valor se ocultou, imperando então o instinto da negação, o instinto da corrupção, o instinto da decadência”. (EH/EH. Aurora, §2).

Nietzsche anuncia a “morte de Deus”. Não é ele quem mata Deus, ele observa, percebe e em seguida faz o anúncio do deicidio. O *réquiem divino* acontece. A processo de demolição teve início, é preciso possuir coragem quando se está a beira do abismo. Num universo onde Deus não foi exilado, nem tampouco ignorado, mas decretado como morto, é preciso uma descomunal coragem e gana para enfrentar o “deserto niilista” que surgiu com o *réquiem*. A expressão *Requiem aeternam deo*, daí *réquiem divino* (cerimônia religiosa composta para o funeral de Deus) é oriunda do fragmento 125 de *A Gaia Ciência*.

Antes de Nietzsche outros filósofos já trataram acerca da “morte de Deus”. Entretanto, ele é original na sua abordagem no sentido de evidenciar um “acontecimento maior”, de levar ao extremo e revelar aos seus contemporâneos o que estava ocorrendo. Para chegar à “morte de Deus” Nietzsche percebeu que os valores supremos, como um “oceano, havia secado” ou ainda, “que o sol se apagou sobre as nossas cabeças”, e que esse Deus era um niilista porque era negador da vida. Um conceito que aniquila a vida deve realmente deixar de existir, deve morrer. Um Deus que é “bom” só para feriado, batizado e casamento, é inócuo. Não é preciso buscar um sentido para a vida, ela é um valor em si mesma. Quem são esses que podem superar o deicidio? Aquele que possui o espírito do

livre-pensador e com alerta Nietzsche: “o mundo é pobre para aquele que nunca foi bastante doente para saborear esta ‘volúpia infernal’, sendo-me permitido, quase imposto, o uso de uma fórmula mística”. (EH/EH. II, §6). A superação do niilismo acontecerá com o “Além-homem”, aquele que sabe dizer “Sim” à vida, aos novos valores que afirmam a vida e não ao arcaico moralismo do rebanho que degenera a vida.

Finalmente, acerca da estrutura do trabalho, ele foi dividido em três capítulos. O primeiro, o filósofo do martelo, trata do contexto cultural da Alemanha onde Nietzsche está inserido e os seus passos existenciais. Posteriormente, no segundo capítulo, abordamos a morte de Deus no século XIX, particularmente nos pensadores alemães, lembramos de outras figuras importantes, entretanto, o nosso foco foi a filosofia alemã. No terceiro capítulo a nossa análise voltou-se para o niilismo e o conseqüente anúncio da “morte de Deus” em *A Gaia Ciência*.

Uma observação que acreditamos ser pertinente é que um único passeio pelo “oceano Nietzsche” basta para percebermos quão vasto e profundo é esse pensador e que singrá-lo de uma só vez não é uma tarefa fácil, na verdade, é intelectualmente impossível.

## **CAPÍTULO I**

### **O FILÓSOFO DO MARTELO**

#### **1. A Alemanha**

É mister precisar o filósofo e seu tempo. Situa-lo como uma possível perspectiva para ler e abrir um possível diálogo com o seu pensamento. Não sendo, todavia, o único caminho, optamos por esse.

Como Nietzsche pensa e vive em uma sociedade burguesa ainda sólida – trinta ou quarenta anos antes dos primeiros abalos – sua maneira de ver parece ainda se confundir com as iniciativas tomadas por essa mesma sociedade. Só hoje podemos medir o alcance da sua palavra e da sua recusa. Não existe mais sociedade “burguesa”, mas algo mais complexo a substituiu: uma organização industrial que, ao mesmo tempo que conserva as aparências do edifício burguês, reagrupa e multiplica as classes sociais segundo o crescimento ou a diminuição de necessidades cada vez mais diversificadas e, pela sua automatização, desequilibra até a sensibilidade dos indivíduos<sup>1</sup>.

Ao contextualizar a época do nascimento de Friedrich Nietzsche, fazemo-lo em decorrência dos fatores que de alguma forma contribuíram ou influenciaram a sua filosofia. Não é o nosso objetivo nesse trabalho fazer todo um percurso histórico da Alemanha do século XVIII e XIX, ou seja, a época que antecede o nascimento do filósofo e o seu contexto natural, mas situá-lo enquanto pensador encarnado em seu tempo. Todavia, é notório que Nietzsche é um “extemporâneo”: “eu mesmo não sou atual; alguns nascem póstumos”. (EH/EH. III, §1). Nesse sentido, concordamos com Simone de Beauvoir<sup>2</sup>, para

---

<sup>1</sup> KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche e o círculo vicioso*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000, p.25.

<sup>2</sup> Simone de Beauvoir se expressa da seguinte maneira para demonstrar a estreita relação que há entre a vida cotidiana e a dimensão filosófica e literária de um pensador ou pensadora: “Minha vida: familiar e distante, ela me define e eu sou exterior a ela. O que é exatamente esse objeto bizarro?” Responde ela: “Como o universo de Einstein, ele é ao mesmo tempo ilimitado e finito. Ilimitado: através do tempo e do espaço, ele vai até as origens do mundo e até seus confins. Resumo em mim a herança terrestre e o estado do universo neste instante. Todo bom biógrafo sabe que, para que conheçam seu herói, ele deve inicialmente invocar a época, a civilização, a sociedade à qual aquele pertence – e também remontar o mais longe possível a cadeia de seus ascendentes. A soma de tais informações é, no entanto, ínfima se a confrontamos com a inesgotável multiplicidade de relações que cada elemento de uma existência mantém com o todo. Cada um tem uma, além disso, uma

quem não existe um universo isolado e o pensador de outro. Há um contexto vital no qual Nietzsche transita com a sua filosofia, mesmo que o filósofo afirme: “eu sou uma coisa; outra é minha obra”. (EH/EH. III, §1), é pertinente a contextualização histórica e filosófica.

No período que antecede o nascimento de Nietzsche, o século XVIII, houve muitas guerras. Em meados de 1763, a Prússia tornou-se uma grande potência após a Paz de Hubertusburg, que selou a relação entre Áustria e a Saxônia. Na luta pelo poder na Alemanha, surgiu a rivalidade entre a Áustria e a Prússia. Graças a Napoleão I da França recomeçou a guerra com o Sacro Império. Em 1803 Napoleão I aboliu quase todos os territórios eclesiásticos, estados e cidades imperiais. Estabeleceram-se novos estados de tamanho médio no sudoeste da Alemanha. A Prússia ganhou, por sua vez, território no noroeste. O Sacro-Império Romano-Germânico foi dissolvido formalmente em 6 de agosto de 1806, com a renúncia do último Sacro Imperador, Francisco II (a partir de 1804, Francisco I da Áustria). A dinastia de Francisco manteve o título de Imperadores Austríacos até 1918. Em 1806, a Confederação do Reno foi criada, sob a proteção de Napoleão. A Paz de Tilsit foi assinada em 1807, após a derrota do exército prussiano frente às forças revolucionárias francesas em Jena e Auerstedt: a Prússia cedeu à França todas as suas possessões a oeste de Alba e estabeleceu-se o Reino de Vestfália, governado pelo irmão de Napoleão, Jérôme. O Ducado de Varsóvia recuperou alguns dos territórios prussianos conquistados à Polônia. No período de 1808 a 1812 a Prússia foi reconstruída e uma série de reformas regulou a administração municipal, a liberação dos camponeses e a

---

significação diferente quer o consideremos sob um ponto de vista ou sob outro. BEAUVOIR, Simone de. *Balanço Final*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003, p.9-10. A Alemanha foi palco da Reforma Religiosa (Protestante) que teve início com Martinho Lutero em 1517, quando este pregou as suas “95 Teses” na porta da igreja de Wittenberg. Foi Lutero que traduziu a Bíblia para o alemão. Os Nietzsche eram protestantes, o itinerário espiritual do filósofo já estava traçado: ele seria um pastor, como os seus antepassados. Ressalta-se que a Alemanha era um país fragmentado em vários principados, somente em 1871 em Versalhes, sob o poder da Prússia, o império alemão foi unificado e constituído.

emancipação dos judeus. A reforma do exército foi empreendida pelos generais prussianos Gerhard von Scharnhorst e August von Gneisenau. Em 1813, tiveram início as guerras de liberação, em seguida à destruição do exército napoleônico na Rússia (1812). Após a Batalha das Nações em Leipzig, rompeu-se o controle francês sobre a Alemanha. A Confederação do Reno foi dissolvida. Em 1815, Napoleão foi definitivamente derrotado em Waterloo por forças do Reino Unido, comandadas pelo Duque de Wellington, e da Prússia, sob Gebhard Leberecht Von Blücher.

No território do antigo Sacro Império Romano, formou-se a Liga Alemã (*Deutscher Bund*), uma união fraca de 39 estados (35 príncipes reinantes e 4 cidades livres) sob a liderança da Áustria, com uma Dieta Federal (Bundestag) sediada em Frankfurt am Main. Em 1819, o estudante Karl Ludwig Sand assassinou o escritor August von Kotzebue, que havia escarnecido as organizações liberais de estudantes (que promoviam ideais patrióticos de uma Alemanha unida). O Príncipe Metternich usou este caso como pretexto para convocar uma conferência de Prússia, Áustria e outros oito estados em Karlsbad, que promulgaram os “decretos de Karlsbad”: adotou-se a censura e as universidades foram postas sob supervisão. Perseguiram-se “demagogos”, ou seja, indivíduos acusados de divulgar idéias nacionalistas ou revolucionárias. Em 1834, estabeleceu-se a Zollverein, uma união aduaneira entre a Prússia e a maior parte dos demais estados alemães, com a exclusão da Áustria.

O crescente descontentamento com a ordem política e social imposta pelo Congresso de Viena levou à eclosão, em 1848, da *Revolução de Março* nos estados alemães. Em maio, foi criada a Assembléia Nacional Alemã (ou Parlamento de Frankfurt), com o objetivo de preparar uma constituição nacional alemã. Mas a Revolução de 1848

terminou por fracassar: o Rei Frederico Guilherme IV da Prússia recusou a coroa imperial, o Parlamento de Frankfurt foi dissolvido, os príncipes reinantes reprimiram os levantes pela força e a Liga Alemã foi restabelecida em 1850.

Como deve ser comportar o filósofo frente à cultura de seu tempo? A sua postura tende a oscilar entre a passividade e a análise crítica? É possível outra perspectiva?

Romper com a regra clássica da moral que torna o homem tributário de hábitos adotados uma vez por todas, sob pretexto de realizar um nível humano. Comportar-se, pelo contrário, de acordo com as últimas exigências que decorrem de uma reflexão contínua; se uma exigência de pensamento pode, a qualquer momento, ser feita de modo imprevisível, é que pode nascer do próprio comportamento; e assim, expô-lo ao descrédito de uma atitude contraditória. Um comportamento, portanto, nunca poderia ser limitado por sua repetição regular nem, em consequência disso, restringir o próprio pensamento. Um pensamento que encerrasse o comportamento ou um comportamento que encerrasse o pensamento obedecem a um automatismo extremamente útil: garantem a segurança. Na verdade, todo pensamento que acaba sentindo o incômodo desse estado provisório demonstra cansaço<sup>3</sup>.

Como filósofo, Nietzsche tece severas críticas à cultura de seu tempo. A Alemanha estava sendo palco de muitas transformações, de um lado o despotismo do rei e de outro o advento do mercantilismo. Além disso, com Frederico II, que é considerado o paradigma dos “déspotas esclarecidos”, a Alemanha é “afrancesada”, ou seja, tem-se a união da política com as idéias do movimento Iluminista, ganhando com isso a simpatia dos intelectuais. Entretanto, essa realidade tem seus dias contados pelo movimento *Sturm und Drang* – “Tempestade e Assalto”, todavia, seus adeptos são logos corrompidos. Posteriormente, um outro movimento vem à baila, o *neo-humanismo* (século XVIII). Esse

por sua vez, intenta forja homens cultos, com perfil cosmopolita, universal. Do nacionalismo ao *Romantismo* (agora no século XIX) que suplanta o *neo-humanismo* afirmando a importância de uma unidade alemã, vai paulatinamente adquirindo notoriedade. Numa jogada política, a Prússia declara guerra à França e sai vitoriosa, e na segunda metade do século XIX, surge o II Reich. Ocorre a unificação, e a cultura é uniformizada com o objetivo de homogenizar as diferenças. A cultura é escamoteada em detrimento da indústria. Na verdade, haveria uma “demolição” a ser realizada e um inimigo a ser abatido.

Qual será o inimigo a ser abatido? Pois quanto mais um pensamento sabe restringir, mais forças ele concentra. Determinar isso significa criar um espaço para si próprio, estender-se esse espaço, respirar. O inimigo não é somente o cristianismo, nem a moral em si, mas o amálgama resultante de um e de outro – filistinismo é um termo demasiado fraco – burguesismo também não dá conta da hidra monstruosa: pois ela é composta de tendências muito distintas e de práticas não muito claras. Ora, ela reside em todos e em cada um. E o próprio Nietzsche tinha que se livrar dela, extirpando todos os germes que trazia em si como pecado hereditário; esse foi o seu primeiro trabalho<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche e o círculo vicioso...*,p.24.

<sup>4</sup> KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche e o círculo vicioso...*,p.28. Quanto à concepção nietzschiana de cultura, Scarlett Marton afirma que “para criticar de modo radical a cultura de sua época, Nietzsche parte de um antagonismo que acredita existir na modernidade. Estado e cultura seriam, de certa forma, adversários, um vivendo e prosperando às expensas do outro. Uma vez que os povos, tanto quanto os indivíduos, só podem despender o que possuem, se concentram suas forças em torno do Estado, debilitam necessariamente a cultura. Entre Estado e cultura só podem haver uma relação extrínseca: às épocas de decadência política correspondem a épocas de grande fertilidade cultural”. MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo: Moderna, 1993, p.19. Longe de ser um nacionalista ou fazer apologia ao germanismo, o “filósofo do martelo” pontua “que ser bom alemão é despojar-se do germanismo, pois pouco importa o caráter nacional a quem trabalha para a cultura” MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores...*,p.19. Nesse sentido é possível perceber a conceituação nietzschiana de cultura como sendo algo abrangente, que ultrapassa as fronteiras nacionais e políticas. Ora, o caminho que Nietzsche indica para que a cultura floresça e de se desenvolva, passa necessariamente pela liberdade interior e por uma primorosa disciplina: “(...) pode-se imaginar um prazer e força na autodeterminação, uma *liberdade* da vontade, em que um espírito se despede de toda crença, todo desejo de certeza, treinado que é em se equilibrar sobre tênues cordas e possibilidades e em dançar até mesmo à beira de abismos” (FW/GC. §347). O que se pode perceber em Nietzsche é uma crítica em não deixar nas mãos do Estado a tutela do saber, caso contrário, tem-se a formação de homens

Nietzsche criticou a pior espécie de homens que são aqueles do “rebanho”, igualmente não se pode atrelar a cultura à mentalidade de rebanho. Ora, a massificação da cultura implementada pelo Estado pode até atender as necessidades do rebanho, entretanto, a formação de “espíritos livres” e de mentes pensantes não passa por esse viés.

O filósofo desqualifica assim a idéia de tomar a utilidade coletiva como critério de avaliação. Por considerar a cultura criação desinteressada, desligada de qualquer intenção utilitária, deflagra sua crítica à venalização dos bens culturais<sup>5</sup>.

Essa experiência de “garimpar” os fundamentos da cultura é um dos motes da filosofia nietzschiana. Como alerta o filósofo: “uma cultura que ensina como princípio essencial perder de vista a realidade para ater-se a escopos problemáticos, chamados idéias – por exemplo aquele da ‘educação clássica’-, como se não fosse desde o início uma empresa perdida essa de reunir em um só os dois conceitos ‘clássico’ e ‘alemão!’” (EH/EH. II,§1). Na verdade, há um substrato ideológico que legitima as “cosmovisões” de uma sociedade, ou seja, o real que se acredita a verdadeira realidade pode ser forjada à luz de vários interesses. Uma cultura pode ser o resultado de um rol de “ideologias fundantes”. Quando nascemos, já nos encontramos em meio a um mundo “formado”; poucos se dão conta de que o que acreditam ser verdadeiro é um simulacro do real. Sobre a *cultura*

---

débeis, cidadãos pacatos, mentes alienadas porque em última instância esse pode ser o objetivo da educação estatal: “encarando a cultura como empresa individual, critica o que chama de ‘cultura de Estado uniformizada’” MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores...*,p.20.

<sup>5</sup> MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores...*,p.20. Ainda sobre a questão da cultura de seu tempo, Nietzsche revela o quão preocupante e degenerada é a realidade educacional germânica: “um homem de cultura degenerada é um problema sério e nos sentimos profundamente perturbados, quando observamos que todos os nossos homens públicos, estudiosos e periodista, levam em si os sinais dessa degeneração” (BA/EE. 175).

*filistéia*<sup>6</sup> pode-se dizer que tinha características peculiares. “Uma certa idolatria de uma cultura fazia às vezes da unidade; e esta cultura, obra de dois ou três séculos de espírito burguês, era uma cultura acadêmica, abstrata, reduzida a estudos lingüísticos e históricos”<sup>7</sup>.

Na *Terceira Consideração extemporânea: Schopenhauer como educador*, Nietzsche nos dá o diagnóstico da *cultura filistéia*, ou seja, ser cultivado, significa agora não deixar ver até que ponto se é mau e miserável, feroz na ambição, insaciável no lucro, egoísta e desavergonhado no prazer<sup>8</sup>. A crítica à cultura é um tema tão caro à filosofia nietzschiana que o pensador chega mesmo a se questionar se a universidade alemã é uma instituição alemã de cultura:

Naquela época o estudante teve o pressentimento da profundidade em que deveria fixar raízes uma instituição cultural autêntica: Ditas raízes consistem

---

<sup>6</sup> “O termo ‘filisteu’ que já aparece na Bíblia, passou a ser empregado no século XVIII, nos meios universitários alemães, para designar os estritos cumpridores das leis e dedicados executores dos deveres que execravam a liberdade gozada dos estudantes. Personagem de bom senso, inculta em questões de arte e crédula na ordem natural das coisas, o ‘filisteu’ recorria ao mesmo raciocínio para tratar das riquezas mundanas e das culturais. O poeta Heine diria que ele pesavam, na sua balança de queijos, ‘o próprio gênio, a chama e o imponderável’. Ao formular a expressão ‘filisteus da cultura’, é nessa mesma direção que Nietzsche caminha”. MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores...*, p. 18.

<sup>7</sup> LEFEBVRE, Henri. *Nietzsche*. México:FCE, 1972, p.63. O que Nietzsche percebe é um paradoxo e até mesmo uma contradição na Alemanha do século XIX: “de um lado, a situação de miséria cultural e, de outro, a crença amplamente difundida de que existe a verdadeira cultura”.MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores...*,p.17. E é na *Primeira Consideração extemporânea: David Strauss, o devoto e o escritor*, § 2 que o filósofo utiliza a expressão “filisteu da cultura” como identidade daqueles homens que dicotomizam o paradoxo acima. Esses filisteus produzem cultura sob a marca do consumismo: “É de acordo com o critério das ‘necessidades do consumidor’ que se passa a avaliar a criação cultural. A pergunta que sempre se faz é: quão numeroso é o público que vai às salas de concerto, assiste aos espetáculos de teatro, compra os ‘clássicos’ da literatura alemã, enfim, ‘quem e quantos consomem’? Ora, avaliar a cultura segundo normas quantitativas implica preocupar-se com o lucro obtido com o comércio dos bens culturais. Implica ainda ter acesso a eles. A inflação quantitativa dos bens culturais e a tendência à massificação da cultura são fenômenos que caminham de mãos dadas. Se uma esconde o vazio da criação cultural, a outra mascara a mediocridade a que se tenta reduzi-la”. MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores...*,p.18.

<sup>8</sup> “O filósofo julga que, em sua época, adquirir cultura passou a significar capacitar-se para ganhar dinheiro ou ingressar nos quadros de funcionários do Estado. A formação cultural teria de ser rápida, para que o indivíduo pudesse ganhar logo dinheiro ou servir logo ao Estado; teria de se aprofundar apenas o bastante, para que pudesse ganhar o suficiente ou servir de modo eficiente” MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores...*,19. “Nietzsche tem horror do que está acontecendo e parece que só ele vê. Teme sua própria aniquilação, mas se decide a desmascarar o mundo burguês, a quebrar aquela delgada superfície de gelo,

em uma renovação interior e em um estímulo das forças morais mais puras. E tudo isso deverá se interligar perpetuamente, para maior glória do estudante. No campo de batalha pode haver aprendido o que não tinha a menor possibilidade de aprender-se na espera da ‘liberdade acadêmica, é dizer que, se necessitam grandes guias e que qualquer cultura começa pela obediência (BA/EE 179)<sup>9</sup>.

O século XVIII, e particularmente a Revolução Francesa (1789), trouxe uma nova visão do ser humano, liberta das amarras dos dogmas e dos preceitos metafísicos. “A Revolução plantou em toda a sua amplitude o problema do homem terreno”<sup>10</sup>. A ciência moderna banuiu Deus e na Alemanha de Nietzsche, foi o saber teológico quem o expulsou de cena. Não é a divindade quem salva, não é mais preciso um Deus para salvar o homem, ele mesmo quem deve enfrentar os seus sofrimentos, se libertar das amarras da metafísica e da moral do rebanho, da negação da vida e do ressentimento.

## 2. OS PASSOS EXISTENCIAIS DE NIETZSCHE

Muitos antropólogos, sociólogos e cientistas da religião perscrutam a religião a partir de várias perspectivas. Parece ser a religião parte integrante da vida dos povos. Bronislaw Malinowski chega a afirmar que “não existe uma cultura sequer que não tenha o sentimento religioso”<sup>11</sup>. Assim, percebe-se quão instigante é analisar científica e

---

debaixo da qual está o fogo do inferno. (...) A grande luta de Nietzsche é para abrir os olhos do homem. (RANGEL, Paschoal. *Iluminismo e Teologia. Atualização*. BH, n.253, janeiro-fevereiro, 1995, p.29).

<sup>9</sup> A cultura alemã não promove o pensamento, não forja o homem no “fogo”, mas é fonte de manipulação, dé formadora de pensadores fracos.

<sup>10</sup> LEFEBVRE, Henri. *Nietzsche...*,p.51.

<sup>11</sup> MALNOWSKI, Bronislaw. *Magia, Ciência e Religião*. Lisboa: Edições 70, 1988, p.19. Mesmo aqueles que dizem não possuir religião ou não participam de nenhuma forma religiosa, estão fadados a atitudes religiosas, é o que afirma Eliade: “a grande maioria dos ‘sem-religião’ não está, propriamente falando, livre dos comportamentos religiosos, das teologias e mitologias. Estão às vezes entulhados por um amontoado mágico-religioso, mas degradado até a caricatura e, por esta razão, dificilmente reconhecível. O processo de dessacralização da existência humana atingiu muitas vezes formas híbridas de baixa magia e de religiosidade

filosoficamente o percurso de um filósofo como Nietzsche, para quem a religião, e o cristianismo em particular, tornou-se um obstáculo para a vida do ser humano. De parte constitutiva da vida humana, a religião passa a ser o abismo que o homem necessita transpor para viver a vida como ela realmente deve ser vivida.

Quando se indaga sobre “quem é Friedrich Nietzsche?”, as respostas são díspares, nunca unânimes, algumas até contraditórias. Marton diz que o filósofo é “idolatrado por alguns, menosprezado por outros”, e, continua ela, “ele é, de fato, um irreverente ou talvez, melhor seria dizer, um extemporâneo”<sup>12</sup>. Entretanto, é o próprio Nietzsche quem nos dá uma perspectiva de si mesmo: “não sou, por exemplo, nenhum bicho-papão, nenhum monstro da moral – sou até mesmo uma natureza oposta à espécie de homem que até agora se venerou como virtuosa” (EH/EH. §2). Surgem os primeiros lampejos daquilo que é ser “Nietzsche”. Ou ainda: “É somente o depois de amanhã que me pertence. Alguns homens nascem póstumos”, diz Nietzsche de si mesmo (AC/AC. Prefácio).

---

simiesca”. ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes 2001, p. 167.

<sup>12</sup> MARTON, Scarlett. *Nietzsche*. São Paulo: Brasiliense, 1983, p.7. Para Marton a “extemporaneidade não significa anacronismos... nem dons proféticos, mas apenas uma certa maneira de relacionar com o presente. O que Nietzsche diz não constitui um discurso autônomo e independente, mas um discurso mesclado a um tempo e a um espaço determinados, inserido num contexto preciso” A partir desse prisma é relevante mostrar e situar o filósofo e sua obra no seu contexto histórico e intelectual. Marton ainda faz duas observações sobre a temática da “extemporaneidade”: a primeira é: “extemporaneidade implica radicalidade. É nesse sentido que nos sugere evitar as biografias que se apresentam como um relato sobre um homem e seu tempo e ater-se àquelas que nos falam de ‘um homem em luta contra o seu tempo’. Radicalidade implica diferença. É por isso que nos leva a alterar o ponto de vista, inverter o ângulo de visão, adotar outra perspectiva. De Nietzsche se pode dizer: é um homem no seu tempo, portanto, contra ele”. A segunda: “não é surpreendente que o pensamento nietzschiano tenha passado despercebido na sua época. (...) Ao longo de sua vida, Nietzsche não só teve raros leitores, como também se viu obrigado a custear a publicação de quase todas as suas obras. Talvez não tivessem sido reunidas as condições necessárias para que se pudesse ouvi-lo. MARTON, Scarlett. *Nietzsche...*, p.8. Igualmente, na linha de Scarlett Marton, pontua Edécio: “Amado ou odiado, Nietzsche nunca passou indiferente aos espíritos sedentos de uma compreensão mais profunda sobre a vida e a realidade humana. E é justamente esse aspecto tão instigante, mesmo para aqueles que não abandonaram a fé e continuaram a acreditar no potencial vital da religião. Esta é a razão que me fez aprofundar seu pensamento e ver nele um instrumento não só de aprimoramento da práxis da libertação, mas de depuração do “idealismo” que a permeava, relegando à marginalidade ou ao ostracismo os militantes e agentes que não se alinhavam ao conjunto de suas idéias. OTTAVIANI, Edécio. Moral dos escravos e alienação e sua relação com a práxis da libertação – um olhar latino-americano sobre a crítica nietzschiana da religião. In: *Revista de Cultura Teológica*, ano XIV, n 57, outubro-dezembro, 2006, p.10-11.

A vida de muitos filósofos foi norteadada a partir das grandes questões existenciais. E uma das mais pertinentes é a questão religiosa ou o desvelamento do conceito de Deus<sup>13</sup>. Nietzsche nasceu em berço religioso luterano<sup>14</sup>, sendo possível admitir, num primeiro momento, o distanciamento do filósofo com a questão “Deus”, ainda mais porque toda a sua infância foi ladeada pela proximidade com a religião. “Friedrich Nietzsche nascera, portanto, com inclinações sacerdotais”<sup>15</sup>. Seu pai, Karl Ludwig Nietzsche era um respeitado pastor e tal dignidade permitiu ao seu filho, após sua morte, uma bolsa de estudos doada pela família real, isso porque um dos filhos da realeza foi dado como pupilo a Karl Ludwig. Nietzsche recebeu o nome do rei da Prússia.

Em 15 de outubro de 1844, dia da festa do rei, nasceu a criança. ‘Ó mês de outubro, abençoado mês!’, escreveu o pai nos assentamentos do templo, ‘sempre me cumulaste de alegria, mas, de todas quantas me concedestes, é esta a mais profunda, a mais esplêndida: batizou meu primogênito... Meu filho Friedrich Wilhelm, tal será teu nome na Terra em memória do real benfeitor cujo dia natalício coincide com o teu’<sup>16</sup>.

Nietzsche teve outros dois irmãos, Elisabeth<sup>17</sup> e Joseph. A infância de Nietzsche foi marcada pela morte abrupta do seu pai<sup>18</sup>. Esse acontecimento deixou marcas profundas no

---

<sup>13</sup> “Enquanto sabedoria imutável e mistério insondável, Deus é o fim último em direção ao qual todos tendemos” TEIXEIRA, Evilázio Francisco Borges. *Imago Trinitatis: Deus, sabedoria e Felicidade : estudo teológico sobre o De Trinitate de Santo Agostinho*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p.30. Isso pode ser aplicado a uma gama imensa da humanidade, não ao filósofo de Röcken, para quem o Deus não é referência, nem sentido para sua vida, ao contrário, é empecilho.

<sup>14</sup> “Karl-Ludwig Nietzsche, pai de Friedrich, descendia de uma família eclesiástica luterana. O pai e o avô haviam ensinado teologia. A esposa, Oehri (...), era, tal como o marido, filha e neta de pastores” .HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia*. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p.5.

<sup>15</sup> Mostraremos nesse capítulo como a vida do filósofo, particularmente a sua infância, foi notavelmente marcada pelo sentimento religioso. HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia...*,p.10.

<sup>16</sup> Essa é uma das passagens mais belas deixada nos relatos por Karl Ludwig. HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia...*,p.6.

<sup>17</sup> Foi Elisabeth Foerster-Nietzsche, irmã do filósofo, a responsável pela deturpação do pensamento do filósofo e a sua aproximação com o nazismo. Por esse motivo, alguns vociferaram que Nietzsche foi o “profeta do nazismo”. Coube a Elisabeth a falsificação dos fragmentos. SOUSA, Mauro Araújo de.

filósofo, não demorou muito e seu irmão Joseph também veio a falecer. Alguns anos depois, o filósofo, já com seus quatorze anos, deixa-nos um relato de um sonho sobre a morte do irmão, e que transcrevemos a seguir:

Quando se corta a fronde de uma árvore, esta murcha e perde as folhas, e os pássaros abandonam seus galhos. Nossa família fora despojada de sua fronde, todas as alegrias desapareceram de nossos corações e fomos invadidos por uma tristeza profunda. E nossas feridas mal se haviam fechado quando foram de novo dolorosamente reabertas. Nessa época, sonhei que ouvia o órgão na igreja ressoar tristemente, como nos enterros. E, como eu buscasse a causa disso, um túmulo abriu-se rapidamente e meu pai apareceu, pondo-se a caminhar envolto em sua mortalha. Atravessou a igreja e logo retornou com uma criancinha nos braços. O túmulo de novo se abriu, meu pai nele desceu e a lápide tornou a fechar-se. Imediatamente o órgão parou de tocar e eu acordei. Pela manhã contei esse sonho a minha amada mãe. Pouco tempo depois meu irmãozinho Joseph caiu doente, teve uma crise de nervos e morreu em poucas horas. Nossa dor foi terrível. Meu sonho se havia transformado em realidade, o pequeno corpo foi depositado nos braços de seu pai. Eram os últimos dias de janeiro de 1850<sup>19</sup>.

---

*Considerações para um novo sentido religioso em Nietzsche: a transvaloração do sagrado.* Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Dissertação de mestrado, 2000, p.5; Segundo Karla Poewe, “para os sábios nazistas Nietzsche era um profeta do Nacional Socialismo”. POEWE, Karla. *New Religions and the Nazis*. Londres: Routledge, 2005, p.12. Ressalta-se também, a confusão que certos detratores do pensamento nietzschiano já desenvolviam e que ele mesmo já os alertava: “a palavra ‘super-homem’, que determina um tipo de altíssima perfeição, em sentido oposto aos homens ‘modernos’, aos homens ‘bons’, aos ‘cristãos’ e aos demais niilistas – palavra esta que na boca de Zarathustra, do destrutor da moral, assume uma significação sobremodo grave – foi compreendida quase sempre com perfeita candura, no sentido daqueles valores cujo oposto se afirmou na figura de Zarathustra; fizeram eles o tipo ‘idealista’ de uma espécie de superior do homem, meio ‘santo’, meio ‘gênio’...Outros sábios corníferos, por causa desta palavra, consideraram-me darwinista” (EH/EH. III, §1).

<sup>18</sup> Podemos perceber na sua filosofia uma relação fortíssima entre o pensador e a morte paterna. “Friedrich estava então às vésperas de completar o quarto ano de vida. O aviso fúnebre: *Teu pai morreu*; o pavor do quarto fechado, do silêncio e do abandono; os sinos, os cantos, as invocações, os adeuses solenes; o esquife tragado pelas lajes da igreja, tudo isso lhe causou um abalo duradouro, talvez definitivo” HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia...*,p.7. Sobre o pai, o filósofo diz o seguinte: “meu pai morreu aos trinta e seis anos; ele era tenro, gentil e mórbido, como um ser predestinado a desaparecer; ficou a sua recordação como uma doçura de vida que é a própria vida. Declinou a sua existência pelo mesmo tempo em que deveria declinar a minha” (EH/EH. I, §1).

<sup>19</sup> HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia...*,p.8. “O pai faleceu em 1848, aos 36 anos de idade. Poucos meses depois, falecia Joseph, seu irmão caçula” BOEIRA, Nelson. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002, p.7. Nietzsche em sonho vê o próprio pai buscando o caçula numa clara alusão a um tipo de

A religião estava como que no sangue daquela criança. Não só como crença, uma religião passada de geração em geração, mas estava um vislumbre de um futuro ofício: “o menino Nietzsche não duvidava de que um dia, tal como o pai, como todos os de sua linhagem, um dos eleitos que vivem em intimidade com Deus e falam em seu nome [o serviria como pastor]. As impressões religiosas envolviam-lhe a vida”<sup>20</sup>.

Desde tenra idade, o adolescente Nietzsche já se aventurava pelo mundo da arte e se destacava como aluno:

Aos 12 anos, registrou em seu diário suas primeiras tentativas como compositor e poeta. Nesse mesmo ano [1856], iniciou seus estudos na Landesschule em Pforta, então o mais prestigioso internato protestante da Alemanha. (...) Revelou-se um aluno talentoso em alemão e estudos bíblicos, mas um péssimo aluno de matemática.<sup>21</sup>

Como Nietzsche se relacionava com a religião no seu tempo de estudante em Pforta? Seu amigo Paul Deussen assim nos relata:

Fomos confirmados no mesmo domingo de Laetere, 1861. Quando os comungantes se aproximaram dois a dois do altar para receber o sacramento de joelhos, Nietzsche e eu ajoelhamo-nos lado a lado. Lembro-me bem da emoção sagrada e tão estranha ao mundo que nos invadia durante as semanas que precederam e se seguiram ao dia da comunhão. Sentimo-nos dispostos a

---

premonição, se é que podemos nos referir a cena dessa forma, assim, o sonho é materializado. Após a morte do pai, Joseph é quem é enterrado junto do seu patriarca, o pai o acolhe nos braços.

<sup>20</sup> HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia...*, p.10. Esse sentido religioso é algo tão forte na infância de Nietzsche que abundaram os escritos revelando essa tendência. “De todas as tendências fundamentais de Nietzsche, nenhuma era mais profundamente arraigada que o instinto religioso; se tivesse nascido noutra época jamais esse filho de pastor se teria tornado livre pensador”. BARBUY, Belkiss Silveira. *Nietzsche e o cristianismo: o cristianismo na vida e na obra de Nietzsche*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Tese de doutorado, 1973, p.12.

<sup>21</sup> BOEIRA, Nelson. *Nietzsche...*, p.8.

morrer em seguida a fim de ir para junto de Cristo; nossos pensamentos, sentimentos e atos eram iluminados por uma serenidade supraterrana (...)<sup>22</sup>.

Parece ter sido uma cerimônia muito rica de significados, tanto litúrgica como existencialmente. É o crescimento para uma nova etapa espiritual na vida da pessoa religiosa.

O afastamento da vida religiosa não aconteceu como uma ruptura, mas como um processo. Mesmo a pretensão quase “geneticamente”, de ser pastor, seguindo a tradição familiar seguiu esse mesmo itinerário. Ao analisar essa questão, Lou Salomé, faz algumas observações que podem ajudar a esclarecer o percurso do filósofo.

Não foram somente necessidades intelectuais que o levaram a repudiar a religião de sua infância, pois a fé antiga não tinha deixado de corresponder às exigências profundas de seu espírito. Nietzsche, ao contrário, afirmava que o cristianismo - tal como praticado em sua casa - convinha-lhe maravilhosamente à vida interior, que era para ele como uma ‘pele sadia’ e que todos os seus mandamentos lhe pareciam tão fáceis de seguir quanto os impulsos do próprio temperamento. Ele via nesse talento religioso, que os anos não tinham conseguido alterar, uma das razões de simpatia que alguns cristãos praticantes não deixaram de lhe testemunhar, mesmo no tempo em que um abismo os separava dele. Foi, justamente, a sensação de bem estar e de conforto moral que lhe inspirou, pela primeira vez, o desejo de escapar dum mundo que lhe era caro, mas no qual pressentia como que uma ameaça ao seu gênio. Um instinto obscuro parecia adverti-lo de que, para tornar-se ele próprio, através da curva poderosa de sua evolução, era preciso que seu espírito superasse uma série de abalos e de crises<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Faz parte da tradição cristã, os sacramentos do Batismo (na infância no catolicismo romano e na idade da razão em outros ritos cristãos como o luterano. Além disso, a confirmação ou crisma é um sacramento que acontece no período da adolescência, e Nietzsche e seu amigo Paul Deussen o receberá com grande alegria). BARBUY, Belkiss Silveira. *Nietzsche e o cristianismo...*,p.15.

Não precisou de muito tempo para que Nietzsche começasse a afastar-se do cristianismo. Um ano depois da sua confirmação na igreja luterana, 1862, Nietzsche tem “definitivamente interrompidos seus vínculos com a religião, que passara a considerar ‘um produto da infantilidade humana’”<sup>24</sup>.

De 1858 a 1864 esteve Nietzsche na escola de Pforta, onde completou os estudos secundários, tendo apresentado como tese final para exame um trabalho em latim sobre o poeta Teognis de Mégara. No tradicional *curriculum vitae* que todos os alunos deviam escrever ao deixar Pforta, afirmar Nietzsche sua decisão de dedicar-se firmemente ao estudo da filologia e da teologia. Nenhum de seus escritos da época denota aversão ou inimizade aos cristãos e ao cristianismo. No entanto cada vez mais lhe parece clara a idéia de que a procura de Deus deve ser empreendida individualmente e que a conquista da bem-aventurança se inicia aqui e agora; de que “o homem não deve procurar a felicidade no infinito, mas fundar seu céu na terra”.

Por volta dos vinte anos, Friedrich Nietzsche escreve um belo poema intitulado “Ao Deus desconhecido”. Creia-se que nele, o filósofo “da morte de deus”, revele de alguma forma a sua tessitura religiosa e concomitantemente, o distanciamento da fé institucional, ou seja, da religião dominante. O caminho ou o itinerário espiritual nietzscheano é uma busca constante em direção a esse *Ser desconhecido*, sua existência assim se manifesta.

## **A PERIODIZAÇÃO**

Para entendermos esse movimento da filosofia e da religião em Nietzsche, cabe ressaltar a questão da periodização dos seus escritos. Longe de intentar a fragmentação do pensamento do filósofo, ou ainda costurar uma “colcha” de retalhos, formando um cenário

---

<sup>23</sup> BARBUY, Belkiss Silveira. *Nietzsche e o cristianismo...*, p.17.

surrealista, a periodização é uma possível metodologia para tentarmos descer às profundezas do “oceano Nietzsche”. Além disso, acreditamos ser relevante situar a obra “*A Gaia Ciência*” no contexto em que ela surgiu (leituras do pensador, influências, enfim, todas as nuances que conspiraram para o nascimento do texto).

A obra de Nietzsche costuma ser dividida por seus comentadores em três fases: os escritos redigidos entre 1870 e 1876 constituem a primeira fase; aqueles redigidos entre 1876 e 1882 constituem a segunda fase; e, aqueles redigidos entre 1882 e 1888 constituem a terceira fase. Esta divisão é determinada pela seqüência cronológica das obras e pelas características próprias de cada uma dessas fases. Considerando que o próprio Nietzsche não reconhecia divisões em sua obra, conforme carta de 4 de março de 1888 endereçada ao professor Georg (Moris Cohen) Brandes (1842-1927). Nietzsche escreve: ‘está tudo junto; estava no caminho certo há anos. Essa divisão não deixa de ser uma arbitrariedade que visa, contudo, facilitar a localização do surgimento de determinados conceitos filosóficos e suas transformações ao longo do pensamento nietzscheano. Não são todos os comentadores que distinguem períodos na obra de Nietzsche. Conforme Marton: ‘Heidegger e Granier, Jaspers e Deleuze, Kaufmann e Schacht, embora adotem os mais diversos ângulos de visão, têm um ponto em comum: não trabalham com periodizações. Eugen Fink e Tracy Strong chegam a manifestar-se contra a divisão em períodos”<sup>25</sup>

À primeira vista pode parecer fácil dissertar sobre Nietzsche, “com efeito, a vida de Nietzsche é ainda mais secreta do que a sua obra”.<sup>26</sup> O filósofo experimentou, esse é o convite que o pensador faz a cada um, experimentar as próprias idéias e pensamentos.

---

<sup>24</sup> BOEIRA, Nelson. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p.8.

<sup>25</sup> Seguimos a divisão proposta por Scarlett Marton no tocante à periodização dos escritos nietzscheanos. Igualmente Messer concorda com essa periodização. *A Filosofia do Século XIX: Empirismo e Naturalismo*. Espasa-Calpe Argentina: Bueno Aires-México, s/d, p.139-149.

<sup>26</sup> FINK, Eugen. *A Filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Editorial Presença, 1983, p. 11.

Parafraseando um texto bíblico, podemos dizer: “em verdade, em verdade, eu vos digo: aquele que não experimentar os próprios pensamentos, não será nunca um livre-pensador”.

## **PRIMEIRO PERÍODO**

O primeiro período, que compreende os anos de 1870 e 1876, é conhecido como o período do pessimismo romântico e influenciado pela filosofia de Schopenhauer e pela música de Richard Wagner. Dessa fase do pensamento do filósofo temos *O drama musical grego* [Das griechische Musikdrama], *Sócrates e a tragédia* [Sócrates und die Tragodie], *A visão dionisíaca do mundo* [Die dionysische Weltanschauung](1870); *O nascimento da tragédia no espírito da música* (1871); *Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino* [Uber die Zukunft unserer Bildungsanstalten] (1872); *A filosofia na época trágica dos gregos* [Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen], *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* [Uber Wahrheit und Luge im aussermoralischen Sinn] e *Primeira consideração extemporânea: David Strauss, o devoto e o escritor* [Unzeitgemasse Betrachtungen. Erstes Stuck: David Strauss: Der Bekenner und der Schriftsteller](1873); *Segunda consideração extemporânea: da utilidade e desvantagem da história para a vida* [Unzeitgemasse Betrachtungen. Zweites Stuck: Vom Nutzen und Nachteil der Historie fur da Leben] e *Terceira extemporânea: Schopenhauer como educador* [Unzeitgemasse Betrachtungen. Drittes Stuck: Schopenhauer als Erzieher](1874); *Quarta consideração extemporânea: Richard Wagner em Bayreuth.*[Unzeitgemasse Betrachtungen. Viertes Stuck: Richard Wagner em Bayreuth].

Nietzsche foi sem dúvida um cristão, luterano de tradição a princípio. Suas obras evidenciam o seu percurso espiritual e filosófico. O seu primeiro livro foi “*A origem da tragédia*” (Die Geburt der Tragodie) escrito em 1870-1871, nela o filósofo não se debruça

sobre o assunto, mas faz um aceno, um pequeno recorte ao cristianismo. O objetivo primordial da obra é analisar o problema da “origem da tragédia”. Trata do princípio dionisíaco e do apolíneo. O prefácio, escrito em 1886, é incomparavelmente combativo e anti-cristão.

Os textos das “*Considerações extemporâneas*” (*Unzeitgemasse Betrachtungen*), traduzidos por intempestivo, inatual – surgiram entre 1873 e 1876. Feito de três ensaios polêmicos e com conotação educacional e um posterior. O filósofo esboçou um projeto de mais de treze ensaios, dos quais foram escritos somente quatro.

O primeiro ensaio ou extemporânea – *David Strauss, o devoto e o escritor* [*Unzeitgemasse Betrachtungen. Erstes Stuck: David Strauss: Der Bekenner und der Schriftsteller*](1873) – critica David Strauss como um “filisteu da cultura”. O termo “filisteu” tem conotação negativa, revelando o oposto do artista e do homem erudito. Com alta dose de ingenuidade Strauss representa a cultura burguesa. Mas, essa extemporânea não trata do cristianismo.

O segundo ensaio, *da utilidade e desvantagem da história para a vida* [*Unzeitgemasse Betrachtungen. Zweites Stuck: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für da Leben*] de 1874, “versa sobre a relevância da consciência histórica para o surgimento de tipos humanos superiores, criticando a forma que aquela assumira no século XIX, apresentando-a como um sintoma de decadência”<sup>27</sup>. Nietzsche critica a religião por apregoar uma visão escatológica da história.

O terceiro ensaio ou extemporânea, *Schopenhauer como educador* [*Unzeitgemasse Betrachtungen. Drittes Stuck: Schopenhauer als Erzieher*] é de 1874 e tem por objetivo

---

<sup>27</sup> BOEIRA, Nelson. *Nietzsche...*,p.15.

fundante a educação. Afirma que os ideais clássicos foram substituídos pelos valores cristãos. Esse ensaio é:

Uma meditação sobre a filosofia de sua época – que, segundo Nietzsche, tornara-se indiferente às tarefas de auto-aperfeiçoamento da vida humana – e uma defesa da coragem, probidade e radicalidade com que o autor de *O mundo como vontade e representação* leva avante seu compromisso com a verdade e a filosofia, mesmo à custa de grande sofrimento e solidão<sup>28</sup>.

Na quarta extemporânea, *Richard Wagner em Bayreuth*. [Unzeitgemasse Betrachtungen. Viertes Stuck: Richard Wagner em Bayreuth], datado de 1876, Nietzsche mostra que de modo algum poderemos nos destacar de nossa época senão pelo uso que possamos fazer da História e da Filosofia e o estudo da História não passa de uma constante teodicéia cristã disfarçada.

## SEGUNDO PERÍODO

No segundo período datado entre 1876 e 1882, o filósofo aproxima-se do positivismo de Augusto Comte. De fato, seu espírito se recusa a descansar numa moral convencional. Defendendo a tese de que o cristianismo devia ser pura questão de coração e não de dever, mantinha, nos últimos anos na escola de Pforta, relação viva e dialética com o Cristo, o quem chegava ao cúmulo de desafiar e ofender. A poesia diante do crucifixo, na qual um bêbado atira a garrafa no rosto de Cristo, representa certo episódio de sua vida estudantil em que, tendo bebido quatro canecas de cerveja e não tendo podido permanecer

---

<sup>28</sup> BOEIRA, Nelson. *Nietzsche...*, p.17.

firme diante do professor, recebeu severa punição disciplinar; na poesia essa pequena falta é vista pelo jovem Nietzsche como grave ofensa ao próprio Cristo.

As obras publicadas no segundo período compreendem: *Humano, demasiado humano* [Menschliches allzumenschliches. Vol.1](1878); *Miscelânea de opiniões e sentenças*[Menschliches allzumenschliches:Vermischte Meinungen. Vol. 2] e *O andarilho e sua sombra* [Menschliches allzumenschliches:Der Wanderer und seinSchatten. Vol.2], apêndices a *Humano, demasiado humano* reunidos posteriormente num único volume (1879); *Aurora* [Morgenrote] (1881); *A gaia ciência* [Die frohliche Wissenschaft] as quatro primeiras partes.

O livro *Humano, demasiado humano* (Menschliches allzumenschliches), de 1878, é dedicado aos espíritos livres; é o primeiro trabalho de Nietzsche em forma de aforismo<sup>29</sup>.

Nietzsche vale-se da ciência para criticar a concepção metafísica do homem, que define o indivíduo e o sentido de suas ações por propriedades transcendentais e atemporais (como ‘alma’, ‘razão’, ‘espírito’, por exemplo), desprezando as qualidades naturais do homem, sua dimensão temporal e sua inserção no mundo sensível<sup>30</sup>.

Nietzsche considera a ciência como um caminho de libertação e traz à luz um novo objetivo para o ser humano do futuro: “Desde que deixou de existir a crença em Deus, os

---

<sup>29</sup> Para Scarlett Marton o aforismo é a possibilidade de perseguir uma mesma idéia partindo de diferentes perspectivas. MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores...*,p.46. Se o aforismo é o estilo nietzschiano por excelência, sobre ser dotado de um estilo, o filósofo esclarece dizendo que o “bom é todo estilo que exprime verdadeiramente um estado interior, que não se engana acerca dos sinais, do ‘tempo’ dos sinais, das atitudes – todas as leis do período são uma arte de atitudes. Aqui, o meu instinto se apresenta como infalível” (EH/EH. III, §4). “Eu acho que Nietzsche é um filósofo realmente privilegiado, afirma Giacóia, porque ele tem uma diversidade de estilos que é absolutamente extraordinária, muito rara na história do pensamento, para não dizer na história da Filosofia”. GIACOIA JR, Osvaldo. Nietzsche, filosofia e cotidiano. In.*Filosofia: Ciência e Vida*, São Paulo, ano I, 2006,p.13.

<sup>30</sup> BOEIRA, Nelson. *Nietzsche...*,p.20.

homens devem propor-se fins ecumênicos. A moral de Kant é ingênua: quem sabe que gênero de ação assegura o bem estar da humanidade?”<sup>31</sup> Nietzsche não poupa críticas ao cristianismo.

Publicada em 1881, *Aurora* (Mongengröte), que tem como subtítulo “Pensamentos sobre nossos preconceitos morais”.

É o primeiro grande passo na formulação do diagnóstico dessa doença, o niilismo. Esse diagnóstico parte de uma descoberta fundamental, que recorda uma anotação de 1810 das *Particularidades autobiográficas*, de Goethe: ‘em última instância, tudo é ético’. A doença de nossa cultura e de nossos costumes, como tudo o mais que diz respeito ao ser humano, deve ser examinada sob o ângulo da moralidade. Para Nietzsche, moralidade significa conformação e avaliação da conduta humana a partir de valores. Moralidade refere-se ao fato de, quando pensamos ou agimos, projetamos uma avaliação a respeito de nós mesmos e do que nos cerca. Viver, em todas as suas formas, é sempre e constantemente avaliar, julgar e hierarquizar de acordo com algum parâmetro ou valor<sup>32</sup>.

Nietzsche diz que o cristianismo inventou o pecado. E faz a seguinte observação: “os cristãos sérios deveriam viver sem o cristianismo (...) para saber se ele é necessário” (M/A. 61). Todavia, a pessoa de Cristo é como que “poupada” da discussão. Mas Paulo de Tarso é severamente combatido.

Posterior à obra *Aurora*, surge o texto *A gaia ciência*, que é de 1882, que trataremos com mais afinco no capítulo terceiro. Por enquanto, basta dizer que “o texto formula, de maneira embrionária, os três grandes conceitos que marcarão as últimas obras de Nietzsche: o eterno retorno, a vontade de potência e o super-homem (ou além-homem). Um quarto

---

<sup>31</sup> BARBUY, Belkiss Silveira. *Nietzsche e o cristianismo...*,p.77.

<sup>32</sup> BOEIRA, Nelson. *Nietzsche...*,p.25.

tema, apresentado como signo do niilismo, diz respeito à *morte de Deus* [grifo nosso]”<sup>33</sup>, que é o tema central dessa dissertação.

### TERCEIRO PERÍODO

O terceiro período engloba as seguintes obras: *Assim falou Zaratustra* [Also sprach Zarathustra](1883-85); prefácio a *O nascimento da tragédia*[Die Gebburt dês tragischen Gedankens]; prefácios ao primeiro e ao segundo volumes de *Humano, demasiado humano*, *Aurora* e *A gaia ciência*, assim como a quinta parte desse último, e *Para além do bem e mal* [Jenseits von Gut und Bose](1886); “o niilismo europeu” e *Para a genealogia da moral* [Zur Genealogie der Moral](1887); *O caso Wagner* [Der Fall Wagner], *Crepúsculo dos ídolos* [Gotzen-Dammerung], *O anticristo* [Der Antichrist], *Ecce homo*, *Nietzsche contra Wagner*, *Ditirambos de Dioniso* [Dionysos-Dithyramben] e fragmentos póstumos – (1888).

Em seu *Assim falou Zaratustra* (1883-1885), que é formado de quatro partes, revela-nos um mundo dessacralizado e sem Deus. Na primeira parte anuncia a “morte de Deus”. Revela um novo homem sem Deus que vem pregar a necessidade de crescer e superar-se, porque o ser humano não é um ser pronto, mas uma “travessia”, para usar uma expressão de João Guimarães Rosa. Na segunda parte é exaltada a vontade do homem; não a simples vontade de viver à moda schopenhaueriana mas a vontade de poder, a vontade de conquistar e de criar: “a vontade apartou-me de Deus e dos deuses. Que haveria para criar se houvesse deuses?” (Za/ZA. Nas ilhas Bem-aventuradas). Na terceira parte, Nietzsche revela, por intermédio de seu Zaratustra, a terrível certeza que conseguira guardar até então:

---

<sup>33</sup> BOEIRA, Nelson. *Nietzsche*....p.32.

a eternidade do mundo é circular e cíclica; tudo se repete, e justamente o valor de existir está no *eterno retorno*. Na quarta e última parte, Nietzsche descreve os diferentes tipos humanos, angustiados com a ausência de Deus e com novas perspectivas abertas à humanidade.

### 3. A FILOSOFIA NIETZSCHEANA

Uma observação preliminar faz-se necessária: “quando se ler pela primeira vez as obras de Nietzsche, a impressão que se recebe não pode ser mais desconcertante. Alma profundamente poética, dominada pelos iluminados ditados da intuição, espírito crítico e analítico. Friedrich Nietzsche nos deixou uma imensa série de escritos fragmentários que contém os germes de muitas filosofias e nunca se deixou dominar por alguma filosofia em particular”<sup>34</sup>. Falando dos seus leitores, Nietzsche com uma fina elegância afirma que aqueles “são verdadeiras inteligências escolhidas, caracteres experimentados, educados para grandes destinos e importantes deveres; tenho também verdadeiros gênios entre os que me lêem” (EH/EH. III, §2).

Segundo Scarlett Marton, o perspectivismo “é a marca mesma da filosofia de Nietzsche”<sup>35</sup>. É o perspectivismo que possibilita a riqueza de olhares, não uma visão

---

<sup>34</sup> BARRENCHEA, Mariano Antonio. *Nietzsche, su vida y su obra*. Editorial Claridad, Bueno Aires, Argentina, 1941, p.9.

<sup>35</sup> MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores...*,p.74. Igualmente, Leon Kossovitch, afirma que, “o perspectivismo é da ordem do cálculo: cada posição de força inclui a perspectiva não apenas como resultado, mas como impulso ao crescimento. Dominar a exterioridade, mas, para tanto, avaliá-la: o perspectivismo é inseparável da interpretação; ‘as diversas interpretações do mundo, problema para uma força que só encara as coisas *do ponto de vista de seu próprio crescimento*’. É por isso que as interpretações são interpretações-força. Não basta afirmar o perspectivismo que define a singularidade de cada interpretação; é preciso insistir em sua índole ativa. Com efeito, a interpretação não é acrescentada à força como algo que lhe poderia faltar, ao contrário, ela é a própria força inserida no campo de dominação: (...) Em verdade,

monolítica, mas uma abrangente, totalizante; assim, “quanto maior seja o número de olhares, de olhares distintos que saibamos empregar para ver uma mesma coisa, tanto mais completo será o ‘conceito’ sobre ela, tanto mais completa será nossa objetividade” (GM/GM. Tratado III, §12).

Não ter medo de relativizar, esse é talvez o ponto relevante a que se destina a dimensão perspectiva nietzscheana. Não se podem encapsular na rigidez dogmática os valores, isso é embrutecer horizontes humanos.

Toda variação do campo próprio da força implica níveis de crescimento,mas a cada nível corresponde não só uma potência determinada, como também uma perspectiva de centro. (...). Cunhado pela dominação, o perspectivismo é inseparável das forças e dos conflitos de campo<sup>36</sup>.

O perspectivismo não é um relativismo absurdo, como defendera Protágoras: “o homem é a medida de todas as coisas, daquelas que são e daquelas que serão”; ao contrário, é abertura para novos e diversificados olhares. Toda visão calcada é enraizada em uma cultura que a limita, e a moral, como construção histórica, está sujeita a todo tipo de interferência e inferência. Assim, quem dita o que é “bom”, o que é “ruim”, o que é “verdade” e o que é “mentira”, o faz a partir de uma história construída, forjada, inventada. Seria possível admitir a seguinte expressão “tudo que existe é inventado”? Não é uma idéia que devesse ser prontamente descartada, há que considerar o percurso evolutivo do pensamento e da epistemologia. O reducionismo é perigoso, ele aleija o filosofar; as regras que legitimam o *modus vivendi* podem incorrer num reducionismo do real.

---

interpretar um fato já é um meio de tornar-se senhor”. KOSSOVITCH, Leon. *Signos e poderes em Nietzsche*. São Paulo: Ática, 1979, p.31.

<sup>36</sup> KOSSOVITCH, Leon. *Signos e Poderes em Nietzsche...*,p.30.

“Eu desconfio de todos os sistemas e afasto-me do seu caminho. A vontade de sistema é uma falta de honestidade” (GD/CI. Sentenças e farpas, §26). O que é um sistema ou um dogma? A resposta pode ser: a petrificação de uma perspectiva. Nesse sentido, porque a perspectiva filosófica é tão rejeitada pelos detratores do poder? Porque ela é perigosa<sup>37</sup> e quem dela se “embriaga” pode mudar sua percepção de mundo e de seus valores.

O perspectivismo nos liberta do pensamento único, de uma visão claudicante, e do “espírito de rebanho”. É uma raridade a aceitação do desvelamento das origens, as instituições e os sistemas em geral não o querem, rejeitam autoritariamente e violentamente quem assim o faz. Não se pode ficar atrelado à unicidade de uma visão, a vida extrapola as cadeias da moral porque é uma “vontade de poder”. Nietzscheiramente, o homem é superação, é ultrapassagem de si mesmo, um “além homem”, e, portanto, superador de arcaicas morais.

(...) o perspectivismo de Nietzsche está inserido num campo de diferenças; cada perspectiva é definida pela intensidade atingida, mas, ao mesmo tempo, ela se liga às possibilidades de crescimento: cada centro projeta essas possibilidades em função da intensidade atual: ‘todo aumento de vigor e de potência abre perspectivas novas e faz crer em horizontes novos’<sup>38</sup>.

O itinerário existencial de Nietzsche mostra o seu perspectivismo sobre a religião, no sentido de revelar que é possível abordar a questão a partir de vários focos, por isso, o

---

<sup>37</sup> Assim como o perspectivismo, a visão filosófica abre novos horizontes. Todavia, raramente ela é bem aceita, como afirma Karl Jaspers: “a polêmica torna-se encarniçada. Um instinto vital, ignorado de si mesmo, odeia a filosofia. Ela é perigosa. Se eu a compreendesse, teria de alterar a minha vida. Adquiriria outro estado de espírito, veria as coisas a uma claridade insólita, teria que rever meus juízos. Melhor é não pensar filosoficamente.” JASPERS, Karl. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo: Cultrix, 1993, p. 139. A mentalidade está tão arraigada em visões preconcebidas, que o mero lampejo de questionamento pode soar como uma “blasfêmia”, uma “heresia” às verdades dadas.

perspectivismo se junta ao experimentalismo. Filosofar em Nietzsche é unir pensar e experimentar. Quem em pleno uso de sua razão dissociar essa faculdade gnosiológica – contemplar uma idéia em suas múltiplas faces – não faz filosofia, não ao estilo nietzschiano. O filósofo não foi um homem do “rebanho” nem um construtor de ídolos, ao contrário, foi um pensador que utilizou o “martelo” para construir o seu caminho.

O grande problema das religiões e do cristianismo em particular foi colocar a felicidade num “além-mundo”. Ora, o paraíso, o céu não está aquém ou além da nossa realidade existencial terrena.

O “reino dos céus” é um estado de espírito, não algo situado ‘acima da Terra’ ou a que se chegue ‘após a morte’. Falta ao evangelho o conceito de morte natural: a morte não é uma ponte, um trânsito; à morte falta o natural porque pertence a um mundo completamente distinto, a um mundo somente aparente, somente útil para proporcionar signos. A “hora da morte” não é um conceito cristão, a “hora”, o tempo, a vida física e suas crises não *existem em absoluto* para o mestre da ‘boa nova’... O “reino de Deus” não é algo que se aguarde; não tem um ontem nem um depois de amanhã, não chega de ‘mil anos’, é uma experiência num coração; está em todas as partes, não está em lugar algum (AC/AC. §34).

Nietzsche vai tecendo a sua crítica a essa má influência da filosofia platônica no cristianismo, que retirou o “chão” do homem e o colocou numa supra-realidade. O corpo transformou-se em causa de pecado, “prisão da alma”<sup>39</sup>. Alguns líderes religiosos do

---

<sup>38</sup> KOSOVITCH, Leon. *Signos e poderes em Nietzsche*....p.32.

<sup>39</sup> Platão afirma várias vezes que o corpo é um estorvo, obsoleto: é o corpo que “turba a alma e impede que encontre a verdade”. PLATÃO. *Diálogos: Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton, Fédon*. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p.127 – Coleção Os Pensadores. O filósofo grego afirma ainda: “todos que cultivam sua alma e que não vivem para o corpo rompem com todos os costumes e não seguem o caminho dos outros (...) vendo sua alma ligada verdadeiramente e presa ao corpo e obrigados a apreciar as coisas com a mediação do corpo, como através de uma cerca ou prisão e não por ela mesma, sentido que a força desse laço corporal consiste nas paixões que fazem com que a alma encadeada ajude a apertar seus ferros. PLATÃO. *Diálogos*....p.149.

cristianismo vociferam expressões como “dai-me almas”, como se o ser humano fosse um misto paradoxal de corpo e alma, naturalmente contraditórios. O que não é verdade, segundo o filósofo.

A exuberância da vida terrena cedeu espaço a um universo que nega a própria vida, e retira toda a sua beleza. O mundo é uma construção, inclusive a religião. Mas o pensar nietzschiano só é possível porque ele é um *livre-pensador*, seu experimentalismo ultrapassa as clausuras da religião e dos dogmas. A liberdade de pensar e de construir a sua própria filosofia faz com que Nietzsche seja um arauto de um novo tempo, aquele que se supera a cada momento os abismos. Diz ele: “a minha humanidade é uma vitória contínua sobre mim mesmo” (EH/EH. §8).

Nietzsche é um *livre-pensador*, um espírito livre<sup>40</sup>. Não se submete aos valores morais, desvenda a sua origem.

Foi assim que há tempos, quando necessitei, inventei para mim os espíritos livres, aos quais é dedicado este livro melancólico-brioso que tem o título de Humano, demasiado humano: não existem esses espíritos livres, nunca existiram – mas naquele tempo, como disse, eu precisava deles como companhia, para manter a alma alegre em meio a muito males... (MA/HH. §2).

O espírito livre é justamente o olhar genealógico pelo qual o filósofo desconfia dos valores *inventados* que mascaram a vida. Metaforicamente, Nietzsche talvez possa ser comparado ao homem que se libertou das correntes que o aprisionavam ao fundo da caverna e viu o quão falsas são as verdades que alicerçam os edifícios da cultura.<sup>41</sup> O

---

<sup>40</sup> Sobre essa temática nietzscheana, conferir: ABDOUNI, Imadeddine Hussein. *O Espírito livre na obra de Nietzsche*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Dissertação de mestrado, 2006.

<sup>41</sup> Para Nietzsche a vida é o valor supremo, e todas as outras coisas, não passam de invenção ou idealização.

caminho trilhado pelo cristianismo para inventar uma possível verdade desembocou num niilismo que foi a sua derrocada. Por isso, Nietzsche é um desconstrutor (termo da filosofia de Jacques Derrida). Ora, o filósofo segue o percurso das buscas pelas origens das coisas, nesse sentido, é de suma importância utilizar a “filosofia do martelo” para a desconstrução do edifício do universo aceito como verdadeiro. O seu pensamento segue em direção ao esclarecimento dos conceitos que foram mascarados em sua origem.

Mas querem transformar o que é histórico numa abstração eterna. Afirma Nietzsche:

Mas tudo veio a ser; não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas. – portanto, o filosofar histórico é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia.(MA/HH. §2)

O perigoso jogo dos conceitos (leia-se linguagem) pode gerar drásticos equívocos à existência do homem, como também transformá-lo num fantoche nas mãos daqueles que criaram e dominam o conceito. O que é o real? O que é sagrado? O que é bom?

O cristianismo fez uma inversão de valores, e Nietzsche busca a raiz dessa inversão na sua análise genealógica. O filósofo desmistifica todos os valores, questionando-os. Por isso afirma: “aqui onde vocês vêem o ideal, só vejo coisas humanas, demasiadas humanas” (EH/EH. III, §4). O pensador faz uma “garimpagem” para superar a concepção idealista e utiliza-se do viés científico. Para que a mentira perpasse o tempo, ela foi dissimulada, inclusive pela arte.

Ao cristianismo, aos filósofos, escritores e músicos devemos uma abundância de sentimentos profundamente excitados: para que eles não nos sufoquem devemos invocar o espírito da ciência, que em geral nos faz um tanto mais frios e céticos, e arrefece a torrente inflamada da fé em verdades finais e

definitivas; ela se tornou tão impetuosa graças ao cristianismo, sobretudo. (MA/HH. §244).

O uso da ciência na filosofia de Nietzsche, e a sua proximidade como o positivismo, particularmente na terceira fase do seu pensamento, não são arbitrários<sup>42</sup>. “Nietzsche trabalha principalmente contra o cristianismo-platônico, tanto que no seu período de obras que abrangem a transvaloração, ele explicita bem isso”<sup>43</sup>.

Mesmo influenciado pelo positivismo, o filósofo não se deixa levar por essa corrente. Assim pontua Mauro Araújo de Sousa: “quanto à própria ciência positivista, não faltarão momentos de fortes críticas em que o filósofo a colocará como um problema devido ao seu factualismo e ao seu dogmatismo. Poderíamos afirmar aqui que a ciência positiva tem uma ausência de hermenêutica num sentido mais profundo”<sup>44</sup>.

Utilizando os recursos da ciência, Nietzsche mina o arcabouço metafísico dos valores. Todavia, o positivismo não é o paradigma, a condição *sine qua non* da liberdade de pensamento, mas um meio para superar antigas e perigosas crenças no além, num mundo ideal. Nesse sentido, o que se busca é a superação das antigas ilusões criadas pelo próprio homem para legitimar seus valores morais. Urge uma transvaloração desse ideal. A crítica nietzscheana é cortante, chega ao âmago do problema:

(...) O que agora chamamos de mundo é o resultado de muitos erros e fantasias que surgiram gradualmente na evolução total dos seres orgânicos e cresceram entremeados... Desse mundo de representação, somente em pequena medida a ciência rigorosa pode libertar – desde que é incapaz de

---

<sup>42</sup> MARTON, Scarlett. *Nietzsche: cosmologia e genealogia*. Universidade de São Paulo. Tese de doutorado, 1988, p.111-112.

<sup>43</sup> SOUSA, Mauro Araújo de. *Considerações para um novo sentido religioso em Nietzsche: a transvaloração do sagrado...*,p.24.

<sup>44</sup> SOUSA, Mauro Araújo de. *Considerações para um novo sentido religioso em Nietzsche: a transvaloração do sagrado...*,p.24.

romper de modo essencial o domínio de hábitos ancestrais de sentimentos; mas pode, de maneira bastante lenta e gradual, iluminar a história da gênese desse mundo como representação – e, ao menos por instantes, nos elevar acima de todo o event (MA/HH. §16).

Uma perspectiva pode ser gestada do fato de Nietzsche ser um “filósofo da cultura”, como afirma Frederick Copleston (*Nietzsche: filósofo da cultura*). A mentalidade de rebanho defende que o real é aquilo que povoa a mente da maioria, o que destoa da visão nietzscheana. Seguir o próprio caminho forja o próprio destino; isso significa libertar-se das amarras, dos grilhões das correntes da “cultura filistéia”. Ora, o homem é um ser a caminho, em processo porque se vê inacabado, em via de realização, nunca pronto, sempre por fazer-se, num constante devir:

Quem alcançou em alguma medida a liberdade da razão, não pode se sentir mais que um andarilho sobre a Terra – e não um viajante que se dirige a uma meta final: pois esta não existe. Mas ele observará e terá olhos abertos para tudo quanto realmente sucede no mundo”. (MA/HH. §638).

Nietzsche chega à conclusão de que há uma inversão de valores, que são culturais e históricos, mas foram sacralizados e eternizados, obscurecendo assim sua raiz histórica. Desvendar esse labirinto que é a moral tornou-se objetivo da genealogia, que não vê uma origem divina da moral, como se tudo existisse num estado de perfeição, como concebia Platão. O sentido do mundo estaria baseado numa entidade metafísica, Deus, que organizaria todas as coisas.

A alta origem é o exagero metafísico que reaparece na concepção de que no começo de todas as coisas se encontra o que há de mais precioso e essencial:

gosta-se de acreditar que as coisas em seu início se encontravam em estado de perfeição, que elas saíram brilhantes das mãos do Criador ou na luz sem sombra da primeira manhã<sup>45</sup>.

Um dos passos fundamentais que Nietzsche realiza é libertar o homem de um paradigma metafísico ou divino. A vida não é mais um fardo, “uma cruz” a ser penosamente carregada.

Segundo o platonismo, haveria uma verdade supra-terrena, uma essência de onde emanariam todas as coisas, estando num mundo imperfeito o homem deverá buscar “a verdade”, com letras maiúsculas.

Procurar uma tal verdade é tentar reencontrar ‘o que era imediatamente’, o ‘aquilo mesmo’ de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental as peripécias que puderem ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces, é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira<sup>46</sup>

Acreditar que tudo provém de uma entidade metafísica e de um mundo perfeito é negar a própria existência humana em seu devir. Não se tem uma essência *numinosa*, mas uma variedade de sentidos, ou seja, perspectivas. A concepção de um mundo real de um lado e outro falso de outro mascara e empobrece o olhar humano que não possui limites, mas horizontes. A genealogia ultrapassa esse dualismo:

O simulacro não é uma cópia degradada, ele encerra uma potência positiva que nega tanto o original quanto a cópia, tanto o modelo quanto a reprodução (...) Trata-se do falso como potência, pseudos, no sentido em que Nietzsche

---

<sup>45</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1989, p.18.

<sup>46</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*...p.18.

diz: a mais alta potência do falso. Subindo à superfície, o simulacro faz cair sob a potência do falso (fantasma) o mesmo e o semelhante, o modelo e a cópia. Ele torna impossível a ordem das participações, como a fixidez da distribuição e a determinação da hierarquia (...) Longe de ser um novo fundamento, engole todo o fundamento (effondrement), mas como um acontecimento positivo e alegre, como effondement<sup>47</sup>.

A partir dessa constatação podemos questionar se o mundo não utiliza levianamente a moral para legitimar as mesquinhas e um universo de vulgaridades que garantem o *status quo* de um grupo ou ainda, se essa mesma moral não afasta o homem de sua verdadeira natureza.

Quase sempre as verdades são alicerçadas no cimento da violência e lavadas no sangue porque o substrato da moral arcaica é a violência.

(...) pense-se nos velhos castigos alemães, como o apedrejamento (a lenda já fazia cair a pedra do moinho sobre a cabeça do culpado), a roda (a mais característica invenção, a especialidade do gênio alemão no reino dos castigos), o empalamento, o dilaceramento ou pisoteamento por cavalos (o esquartejamento), a fervura do criminoso em óleo ou vinho (ainda nos séculos XIV e XV), o popular esfolamento ('corte de tiras'), a excisão da carne do peito; e também a prática de cobrir o malfeitor de mel e deixá-lo às moscas sob o sol ardente. (GM/GM. II, §3).

Para que o cristianismo se mantivesse como religião dominante, tomasse forma e impusesse o seu poder, muitas pessoas que possuíam outras perspectivas religiosas, diferentes e até divergentes daquela, foram perseguidas, expulsas de seus lares e até condenadas à fogueira. Em nossos dias, muitos ainda têm a "cabeça morta" ao aceitarem que o livro sagrado, chamado Bíblia que eles possuem, é na verdade o manuscrito original

---

<sup>47</sup> DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, São Paulo: Perspectiva, 1974, p.268.

deixando pelo próprio Deus. Não realizam aquela busca hermenêutica e histórica para chegar ao cerne do texto. Acreditam piamente que a própria organização dos livros bíblicos caiu do céu.

Nietzsche, na sua genealogia, ultrapassa a miopia metafísica que sacralizou os valores e mostra como os ideais nascem.

O que ocorre exatamente, você erguendo ou demolindo um ideal?, talvez me perguntem... Mas nunca se perguntaram realmente a si mesmos, quanto custou nesse mundo a construção de cada ideal? Quanta realidade teve que ser denegrida e negada, quanta mentira teve de ser santificada, quanta consciência transformada, quanto “Deus” sacrificado?(GM/GM.II,§3).

Depositamos as nossas esperanças, a nossa vida num “paraíso”. Os “platonistas modernos”, os condutores de rebanho, os ideólogos da religião dominante, incutiram no homem a saudade de um lugar nunca visitado nem conhecido. O mundo em que vivemos nos torna estranho a nós mesmos. Espera-se no além. Mas Nietzsche aconselha algo totalmente diferente.

Temos de torna-nos outra vez bons vizinhos das coisas mais próximas e não, como até agora, olhar tão desdenhosamente por sobre elas em direção a nuvens e demônios noturnos. Em florestas e cavernas, em terras pantanosas e sob céus encobertos – ali o homem, em graus de civilização de milênios inteiros, viveu por demasiado tempo, e viveu precariamente. Ali ele aprendeu a desprezar o presente e a vizinhança e a vida e a si mesmo. (MA/HH. §16)

A genealogia revela dois tipos de moral: a do senhor e a do escravo. Mas quem vive a exuberância da terra em toda a sua gana? Os nobres. E quem deposita toda a seiva da vida num outro mundo? Os escravos.

Ora, essa crença em um outro mundo, transcendente ao nosso, esse dualismo, constitui o traço essencial e fundamental de nossa cultura. É a oposição entre este mundo e o além, que cada um traduz em sua linguagem, o religioso falando do sagrado e do profano, de existência terrestre e de vida sobrenatural, o filósofo falando do sensível e da idéia, do fenômeno e do número, do aparecer e do ser, o psicólogo, seguido pelo moralista, opondo alma e corpo<sup>48</sup>.

Sócrates é o exemplo do pensador que interpretou a vida sob o prisma monolítico, a visão teórica. Não alargou os seus horizontes, fixou-se num logicismo, numa abstração racional. Nietzsche combate veementemente o mundo socrático-platônico. Ora, o cristianismo “bebeu no poço do platonismo” seus valores e os camuflou, transformando o que era bom em ruim, o que era forte em fraco.

São os escravos e os vencidos da vida que inventaram o além para compensar a miséria; inventaram falsos valores para se consolar da impossibilidade de participação nos valores dos senhores e dos fortes; forjaram o mito da salvação da alma porque não possuíam o corpo; criaram a ficção do pecado porque não podiam participar das alegrias terrestres e da plena satisfação dos instintos da vida<sup>49</sup>.

Nessa dicotomia entre um mundo perfeito e outro imperfeito, nascem duas cosmovisões, duas morais distintas, formas diferentes de conceber o mundo e a vida. O alerta que Nietzsche faz é pertinente.

---

<sup>48</sup> SUFFRIN, Pierre. *O Zaratustra de Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991, p.48.

<sup>49</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Obra Incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p.11.

Numa perambulação pelas muitas morais, as mais finas e as mais grosseiras, que até agora dominaram e continuam dominando na terra, encontrei traços que regularmente retornam juntos e ligados entre si: até que finalmente se revelaram dois tipos básicos e uma diferença fundamental sobressaiu. Há uma moral dos senhores e uma *moral de escravos; acrescento de* imediato que em todas as culturas superiores e mais misturadas aparecem também tentativas de mediação entre as duas morais, e, com maior freqüência, confusão das mesmas e incompreensão mútua, por vezes, inclusive dura coexistência – até mesmo num homem, no interior de uma só alma. (JGB/BM. §260).

Ressalta-se que o “ser senhor” ou o “ser escravo” não se liga a uma questão escravocrata, isto é, uma relação econômica, mas trata-se de uma postura frente à existência. É uma condição, é como o homem se afirma ou se nega. Nesse sentido, o senhor pode ser caracterizado como sendo aquele que se afirma e se enaltece, que cria os próprios valores, contrariamente, o escravo é um *salaude* (para usar uma expressão da filosofia de Sartre), um dissimulador, um deturpador de valores porque os nega e os inverte.

A educação opera essa cisão entre essas duas morais. Cria-se uma cultura da covardia, da formação massificada. No homem não se desenvolve o “espírito de águia”<sup>50</sup>. O cristianismo na perspectiva nietzscheana não fomenta o espírito de ultrapassagem de horizontes, mas inculca a mentalidade de “galinha”. O escravo se prende ao dado imediato, não é um ser de abertura, de perspectiva. A “galinha”, diante do perigo, fecha-se sobre si mesma, a águia enfrenta os desafios. Metaforicamente, a águia é o senhor, a galinha é o escravo. Enquanto um cria para si um mundo valorativo de enaltecimento, o outro despreza

---

<sup>50</sup> Uma águia foi criada como galinha e ela acreditou ser uma galinha. Vivia no meio delas e tinha as mesmas “perspectivas” de uma galinha. Todavia, frente ao horizonte, ela alçou voo. BOFF, Leonardo. *O despertar da águia: o dia-bólico e o sim-bólico na construção da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1998, p.40-42.

esse mundo. O senhor cria, o escravo desdenha. O senhor exalta a vida, goza de suas alegrias e de suas dores, o escravo a rejeita e a coloca num além.

Partindo desses dois modos de ser, a saber, o senhor e o escravo, Nietzsche chega a uma bifurcação da origem dos valores (“bom” e “ruim” e “bom” e “mau”) que são as formas pelas quais os homens agem.

Voltando-se para a origem do vocábulo, ele vê aquilo que é real: o nobre é aquele que vive sem medo, ao contrário do ‘plebeísmo’ do espírito. Mas, no tempo, o ‘plebeu’ ficou com a ‘coragem’ ao esconder-se atrás de uma máscara. De tal forma, foi atribuída ao novo nobre (que agora passava a ser o plebeu) a bondade. Porém, a palavra bondade, na análise nietzscheana, quer significar guerreiro (em latim, ‘bonus’ viria de um termo mais antigo que seria ‘duonus’, o qual ficou conservado pelo tempo afora em ‘due-lum’, depois ‘duellum’ ligado a ‘bellum’; portanto ‘bonus’ manteria a visão de ‘duo’ para duelo, a guerra e, daí, o sentido de bom como guerreiro). Noutras palavras: bom não está ligado à bondade, mas sim ao lado nobre da existência no combate, a qual o ‘plebeu’ inverteu. Para o filósofo, quem é nobre é forte<sup>51</sup>.

O senhor é poderoso, detém um excedente de forças, tem uma afinidade com a vida, ele a vivencia em toda a sua plenitude, com sua tragicidade e beleza. Não é um negador da vida, ele quer dominar, criar valores, não é um dissimulador, não é um ressentido, não cai no rol de uma “negação budista da vida” (GT/NT. §77).

Essa profusão de forças, de auto-reconhecimento, leva a uma moral de glorificação de si, enquanto o “plebeísmo” se omite e se escraviza. O senhor tem essa moral como uma forma de lhe conferir nobreza e, portanto, ele cria os seus valores, as noções de juízo “bom”

---

<sup>51</sup> SOUSA, Mauro Araújo de. *Considerações para um novo sentido religioso em Nietzsche: a transvaloração do sagrado...*, p.28.

e “ruim”. Os valores não são alheios a ele, não vêm de fora, não são uma imposição de outrem, são sua expressão de força.

O filósofo da “morte de Deus” mostra como se chega à nobreza.

O que é que confere ‘nobreza’? Não é certamente fazer sacrifícios. (...) Também não será concretamente, obedecer às paixões, há paixões desprezíveis. Nem fazer alguma coisa por outrem sem egoísmo, (...) é o emprego de uma medida singular. (...) é a adivinhação dos valores para os quais ainda não se encontrou balança, (...) é a coragem sem o desejo de honras: é um contentamento de si superabundante que se prodigaliza aos homens e às coisas. (FW/GC. §55).

Não por torpe egoísmo ou auto-suficiência, o senhor se sente pertencedor de uma “estirpe” ou classe de homem superior, assim, definindo-se como o ser que é “‘espiritualmente bem nascido’, ‘espiritualmente privilegiado’” (GM/GM. I,§4) porque a sua postura e sua mentalidade assim o revelam. Por fazer a diferença, não é mais um no “rebanho”, não está preso às ideologias sociais, ele as suprimiu ao afirmar seus próprios valores, assim sendo, o seu ser Senhor é um “triumfante Sim a si mesmo” (GM/GM I, §10).

Ser Senhor não é uma tarefa simples, exige esforço porque é uma luta titânica contra valores arcaicos enraizados no interior da cultura e paralelamente, ao criar valores, o Senhor deve despender forças para realizá-los. Aqueles que se destinam a tornar-se Senhores de si mesmos devem ouvir o “conselho” libertador que Nietzsche faz:

Sê um homem e não me sigas; é a ti que deves seguir, é a ti! E nós também devemos ter uma vida que tenha justificação diante de nós próprios! Nós

devemos ser livres e sem medo, crescer e florir na nossa própria seiva, na inocência do nosso eu. (FW/GC. §99)<sup>52</sup>.

O filósofo e educador Rubem Alves, admirador de Friedrich Nietzsche, utilizou-se da sabedoria poética do Fernando Pessoa para mostrar quão perigoso é ficar estagnado, e não ser senhor da própria existência:

Ó mar salgado, quanto do teu sal/  
são lágrimas de Portugal!/  
Por te cruzarmos, quantas mães choraram,  
quantos filhos em vão rezaram!/  
Quantas noivas ficaram sem casar/  
para que fosses nosso, ó mar!/  
Valeu a pena?  
Tudo vale a pena se a alma não é pequena.  
Quem quer passar além do Bojador/  
tem que passar além da dor.  
Deus ao mar o perigo e o abismo deu,  
mas nele é que se espelhou o céu<sup>53</sup>.

Claro que esse texto que é posto nesse trabalho são lampejos ou reflexos da filosofia nietzschiana. É pertinente a menção dessa influência no pensamento contemporâneo. Rubem Alves faz algumas considerações sobre o poema:

O Bojador era o cabo, limite entre o mar conhecido e o mar infinito, sem fim. Quem quiser ir além tem que ser capaz de suportar a dor! Qual vantagem? A vantagem está dita no último verso. Deus deu aos homens a terra firme, as lagoas e os mares mansos. Mas o Mar Absoluto, esse ele deu ao perigo e ao abismo. Então, o jeito é só navegar no marzinho sem perigo e sem abismo! Pode ser. Mas aí o olho da gente fica feito olho de boi, parado, nada vê, e

---

<sup>52</sup> É possível perceber um lampejo nietzscheano no pensamento de Gibran Khalil Gibran, com relação à sentença/conselho dado anterior pelo filósofo. Gibran afirma: “Tu és teu próprio precursor, e as torres que construístes nada são senão alicerces para o teu Eu gigante. E esse Eu também será um alicerce. Eu também sou meu próprio precursor, pois a longa sombra que se estende diante de mim ao alvorecer juntar-se-á sob meus pés ao meio-dia. Entretanto, outra aurora lançará sombra diante de mim, e esta também se juntará num outro meio-dia. Sempre temos sido nossos próprios precursores, e sempre o seremos. E tudo o que temos colhido e o que vamos colher não serão sementes para campos ainda não lavrados. Nós somos os campos e os lavradores, os colhedores e a colheita”. GIBRAN, Khalil Gibran. *O Precursor*. Rio de Janeiro: José Fagundes do Amaral & Cia Ltda, 1980, p.9.

quando vê fica assustado. Deus é perigo, é abismo. Mora no grande mar. Por isso que é só nele que se espelha o céu. Quem viu o céu espelhado no abismo e no perigo – esse terá, para sempre, no olhar, o brilho da eternidade. E por isso será amado. Palavra de Nietzsche<sup>54</sup>.

A vida é risco, é tempestade, é faina diária. Fugir dessa realidade é covardia, é escravidão. Por isso, o itinerário, o caminho do Senhor pode parecer muito pessoal, individual, numa palavra, solitário.

Não penseis, por um momento sequer, que pretendo incitar-vos a semelhantes audácias! Nem sequer a mesma solidão! Pois o que caminha na sua própria via não encontra ninguém: isso é essencial à natureza da ‘sua própria via’. Ninguém o vem auxiliar no seu empreendimento: perigos, acaso, maldades e tempestade, tudo o quanto o assalta deve ser ele próprio a ultrapassá-lo. É que o seu caminho reside nele mesmo naturalmente, a amargura e o desdém estão também nele. Os amigos não podem estar nunca onde ele está, nem ir aonde ele vai. (M/A §2)<sup>55</sup>.

Essa dialética entre o senhor e o escravo atravessa um longo caminho. Ora, o senhor é um possuidor de significados e sentidos, não necessita de outrem para dar significado a coisa alguma. É livre. Por isso, chega a desprezar aqueles que são submissos<sup>56</sup>.

No primeiro caso, quando os dominantes determinam o conceito ‘bom’ são os estados de alma elevados e orgulhosos que são considerados distintivos e

---

<sup>53</sup> ALVES, Rubem. *Navegando*. São Paulo: Ars Poética, 1997, p.59.

<sup>54</sup> ALVES, Rubem. *Navegando...*,p.59-60. Com a refinada sabedoria nietzschiana é possível: “rindo, dizer coisas sérias”.

<sup>55</sup> Em Nietzsche não é aceitável seguir por caminhos já trilhados. Somente os ressentidos é que se acovardam frente ao abismo que devem enfrentar. Enquanto não experimentou a sensação de ver-se soterrado e não optou por ultrapassar-se a si mesmo, em direção a um algo mais (entenda além-homem), o ser humano não é verdadeiramente ele próprio em pleno vigor de seu ser.

determinantes da hierarquia. O homem nobre afasta de si os seres nos quais se exprime o contrário destes estados de elevação e orgulho: ele os despreza. Note-se que nesta primeira espécie de moral a oposição ‘bom’ e ‘ruim’ significa tanto quanto ‘nobre’ e desprezível. (JGB/BM. §260)<sup>57</sup>.

Que “casta” de homens submissos, de espírito inferior e de mente abatida é essa para que o homem nobre deles se afastem com tanta radicalidade? Uma resposta plausível desponta no horizonte: são aqueles que não são dotados de uma força para superar os valores metafísicos, as quimeras religiosas e vivenciar a existência terrena com todas as suas dores e alegrias. Enfim, são eles: “o covarde, o medroso, o mesquinho, o que pensa na estreita utilidade; assim como o desconfiado, com seu olhar obstruído, o que se rebaixa a si mesmo, a espécie canina de homem, que se deixa maltratar, o adulator que mendiga, e sobretudo o mentiroso...”(JGB/BM. §260)<sup>58</sup>. Os nobres, os criadores da ordem, da beleza, da virtude, da saúde esses são os bons. Entretanto, a partir da valoração do homem nobre, aqueles outros, pode entrar no rol da categoria de “mal” e “ruim” porque vivem sob o domínio da moral que introjeta o apequenamento dos instintos do homem, a grande mentira proposta à humanidade: ser fraco e submisso isso que é ser bom.

Ora, de alguma maneira, o senhor não se enquadra nos esquemas morais preestabelecidos. Assim, aquilo que pode ser “bom” para o nobre pode ser “mau” para o

---

<sup>56</sup> O rei tem o poder de matar o escravo. E esse diz: “Sim, matar-nos-á e chamará isso fazer sacrifício aos deuses. E o gato ronronou: ‘só os fracos são sacrificados aos deuses’” GIBRAN, Khalil Gibran. *O precursor...*p.35.

<sup>57</sup> Raramente o pensar filosófico ocupa a mente do homem hodierno. É na *Genealogia da Moral* que Nietzsche revela o quão perigoso são os conceitos que são aceitos como uma verdadeira “tábua de salvação”. Assim, será que o bem, da forma como é apregoado é realmente um bem? Ou ainda, seria possível, (mesmo que seja por uma inferência dedutiva), ser um o mal um bem? Para os fortes o “bem”, o “bom” é ser forte, saudável, vigoroso. É preciso tomar cuidado com os “inventores da má consciência” (JGB/BM. II).

<sup>58</sup> Na apresentação de Ênio Silveira à obra *Metamorfose* de Franz Kafka, encontramos um comentário pertinente que nos revela como a sociedade conduz aqueles que não se enquadram em sua “realidade”: “a sinistra metamorfose de Gregor [Samsa] passa a constituir a punição de um crime ou de gravíssima falta, que a família e o pequeno mundo circunjacente lhe atribuem (sem se darem ao cuidado de o definir) e que ele próprio se imputa. Mas a família e a sociedade, unidas, sabem reagir: destruindo-se o culpado, destrói-se

rebanho, para o escravo. O “mau” sob o olhar apequenado do escravo é, na verdade, “sinônimo de ‘individual’, ‘livre’, ‘arbitrário’, (...) a ação é tida por imoral (...) uma vez que não resulta da obediência à tradição (M/A. I,§9)<sup>59</sup>.

O distanciamento entre o nobre e o escravo é latente em todas as suas ações, mesmo nos sentimentos. A compaixão no escravo é uma negação de si, já para o nobre é reflexo da largueza de seu poder e de sua força.

Um homem que diz: ‘isso me agrada, vou me apropriar disso, protegê-lo e defendê-lo contra todos’ (...) um homem que tem sua ira e sua espada, a quem os fracos, aflitos, sofredores e também os animais se achegam com gosto e pertencem por natureza; em suma, um homem que é *senhor* por natureza – se tal homem tem compaixão, *esta* compaixão tem valor! Mas que importa a compaixão daqueles que padecem! Ou daqueles que inclusive *pregam* a compaixão! (JGB/BM §293)<sup>60</sup>.

O senhor enfrenta a dor, Nietzsche o fez como um guerreiro em campo de batalha, a dor não é negadora da vida, é como o ouro que sofre no fogo mais “infernai” para superar as impurezas. “O sofrimento profundo enobrece; coloca à parte”, mas Nietzsche tece uma

---

igualmente a culpa; eliminando-se a aberração, o desrespeitador incômodo de normas estabelecidas e aceitas, mantém-se o respeito trivial”. KAFKA, Franz. *Metamorfose*. Rio de Janeiro: BUP, 1965, p.10.

<sup>59</sup> O “instinto de rebanho” é mesquinho e como tal se junta na formação de uma mentalidade solidificada no ressentimento e na covardia. Diferentemente, “o homem nobre possui o sentimento íntimo de que tem o direito de determinar o valor, não tem necessidade de aceitação. (...) e que é criador dos valores LEFEBVRE, Henri. *Nietzsche...*,p.256.

<sup>60</sup> Como filólogo Nietzsche realizou a “genealógica” tarefa de buscar a origem das idéias e das palavras. Alguns filósofos e moralistas não sabem ou fingem não saber que os valores são históricos. Ao focar a etimologia da palavra, chega-se a seguinte idéia: “Bom”, além de designar superioridade, traz também o “traço típico do caráter”, isto é, nos primórdios da cultura grega, ser bom é ser real, verdadeiro, veraz; e é este traço distintivo do nobre em relação ao homem comum. O homem nobre era na verdade um *guerreiro*. Mas a superioridade nobre do guerreiro, com o declínio da nobreza, tornou-se mais espiritual, algo com uma forte conotação interior, espiritual, numa palavra, sacerdotal. As conseqüências advindas dessa visão: a negação da vida. A dicotomia foi postulada, a superioridade do guerreiro para a do sacerdote, do valor nobre para a sua inversão – bom se torna mal e mal se torna bom.

Se a valoração aristocrática se ancora na “saúde florescente”, no transbordamento da vida, “em tudo o que envolve uma atividade robusta, livre, contente”, e a sacerdotal na impotência perante a vida, então será pelo povo judeu que a “revolta dos escravos na moral” evidenciará a mais vitoriosa e espiritual das vinganças, um

crítica ao epicurismo, diz o filósofo, “uma das mais sutis formas de disfarce é o epicurismo, e uma certa ostensiva bravura do gosto, que não toma a sério o sofrimento e se põe em guarda contra tudo o que é triste e profundo. (JGB/BM §270)<sup>61</sup>.

Em a *Gaia Ciência*, Nietzsche revela que existem homens que não separam platonicamente dor e felicidade; as duas coisas fazem parte de uma mesma realidade, o nobre as vivencia na sua inteireza:

Há homens, contudo que, quando se aproxima o grande sofrimento, ouvem a ordem contrária e nunca têm ar mais altivo, mais belicoso, mais feliz do que quando a borrasca chega, que digo eu! É a própria tempestade que lhes dá os seus mais altos momentos! São os homens heróicos, os grandes ‘pescadores da dor’, esses raros, esses excepcionais de que é necessário fazer a mesma apologia que se faz a própria dor! Não lha podemos recusar! São conservadores da espécie, estimulantes de primeira qualidade, quando mais não seja porque resistem ao bem-estar e não escondem seu desprezo por essa espécie de felicidade (FW/GC. §318)<sup>62</sup>.

O senhor não é rancoroso, não tece a sua existência com base em intrigas ou ressentimentos, ao contrário, “mesmo o ressentimento do homem nobre, quando nele aparece, se consome e se exaure numa reação imediata, por isso não se *envenena*; por outro lado, nem sequer aparece em inúmeros casos em que é inevitável nos impotentes e fracos”

---

“ódio impotente” consumado em longa data. É por uma inversão que a estratégia vingativa e rancorosa, o momento da “mais doce mentira”, se concretiza silenciosamente.

<sup>61</sup> Em Nietzsche não existe um prazer na dor a *la Marquês de Sade*, o enfrentamento da dor faz parte da condição do homem que soube dizer “sim” à vida: “profunda é a sua dor e a alegria mais profunda que o sofrimento! A dor diz: Passa! Mas toda a alegria quer eternidade, quer profunda eternidade!” (Za/ZA. O canto de Embriaguez, §XI).

<sup>62</sup> A doença e o sofrimento foram vizinhos constante do filósofo por toda a sua vida. “Enfim, permaneceria aberta a grande questão de saber se podemos *prescindir* da doença, até para o desenvolvimento de nossa virtude, e se a nossa avidez de conhecimento e autoconhecimento não necessitaria tanto da alma doente quanto da sadia (...) (FW/GC. §120) e em outra passagem ela exalta a doença: “Sim, no mais fundo de minha alma sinto-me grato a toda a minha doença e desgraça e a tudo imperfeito em mim, pois tais coisas me deixam muitas portas para escapar aos hábitos duradouros.” (FW/GC. §295).

(GM/GM. I,11)<sup>63</sup>. Qual seria a origem dessa superação? Ora, no senhor há um excesso de força, de gana, “vontade de poder”, é um ser de *saluter*.

Não conseguir levar a sério por muito tempo seus inimigos, suas desventuras – seus malfeitores inclusive – eis o indício de naturezas fortes e plenas em que há um excesso de força plástica, modeladora, regeneradora e propiciadora do esquecimento. (...) Um tal homem sacode de si com *um* movimento muitos vermes em que outros se enterrariam. (GM/GM. I,11)<sup>64</sup>.

O escravo é um ressentido para com a vida. Seu mundo só acontece no meio do “rebanho” cuja finalidade é o obscurecimento da diferenciação, de uma vontade de vida. Há um conservadorismo que impregna o escravo numa mesmice uniformizadora e niveladora.

Força conservadora, a espécie é um fenômeno da superfície. Especialidade do século XIX, o nivelamento irrompe em toda parte, e em todos os desejos manifesta-se a impossibilidade de criar. ele (o século XIX) quer inicialmente e acima de tudo comodidade; quer, em segundo lugar, a publicidade e essa grande gritaria dos comediantes, esse grande apelo que convém aos seus gostos forenses; quer, em terceiro lugar, que cada um se incline diante da maior das mentiras, a “igualdade entre os homens” – e que venerem exclusivamente as virtudes igualitárias e niveladoras<sup>65</sup>.

Deleuze afirma que, segundo Nietzsche no escravo há uma troca da “relação real de significação por uma relação imaginária”<sup>66</sup>, é como se o escravo invertesse o mundo, ou

---

<sup>63</sup> Há um sentimento de culpa que dilacera o homem de rebanho, trata-se do ressentimento, que o consome por dentro devido a sua covardia em se assumir frente as mazelas das existências.

<sup>64</sup> Se a valoração aristocrática se ancora na “saúde florescente”, no transbordamento da vida, “em tudo o que envolve uma atividade robusta, livre, contente”, e a moral do rebanho na impotência perante a vida. Um “ódio impotente” e doentio apossa da existência do escravo. É por uma inversão que o espírito vingativo e rancoroso se concretiza, entretanto, não na saúde, mas na doença.

<sup>65</sup> KOSSOVITCH, Leon. *Signos e poderes em Nietzsche...*,p.50.

<sup>66</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976, p.25.

seja, ele coloca o sentido e o valor da vida numa realidade exterior. A fraqueza, o ressentimento, a covardia são marcas essenciais no escravo. Não sendo forte ou não sendo a força seu objetivo, ele não cria valores, ao contrário, ele deforma os valores do senhor. Nesse sentido, o mau sempre será o outro que não funde o seu ser num “rebanho” que se revela e não se dobra:

Se os oprimidos, pisoteados, ultrajados exortam uns aos outros, dizendo, com a vingativa astúcia da impotência: ‘sejamos outra coisa que não os maus, sejamos bons! E bom é todo aquele que não ultraja, a ninguém fere, que não ataca, que não acerta contas, que remete a Deus a vingança que se mantém na sombra como nós, que foge de toda maldade e exige pouco da vida, como nós, os pacientes, humildes, justos. (GM/GM. I, §13)<sup>67</sup>.

O escravo é de todos os dissimuladores, o mais experiente. Isso porque transformou fraquezas em virtudes, a covardia em perdão. Sua mais alta esperança reside numa felicidade celeste, sua vida, está nos céus, lugar de gozo e alegria eterna. Essa vida é ruim, tudo é passageiro e os “maus” – que na verdade são aqueles que sabem usar a força e viver plenamente o sabor de Gaia – são destinados aos castigos e suplícios nos infernos. E seu Deus vingador extirpará para sempre todos aqueles que não forma “bons”. Tomado pelo ressentimento, o escravo não contra-ataca, não reage, não luta: “a ação deixa de ser acionada para tornar-se algo sentido”<sup>68</sup>.

Nietzsche nos revela como é o espírito do homem ressentido. “O homem do ressentimento não é franco, nem ingênuo, nem honesto e reto consigo. Sua alma olha de

---

<sup>67</sup> Da inversão de valores o declínio da cultura nobre torna-se evidente. Os instintos afirmadores da vida perdem o primeiro plano e na humanidade dominam a estupidez, a ignorância e o sentimento de vingança. São estes instintos que movem a cultura da covardia e do rancor. Nesse sentido, pode-se afirmar que para Nietzsche o homem de rebanho é uma “alma malograda”, que o escravo, com o seu desejo de cultivar tais instintos, é algo profundamente perigoso.

<sup>68</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia...*,p.36.

través: ele ama os refúgios, os subterfúgios, os caminhos ocultos, tudo escondido lhe agrada como seu mundo, sua segurança, seu bálsamo; ele entende do silêncio, do não-esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria”<sup>69</sup>.

O quadro da inversão dos valores e o ressentimento dos escravos transformou o que era forte em fraco, o que era “bom” em “mau”, criou-se então, um mundo invisível, com um Deus invisível que “gerenciaria” todas as coisas e que seria o legislador dos valores, esse Ser Divino é a fonte de onde emana toda a força, sendo ele o objetivo último de todos os escravos. A metafísica foi sem dúvida a saída para inverter os valores, agora, a vida terrena perdeu o seu valor, busca-se fora aquilo que já se faz presente na esfera humana.

O itinerário percorrido até aqui mostrou a vida do filósofo em face da cultura de seu tempo. Nietzsche foi sem dúvida, um crítico da cultura. Num universo marcado pelo consumismo em detrimento do saber.

## **CAPÍTULO II**

### **A MORTE DE DEUS NO SÉCULO XIX**

No primeiro capítulo teve como objetivo situar o filósofo e o contexto no qual viveu, bem como, indicar os passos no sentido que o conduziram ao anúncio da “morte

---

<sup>69</sup> É perceptível o que a moral fez com os homens: os domesticou, transformando-os em “rebanho”.

Deus”. Entretanto, é mister destacar que Nietzsche sofre influências de vários pensadores e sua filosofia, original enquanto tal foi forjada no calor de um ambiente cultural que não o isenta de influência de idéias e conceitos que colaboraram para formar seu pensamento. Assim, vemos o quanto Heine, Dostoiévsk, dentre outros estavam intelectualmente próximos de Nietzsche em termos de reflexão.

O objetivo desse capítulo é desvelar as várias perspectivas que no século XIX decretaram a “morte de Deus”. Entram nesse rol: Heine, Hegel, August Comte, Feuerbach e Karl Marx, dentre outros<sup>1</sup> Trataremos aqui de um dos fios de uma emblemática questão, *o réquiem divino*. A ressonância do *réquiem* ultrapassou as fronteiras do século XIX e chegou até o século XX, porque tornou-se algo “comum”: “neste século, a ‘morte de Deus’ se tornou expressão corriqueira, uma idéia conhecida”<sup>2</sup>. O tema foi pulverizado em vários campos do saber, da literatura à filosofia, da ciência à teologia.

A teologia do nosso tempo, que aceita o destino da História, deve em primeiro lugar avaliar o significado teológico da morte de Deus. Devemos entender que a morte de Deus é um acontecimento histórico, que Deus morreu no nosso cosmo, na nossa história, na nossa Existenz. Não há nenhuma necessidade imediata de aceitarmos que o Deus morto é o Deus da ‘fé’, por outro lado não podemos deixar de concluir que o Deus morto não é o

---

<sup>1</sup> Sobre a “morte de Deus” alguns autores remontam a Édipo e Orestes como paradigmas do deícidio. Ao tratar dessa temática o leque é tão vasto que vai de William Blake, passando por Goethe, Darwin, Freud, Hegel, Marx e mesmo na literatura, tem-se Dostoiévsky, Strindberg, Baudelarie e obviamente, o próprio Nietzsche. ALTIZER, Thomas J.J., HAMILTON, William. *A morte de Deus: introdução a teologia radical*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967, p.14.

<sup>2</sup> FRIEDMAN, Richard Elliott. *O desaparecimento de Deus: um mistério divino*. Rio de Janeiro: Imago, 1997, p.160. Gilberto da Silva Gorgulho faz a seguinte observação sobre o *réquiem divino*, ressalta-se que o autor não utiliza esse termo, apontamos essa análise a partir da perspectiva desse trabalho: “a religião foi apontada como fator de alienação e dominação. Sua origem e função social foram explicadas pelos impulsos de mecanismos psicológicos, sociais e ideológicos. Foi vista como alienação anti-humana (Feuerbach) e acusada de legitimar estruturas sociais injustas e dominadoras (Marx). Foi explicada como fator desagregador e niilista da humilhação moral do ser humano (Nietzsche). Foi compreendida como ilusão transcendental e regressão infantil causada pelos impulsos e estruturas do inconsciente (Freud)”. GORGULHO, Gilberto da Silva e BRITO, Ênio José da Costa (org.) *Religião Ano 2000*. São Paulo: Loyola, 1998, p.9.

Deus da idolatria, ou da falsa piedade ou da ‘religião’, mas o Deus da Igreja Cristã histórica e da Cristandade<sup>3</sup>.

A questão sobre Deus não é evidente como querem acreditar muitas crentes. Tornou-se emblemática e problemática.

Muitas pessoas chocaram-se quando o astronauta russo, Gagarin, depois de completar a primeira volta ao redor da terra, exclamou: ‘Não encontrei Deus!’ Pode ver-se Deus com os olhos físicos? São João diz: ‘Deus jamais alguém viu’ (1 Jo 4,12). Só existe o que podemos ver com os nossos olhos ou apalpar com as nossas mãos? Se Deus é invisível, podemos conhecê-lo? Podemos tornar racionalmente plausível sua existência? Parece, à primeira vista, que a existência de Deus até deixou de ser evidente para muitos cristãos<sup>4</sup>.

Por falta de um aguçado senso crítico e de uma arguta pesquisa, vociferaram que Nietzsche foi o filósofo que “matou Deus”. Entretanto, sabe-se que essa noção advém do senso comum e de uma total ignorância do saber filosófico e histórico. Ora, “a idéia da morte de Deus não nasceu com Nietzsche. Outros, como Hegel e Heine, já haviam usado a expressão antes dele”<sup>5</sup>. Todavia, pelo fato de que sobre a perspectiva nietzscheana trataremos com diligência no próximo capítulo, por ora, basta essa menção.

---

<sup>3</sup> ALTIZER, Thomas J.J., HAMILTON, William. *A morte de Deus: introdução à teologia radical...*, p.28.

<sup>4</sup> ZILLES, Urbano. *O problema do conhecimento de Deus*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1989, p.7. Urbano Zilles suscita questões pertinentes sobre o problema de Deus: “os representantes do positivismo lógico perguntam: que diferença faz, na experiência, se Deus existe ou se Deus não existe? Ou seja, qual a diferença entre o mundo sendo como é e existindo um Deus, e o mundo sendo como é e não existindo Deus? O jogo desse desafio sempre o enfrentaram os grandes pensadores. A pergunta por Deus hoje é a pergunta mais importante para a fé. Mas muitos cientistas afirmam que é absurdo falar em Deus; que falar em Deus apenas significa falar dos sonhos, do medo e dos desejos dos homens. Deus está morto? Se Deus não existe, que resta, por exemplo, da Igreja cristã? Urbano Zilles. *O problema do conhecimento de Deus...*,p.8.

<sup>5</sup> FRIEDMAN, Richard Elliott. *O desaparecimento de Deus: um mistério divino...*,p.162.

O que significa a “morte de Deus” dentro no universo filosófico, literário, científico e teológico? Dentro da teologia radical ou teologia da “morte de Deus”, “a expressão – morte de Deus – é uma senha, uma pedra de tropeço e talvez uma experiência dentro da teologia radical, que nada mais é do que a expressão teológica da afirmação contemporânea cristã da morte de Deus”<sup>6</sup>. A perspectiva desse capítulo é norteadada pelo viés que expurga Deus do mundo humano<sup>7</sup>. Sob uma forma ou outra, alguns filósofos decretam o “deicídio”. Segue a descrição desse cortejo fúnebre, desse *réquiem divino* no século XIX, ressaltamos que contemplaremos nesse capítulo os pensadores alemães, August Comt, por exemplo, não será estudado nessa dissertação.

## 1. Heinrich Heine

No posfácio, intitulado *Estudo*, de Wolfgang Wieland à obra de Heinrich Heine, aquele afirma que:

A filosofia alemã é apenas um fruto tardio da liberdade de pensamento assim conquistada. O desenvolvimento atinge seu ponto crítico em Kant, em cuja filosofia Deus é apenas um conceito-limite, um noumenon. Aqui, todas as ‘provas’ imagináveis para a existência de um Deus compreendido de maneira deísta são refutadas de uma vez por todas. O desenvolvimento termina, enfim, com Hegel: em sua filosofia da religião, este pensa a sério que,

---

<sup>6</sup> ALTIZER, Thomas J.J., HAMILTON, William. *A morte de Deus: introdução à teologia radical...*,p.12.

<sup>7</sup> Há um itinerário da crítica aos conceitos de religião e de Deus na História da Filosofia. Só para ilustrar: “Disse-se com acerto que, se os triângulos fizessem um Deus, dar-lhe-iam três lados”, Montesquieu – 1688-1744 (Cartas Persas, 59). In: Paulo Rónai. *Dicionário Universal Nova Fronteira de Citações*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, p.257.

diferente de todas as outras religiões, o cristianismo conhece um Deus que está morto<sup>8</sup>.

Sobre o poeta alemão Heinrich Heine, ressalte-se que ele é de origem judaica e nasceu no Estado da Renânia em 13 de dezembro de 1797. Tendo estudado em conceituadas universidades como Bonn, Berlim e Gottingen, seu interesse maior foi pelo universo da literatura, mesmo tendo se graduado em direito em 1825. Embriagado de amor por uma prima, compôs o poema *Intermezzo*. Ora, o amor será um dos temas fundamentais do seu pensamento poético.

Um fato curioso foi à mudança do seu nome, Harry, em decorrência de um cargo no serviço civil que era vetado aos judeus. Ao converter-se ao protestantismo, mudou seu nome para uma versão germanizada, Heinrich. Todavia, nessa carreira não obteve respaldo porque nem sequer chegou a exercer qualquer função na área. Foi em 1821, com 24 anos, que o jovem Heinrich iniciou sua carreira. Foi nessa época que nasceu um dos seus poemas mais famosos, *Dois granadeiros*, que reflete a sua admiração por Napoleão (Hegel também terá uma profunda admiração por Napoleão, como encarnação do líder e do revolucionário mais valoroso).

Tomado por uma doença, Heinrich permaneceu próximo às praias; nesse período escreveu uma série de poemas sombrios e pitorescos sobre o amor frustrado, ressaltando que o seu amor por sua prima foi um fiasco. Têm-se daí o *Livro das canções*, e os quatro volumes de *Quadros de viagem* (1826-31). Por volta de 1827 foi tomado de horror quando visitou a Inglaterra e constatou a mentalidade materialista e os costumes britânicos.

---

<sup>8</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha*, São Paulo: Iluminuras, 1991, p.135.

Heinrich Heine não foi simplesmente mais um poeta que escreveu “odes” ao amor; foi um ser apaixonado. Na Paris de 1834, apaixonou-se por Crescence Eugénie Mirat, com quem se casou. Mas, o poeta do amor também foi visto como um subversivo, como um homem de uma “escrita revolucionária”. Em 1844, durante uma estadia na Alemanha, escreve uma sátira intitulada “*Alemanha, um conto de inverno*”. Entre os anos de 1848 a 1856 Heine ficou prostrado em uma cama em decorrência de uma paralisia, vindo a falecer no dia 17 de fevereiro de 1856.

Diferente de Hegel, Heine possuía uma postura mais ativa em relação à literatura, ou seja, sua escrita tinha uma conotação eminentemente política e crítica, destoando da crença reinante que era baseada numa abstração em relação à racionalidade da história, sua crítica era direcionada à religião. Hegel era um idealista, os pés e a cabeça estavam fixados não na história, por isso, Karl Marx afirma que Hegel pensou a história de cima para baixo.

Heine foi crítico do capitalismo, sobretudo focando a relação entre o capitalismo, a arte e a imprensa. Essas últimas se haviam submetido às mesquinhas do capital. Era muito próximo do comunismo – Heine via no comunismo um aliado contra o regime prussiano. Ele realizava o combate ao nacionalismo estreito de seu tempo e à hipocrisia e a passividade da religião.

Visionário, Heinrich tem uma análise da filosofia alemã a partir de Hegel como um divisor de águas, no sentido de que o pensamento hegeliano possuía no seu rol, todos os elementos para uma revolução. Entretanto, falta subvertê-la, ou seja, sair da teoria, da abstração e levá-la à ação, à práxis. No artigo *Situações francesas*, de 1832, Heine chega à conclusão de que os “heróis dos novos tempos” não surgirão entre os “grandes homens” de Hegel, como Marx acreditava que surgiriam do meio do povo, do proletariado. Como dissemos, Heinrich foi um visionário, antecipou muitos conceitos de Karl Marx, como o da

religião vista como “ópio do povo” na sua obra *Ludwig Marcus*. Ora, Marx afirmou no “Prefácio à crítica da filosofia do direito hegeliana” que a crítica da religião é o pressuposto de toda crítica, Heine já o sabia antes de Marx. “Antes de Marx, Heine viu que “tudo que é sólido desmancha no ar”. Schnabelewopski, depois de ficar algum tempo distante de Hamburgo proclama: E a cidade em si, como ela havia mudado!”<sup>9</sup>

Para o poeta Heinrich Heine a compreensão da Alemanha deve passar sobremaneira pela religião e pela filosofia.

Nos últimos anos os franceses acreditaram que chegariam a entender a Alemanha se conhecessem as produções de nossa literatura. Com isso, porém, passaram apenas do estado de completa ignorância ao da superficialidade. Pois as produções de nossa literatura continuarão sendo para eles apenas flores mudas, todo o pensamento alemão continuará sendo para eles um espinhoso enigma, se não conhecerem o significado da religião e da filosofia na Alemanha<sup>10</sup>.

Mas, a perspectiva religiosa que Heine aborda é particularmente o cristianismo. Diz ele: “o cristianismo é a religião que temos desfrutado na Alemanha”<sup>11</sup>. Existia segundo o arguto olhar do poeta uma grande proximidade entre religião e poder. Assim, aquela era é utilizada para legitimar este.

Pois lá [na Alemanha] estamos na mesma situação que vocês, franceses, antes da Revolução, quando o cristianismo se encontrava na mais inabalável

---

<sup>9</sup> HEINE, Heinrich. *Das Memórias do senhor de Schnabelewopski*. São Paulo: Boitempo, 2001, p.36.

<sup>10</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.19.

<sup>11</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.20.

aliança com o Antigo Regime. Este não pôde ser destruído enquanto aquele ainda exercia sua influência sobre a massa<sup>12</sup>.

O poeta não faz grandes distinções entre o poder eclesiástico em geral, quer seja do Ocidente o do Oriente, o pano de fundo são sempre as intrigas pela manutenção do poder. Ora, mesmo os dogmas cristãos, segundo Heine, têm uma proximidade e até mesmo uma semelhança com as heresias dos maniqueus<sup>13</sup> e dos gnósticos<sup>14</sup>, que por sua vez foram hauridas nas fontes religiosas persas e hindus<sup>15</sup>.

As semelhanças entre Heine e Nietzsche começam a ser descortinadas. Ora, para Heine, como uma doença contagiosa, o cristianismo se propagou pelo mundo romano, com suas mensagens – a doença, o sofrimento e a infelicidade, o pecado, eram os seus alicerces; ser feliz, gozar da saúde soava estranho. Aqueles que não foram contaminados por essa doença sentiam-se culpados de serem saudáveis. Segundo Nietzsche, o homem voltou o seu olhar para um “além”, Heine já afirmava: “desejo instaurar, já aqui na terra, aquela bem-aventurança que, segundo a opinião dos pios, só ocorrerá no Céu, com o Juízo Final<sup>16</sup>. Todos buscam fora aquilo que se encontra bem próximo, assim, para os sistemas políticos, para a elite no poder essa idéia religiosa é muito conveniente porque mascara as

---

<sup>12</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.20.

<sup>13</sup> O maniqueísmo foi uma filosofia religiosa sincrética e dualística ensinada pelo profeta persa Mani (ou Manes) combinando elementos do Zoroastrismo, cristianismo e gnosticismo.

<sup>14</sup> O gnosticismo designa o movimento histórico e religioso cristão que floresceu durante os séculos II e III, cujas bases filosóficas eram as da antiga Gnose (termo grego que significa conhecimento), com influências do neoplatonismo e dos pitagóricos. Os gnosticos reivindicava a posse de conhecimentos secretos (a “gnose apócrifa”, que, segundo eles, os tornava diferentes dos cristãos alheios a este conhecimento

<sup>15</sup> Sobre os maniqueus, que acreditavam na existência de dois princípios, do Bem e do Mal. Heine afirma que, “não obstante, em toda parte vemos surgir a doutrina dos dois princípios: ao bom Cristo, que representa o mundo do espírito, se opõe o maligno Satanás, que representa o mundo da matéria; àquele pertence nossa alma, a este o nosso corpo; e, assim, todo o mundo dos fenômenos – a natureza – é originalmente mau, e Satanás, o príncipe das trevas, deseja nos levar à perdição, sendo necessário renunciar a todos os prazeres sensíveis da vida e flagelar o corpo, o feudo de Satanás, para que a alma se eleve tanto mais esplendidamente ao céu luminoso, ao resplandecente reino de Cristo” HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.23.

<sup>16</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.24.

desigualdades sociais, e cria nos membros da sociedade um “espírito de rebanho”, de acomodação.

Quando Nietzsche fala da moral do senhor e do escravo, da inversão dos valores e, portanto, da influência do cristianismo nesse rebaixamento dos valores nobre, vemos já em Heine uma base evidente dessa premissa:

O destino final do cristianismo dependerá, pois, de se ainda precisaremos dele. Por dezoito séculos, essa religião foi um reconforto para a humanidade sofredora: foi providencial, divina, sagrada. Tudo o que fez em benefício da civilização, amansando os fortes e fortalecendo os fracos, unificando os povos pelo mesmo sentimento e idioma, e tudo o mais que possa ser enaltecido por seus apologistas é ainda insignificante em comparação com grande consolo que, por si mesma, proporcionou ao homem<sup>17</sup>.

Heine afirma que o mundo foi o resultado do “delírio de um deus alucinado”<sup>18</sup>. O ser humano se perde em sua busca por uma felicidade, uma paz e um conforto num quimérico paraíso “supra-sensível”, para usar uma terminologia platônica, e não percebe as maravilhas do aqui e do agora. Ora, nesse mundo terreno, tornou-se, na ótica do rebanho, pecado ser forte e viver com intensidade. O exemplo do rouxinol<sup>19</sup> nos mostra isso, ou seja, “toda ela [*a ótica do rebanho*, grifo nosso] traz a marca terrível de uma época que depreciava, como sortilégio, tudo o que era amável e doce”<sup>20</sup>. O poeta afirma inúmeras

---

<sup>17</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.24.

<sup>18</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.25.

<sup>19</sup> Alguns clérigos passeavam pelo jardim quando ouviram o cantar de um rouxinol. A princípio agradeceram pela suave melodia, entretanto, caindo em si, deduziram que aquele ato encantador poderia ser um vil artifício do demônio para seduzir as almas daqueles “filhos de Deus”. Então, os clérigos começaram a esconjurar e exorcizar o pássaro. HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.25.

<sup>20</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.26.

vezes que a religião da Alemanha é panteísta e mesmo o reformador Martinho Lutero “comungava” dessa crença<sup>21</sup>. O universo religioso alemão não era povoado somente por esses seres, as indulgências, era um outro fator que fazia parte dessa realidade. A revolta de Martinho Lutero foi justamente pela venda de indulgências. “o comércio de indultos não era um abuso, era uma consequência de todo sistema eclesiástico e, ao atacá-lo, Lutero atacou a própria Igreja, que teve de condená-lo como herege”<sup>22</sup>. Levado ao extremo o abuso das indulgências, Heine não poupa suas críticas chegando a afirmar que a Basílica de São Pedro foi construída pelo Diabo<sup>23</sup>.

Heine traça o itinerário da filosofia alemã, e disserta sobre os filósofos que influenciaram o pensamento filosófico de sua pátria. *Grosso modo*, a título de menção, ele começa por René Descartes, Leibniz, Baruch Espinosa, Christian Wolff até chegar a Gotthold Ephraim Lessing. O poeta retoma a questão da dualidade corpo e espírito.

Para o deísta, que admite, portanto, um Deus extramundano ou supramundano, apenas o espírito é sagrado, porque o considera, por assim dizer, o sopro divino que o Criador do mundo insuflou no corpo humano, essa obra de barro feita por suas próprias mãos. Assim, os judeus reputavam o corpo como algo de pouco valor, como um mísero invólucro do Ruach hakodasch, o sopro divino, o espírito, e apenas a este consagravam seu cuidado, seu respeito, seu culto<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> “Lutero já não acreditava em milagres católicos, mas ainda acreditava em coisas do demônio. Seus discursos estão repletos de historinhas curiosas sobre artes de Satã, duendes e bruxas”. HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*, p.33.

<sup>22</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*, p.35.

<sup>23</sup> (...)construção da Igreja de São Pedro, cujos custos foram amortizados justamente com o dinheiro dos indultos, de modo que era, na verdade, o pecado que fornecia o dinheiro para a construção dessa igreja, que, assim, veio a ser como que um monumento do prazer sensual, tal como a pirâmide que uma meretriz egípcia construiu com o dinheiro ganho na prostituição. Talvez se possa dizer que essa casa de Deus, mais do que a Catedral de Colônia, foi construída pelo Diabo. HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*, p.35.

<sup>24</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*, p.64-65.

Mas o desprezo pelo corpo atingiu seu ápice com os cristãos, que viram nele uma coisa vil, desprezível, enfim, o próprio Mal. Nietzsche retomará essa idéia e a colocará sob a mira de seu “martelo”. Essa espiritualização exacerbada de uma dimensão humana em detrimento de outra foi um dos grandes erros do cristianismo. Ironicamente, Heinrich Heine diz que:

Ainda será preciso imolar muitas vítimas pra que a matéria perdoe as antigas ofensas. Seria aconselhável organizar festivais e ainda prestar homenagens especiais de desagravo à matéria. Pois o cristianismo, incapaz de aniquilar a matéria, estigmatizou-a por toda parte: aviltou os prazeres mais genuínos, e os sentidos tiveram de dissimular, surgindo mentiras e pecados<sup>25</sup>.

Mesmo com toda a influência do cristianismo, o cortejo fúnebre, *o réquiem divino* é anunciado por Heine. “Nosso peito está tomado de terrível compaixão – é o velho Jeová mesmo que se prepara para a morte. (...) Vocês estão ouvindo soar o pequeno sino? Ajoelhem-se. Estão levando os sacramentos a um Deus agonizante”<sup>26</sup>.

Quando o Ocidente e o Oriente tentam defender a idéia de um Deus extraterreno, redundam em “hipérboles pueris”, segundo Heine. Uma vez decretado a “morte de deus”, fica uma observação, “essa desoladora nota de falecimento precisará talvez de alguns séculos pra ser totalmente difundida – mas nós outros já teremos vestido luto há muito tempo”<sup>27</sup>. O louco, que anuncia o fatídico dia, diz ter chegado cedo demais, uma clara

---

<sup>25</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.66.

<sup>26</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.99. Heine ao falar da influência de Emmanuel Kant no pensamento alemão, frisa várias vezes a “morte de deus”: “dizem que os espíritos noturnos ficaram aterrorizados se se lhes apresentassem a *Crítica da Razão Pura* de Kant! Esse livro é a espada com que se executou o deísmo na Alemanha” HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.89; e a segunda menção: “De acordo com sua argumentação, a essência transcendental ideal que até então chamávamos Deus não passa de uma invenção” HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.94-95. Nietzsche usará a simbologia dos sinos para anunciar o deicídio, a semelhança entre os textos é muito similar.

<sup>27</sup> HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha...*,p.97.

alusão ao “precisará talvez de alguns séculos para ser totalmente difundida” Aqui, Nietzsche se aproxima da Heine, o *réquiem* parece chegar antes que os corações e almas dos “fiéis” estejam preparados para o anúncio.

A admiração de Nietzsche pelo poeta Henrich Heine era colossal. Aquele não só admirava esse, mas também se equiparava como futuros símbolos alemães.

Henrich Heine é para mim a mais elevada concepção do lirismo. Procuo em vão nos séculos passados uma voz tão doce e apaixonada como a sua. Possuía ele aquela perfídia divina sem a qual não posso imaginar a perfeição; porque eu aprecio o valor dos homens e das raças segundo o grau em que lhes é possível coadunar a imagem divinal com a do sátiro. E como escreve o alemão! Dir-se-á um dia que Heine e eu fomos não somente os maiores artistas da língua alemã, como também deixamos incalculavelmente atrás tudo aquilo que fizeram dela os simples alemães... (EH/EH. II, §4).

## **2. Georg Hegel**

Hegel teve em sua base intelectual duas dimensões, uma religiosa e a outra filosófica. A visão hegeliana em relação a sua filosofia foi concebê-la, juntamente com as coisas, a Natureza e a história, como momentos da realização de um Espírito através dos quais ele toma consciência de si.

Hegel nasceu em Stuttgart, aos 27 de agosto de 1770. Após cursar o ginásio em sua cidade natal, em 1788 foi cursar teologia no seminário protestante de Tubinga. Seu interesse se alargou para além da teologia, chegando à filosofia de David Hume e Kant. Schelling (1775-1845) e Holderlin (1770-1843) foram alguns dos colegas de estudos de Hegel, com os quais cultivou uma fecunda amizade.

Uma das características marcantes da geração “Hegel” que freqüentava a Universidade de Tubinga era um forte sentimento em relação à condição miserável do Reich, em contraposição aos ideais humanistas propalados pelo imperador Frederico Guilherme II (1744-1797). O seu reinado foi marcado, sobretudo, nos últimos anos, pela introdução dos ideais iluministas na educação em geral, desde as escolas até as universidades. Hegel nutria um entusiasmo pelos ideais de liberdade e dignidade, sentimento compartilhado com seu amigo Schelling. Todavia, nem todos os estudantes compartilhavam dessa idéia, pois estavam conscientes de que não haveria grandes mudanças na sociedade e na cultura.

No ano de 1790, Hegel recebeu o título de *magister philosophiae*. Em 1793 renunciou à profissão de pastor mesmo ordenado. e até 1796 trabalhou como preceptor em Berna, na Suíça. Depois disso, mudou-se para Frankfurt onde permaneceu até 1800 – ainda como preceptor. Em 1801 ingressou como livre-docente da Universidade de Jena e em 1816 foi nomeado professor na Universidade de Heildeberg. Em 1818 transferiu-se para a Universidade de Berlim, da qual se tornou reitor em 1829. Dois anos depois, acometido de cólera, faleceu a 11 de novembro.

A religião como uma forma de apresentação do absoluto fica evidente em Hegel a partir do texto que segue:

A própria idéia de que a religião é a auto-apresentação do espírito absoluto sob a forma de representação pode perfeitamente ser conservada; pois todos concordam em ver na religião o sistema de remissões simbólicas do humano ao divino. O simbólico (no sentido largo) é o que Hegel nomeia representação; ele constitui a determinação essencial da religião, e convém evitar uma interpretação negativa ou restritiva do símbolo. O fato de a religião ser o testemunho da presença de Deus é igualmente essencial; é até

mesmo aquilo que torna inútil a apologética racional. Na religião, Deus se atesta. Para o raciocínio é um limite; o espírito passa da demonstração para a mostração<sup>28</sup>.

O objetivo que impulsionou originalmente a filosofia de Hegel foi à reconstituição de um ideal cristalizado na imagem da Grécia Antiga. Esse ideal personificava a busca da liberdade. Não a liberdade subjetiva e privada como nós a entendemos hoje. O que esse ideal personificava era uma noção de liberdade completa sem a presença da alteridade e da diferença. Uma liberdade, portanto, que pelas suas próprias características implicava uma consumação ligada ao infinito: sua realização deveria eliminar toda espécie de separação entre as dimensões da vida. Assim, em contraposição a um presente caracterizado pela cisão entre governados e governantes, entre Deus e os homens e entre Política e Religião, a Grécia Antiga representava, para Hegel e muitos de sua geração, um ideal de harmonia e de identidade entre esses vários aspectos.

Liberdade, então significava uma vida plena ou o reestabelecimento da juventude perdida da civilização ocidental. Entretanto, o amadurecimento do pensamento de Hegel conduziu-o a uma posição diferente e antagônica com relação à restauração do mundo grego. A noção de retorno cedeu terreno ao reconhecimento da riqueza e da peculiaridade do presente histórico. Também se tornou evidente a precariedade da liberdade antiga. Mesmo abandonando a busca pela restauração da Grécia Antiga, o objetivo da liberdade ou da vida plena permaneceu orientando a Filosofia de Hegel em sua formulação definitiva.

De fato, já nos escritos juvenis está explicitamente expressa a intuição determinante de todo o sistema hegeliano, a intuição da *alienação* do real em

---

<sup>28</sup> VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. Comunidade Ética comunidade Religiosa na Fenomenologia do Espírito., In: *Revista de Filosofia Política*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Série 3, Vol. 3, 2002, p.59.

relação ao ideal, do particular em relação ao universal, do homem em relação a Deus. Esta intuição Hegel a teve certamente ao ler a narração bíblica do afastamento (alienação) do homem em relação a Deus; desde o começo ele considerou o conceito bíblico com princípio hermenêutico absoluto da realidade como tal, transformando assim uma verdade teológica particular em princípio filosófico universal. Como princípio filosófico, a alienação toma a forma de movimento dialético, em decorrência do qual jamais se estabelece entre alienante e alienado, uma situação de definitiva pacificação<sup>29</sup>.

O princípio dialético será aplicado em todas as instâncias do pensamento de Hegel, tendo como base os problemas religiosos. A junção do projeto político e da liberdade é primordial em Hegel. A liberdade, tal qual concebe Hegel, não parte da exterioridade, mas deve nascer do interior. Uma das exigências do seu projeto político é o estabelecimento de uma mediação entre o indivíduo e o ideal da cidade-estado grega. A religião do povo seria, segundo Hegel, a mediação para esse propósito, pois é na existência religiosa que se encontraria o ser mais profundo do homem. Todavia, o ponto fundante é a idéia segundo a qual essa religião seria necessário, que a religião se voltasse para a razão e a liberdade, isto é, para a vida, enquanto universalidade e totalidade. A religião em Hegel é racional.

O pensamento hegeliano tomou forma porque levou o filósofo a repensar a própria religião como ela era realmente. O pensador deparou-se com a necessidade de transformar a religião privada em uma religião popular.

A concepção hegeliana de religião é a “consciência da essência absoluta”. Para isso, ele pontua dois sentidos para a religião. Uma primeira seria “só do ponto de vista da consciência que é consciente da essência absoluta”, e uma segunda, “a consciência-de-si do Espírito”<sup>30</sup>, ou seja, como a consciência que o Espírito absoluto toma de si mesmo. Hegel

---

<sup>29</sup> MONDIN, Battista. *Curso de filosofia*, São Paulo: Paulinas, 1983, p.34.

<sup>30</sup> HEGEL, Georg. W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 2003, §672.

analisa os três tipos de religião na seção VII da Fenomenologia (*Phänomenologie des Geistes*): a religião natural (a essência absoluta tomando consciência de si na natureza); a religião da arte (na forma das consciências-de-si humanas) e finalmente, a religião revelada, onde a essência absoluta, como uma hierofania, se manifesta como humanidade.

A *Fenomenologia do Espírito (Phänomenologie des Geistes)* é uma crítica à concepção abstrata e intuitiva e estética do por Schelling à realidade. Hegel ao contrário, pontua a necessidade de uma explicação científica, conceitual e concreta.

Hegel nos mostra na *Fenomenologia do Espírito (Phänomenologie des Geistes, 1806)* como um indivíduo vai passar do estado de ignorância ao de saber, esse itinerário é, sobretudo, percorrendo através dos vários graus da consciência de si que o espírito adquire no seu desenvolvimento histórico a consciência de si mesmo.

Para compreender a religião em Hegel, deve-se em primeira instância conhecer a sua essência; ora, “a essência da religião em Hegel é ser testemunho ou manifestação de Deus; a consciência religiosa não é mais a visada por uma essência absoluta ou Deus, mas o *testemunho* de Deus”<sup>31</sup>. A religião adquiriu uma outra conotação em Hegel, uma fenomenologia de Deus. E continua o filósofo de Stuttgart:

“Há um dado primeiro que é a religião ela mesma como fenômeno específico. De direito, a religião faz parte da história da consciência de si. Não obstante, a religião não é ainda o saber absoluto; ela não tem existência perfeita do espírito consciente de si mesmo e de seu mundo ao mesmo tempo. Ela é o espírito consciente de si em formas determinadas, a existência do espírito sob a forma da representação”<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. Comunidade Ética comunidade Religiosa na Fenomenologia do Espírito. In: *Revista de Filosofia Política...*,p.53.

<sup>32</sup> VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. Comunidade Ética comunidade Religiosa na Fenomenologia do Espírito. In: *Revista Filosofia Política...*,p.53.

Maria Lourdes Borges traz uma luz para a compreensão da religião em Hegel, sobretudo a sua crítica de que a religião cristã é dotado de um espírito infantil:

Este espírito infantil vê em Deus um senhor todo-poderoso, cujos gostos e paixões são submetidos aos seus humores (Deus repousa etc.), da mesma forma daqueles que dominam entre os homens. É este espírito infantil que está na origem das instituições, costumes e representações religiosas (sobretudo os sacrifícios, as preces, a expiação)<sup>33</sup>.

Essa idéia de Deus não dá conta da totalidade da divindade, ela é obtusa, inadequada. A própria relação homem-Deus é profundamente marcada por um espírito pueril, chega-se a uma relação capitalista, o fiel faz algo para seu Deus em troca de uma recompensa. O conceito hegeliano de religião é abrangente. Busca-se uma religião racional. Mas o cristianismo, sobretudo a ortodoxia cristã, só ensina a preparação para a morte:

Toda vida do cristão deve ser uma preparação para esta mudança em direção à qual seus próprios desejos estão orientados. Seu comércio cotidiano com imagens da morte, da mesma forma que as esperanças em outra vida, deveria apaziguar seus medos e tornar agradável o momento em que ele deixará a cena das suas atividades. Comparadas a suas esperanças, os prazeres e as alegrias deste mundo não são dignos de atenção, o cristão não se liga a eles e aí participa de forma fraca, apenas com alguém que permanece exterior a isso<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> BORGES, Maria Lourdes. Moralidade e Protestantismo em Hegel. In: *Revista de Filosofia Política*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Série 3, Vol. 3, 2002, p.109.

<sup>34</sup> Essa nota é do próprio Hegel e nos mostra como há uma aproximação entre Hegel e Nietzsche, porque este mostra na sua filosofia que o cristianismo é contra a vida. BORGES, Maria Lourdes. Moralidade e Protestantismo em Hegel. In: *Revista de Filosofia Política*..., p.109.

A crítica hegeliana ao cristianismo aponta lucidamente para novas perspectivas<sup>35</sup>. Uma vez que se sabe dos limites do cristianismo, têm-se de antemão, as características da religião almejada<sup>36</sup>. Nesse sentido, a religião cristã na faz o homem ser encarnado nesse mundo, mas o faz um ser alienado, distante da vida cotidiana. A própria idéia do afastamento da vida política é um exemplo disso. Tal religião é a protestante.

Uma religião que conduzisse à moralidade e à participação pública, afastando-se da ortodoxia cristã católica que ensinaria apenas a ‘preparação à morte’ e proibiria a participação efetiva do cristão na vida pública. A religião protestante é aquela que, ao invés de distanciar o homem da atividade pública, constitui-se na base de sustentação moral da participação do homem na comunidade<sup>37</sup>.

Parece-nos que tudo, ultrapassadas as limítrofes fronteiras da Igreja Católica, tudo é profano. Hegel suplanta essa idéia: “a família, o trabalho, o lucro, elementos temporais condenados direta ou indiretamente pela Igreja como impuros, são, agora, o atestado mesmo do divino no mundo”<sup>38</sup>. O monismo hegeliano fica aqui evidenciado.

Segundo Denis Rosenfield, “na religião, o espírito que se sabe, o espírito que já se põe como a culminação de todo o percurso fenomenológico, é o espírito já instalado na reflexividade, na consciência de si. Logo, trata-se do espírito que dissolveu suas figuras anteriores no que estas tinham de oposição entre consciência e mundo ou entre

---

<sup>35</sup> A autora Maria Lourdes Borges chega a três conclusões: 1- crítica ao caráter infantil ou primitivo da religião cristã, o que a distancia de uma religião racional; 2.a busca de uma disposição religiosa que auxilie a moralidade; 3. crítica à negação do mundo temporal feita pela religião cristã através das promessas das recompensas após a morte. Tais promessas enfraqueceriam o esforço dos indivíduos na construção de instituições. BORGES, Maria Lourdes. Moralidade e Protestantismo em Hegel. In: *Revista de Filosofia Política*...,p.110.

<sup>36</sup> 1. Uma religião não primitiva na sua representação de Deus, portanto, racional; 2.uma religião que auxilie na moralidade; 3.e que incite os indivíduos à procura da satisfação dos seus projetos de vida através das instituições. BORGES, Maria Lourdes. Moralidade e Protestantismo em Hegel. In: *Revista de Filosofia Política*...,p.110.

autoconsciências, ou ainda, entre o aquém e o além”<sup>39</sup>. Ora, não existe em Hegel uma dicotomia, como apregoa o cristianismo católico, entre o sensível e o supra-sensível, entre o aquém e o além.

Na *consciência infeliz*, que é uma forma incompleta da consciência religiosa, “a substância se separa da consciência de si, o que se expressa sob o modo de uma radical separação entre a consciência religiosa e o absoluto que é o seu objeto”<sup>40</sup>. Mas essa dissociação é um erro. A religião é o espaço da manifestação de Deus. É como se o absoluto estivesse distante do mundo. “Deus está lá fora, do mundo”. Nesse sentido, “Deus, teria desertado do mundo das coisas e, em particular, do mundo dos homens. Uma manifestação deste desaparecimento do absoluto seria a célebre expressão: ‘*Deus morreu*’”<sup>41</sup>.

Traçamos um caminho até chegarmos à idéia da “morte de Deus” [*Fenomenologia do Espírito*, §785] em Hegel ou o uso que ele faz dessa expressão. Qual o seu significado dentro do pensamento hegeliano?

A sua morte, no entanto, seria apenas a exibição da morte de uma certa consciência religiosa, não a morte do absoluto; ela seria o desfecho de uma separação que não consegue superar-se entre o aquém e o além, entre o mundo e o si mesmo, entre a substância e o sujeito<sup>42</sup>.

Frisamos que em Hegel não há uma divisão entre a substância e o sujeito, há um elo que os liga. Em Hegel busca-se um autoconhecimento, uma autoconsciência, o Espírito

---

<sup>37</sup> BORGES, Maria Lourdes. Moralidade e Protestantismo em Hegel. In: *Revista de Filosofia Política*...,p.114.

<sup>38</sup> BORGES, Maria Lourdes. Moralidade e Protestantismo em Hegel. In: *Revista de Filosofia Política*...,p.115.

<sup>39</sup> ROSENFELD, Denis L. A Metafísica e o Absoluto. In: *Revista Filosofia Política*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Série 3, Vol. 3, 2002, p.167.

<sup>40</sup> ROSENFELD, Denis L. A Metafísica e o Absoluto. In: *Revista de Filosofia Política*...,p.168.

<sup>41</sup> ROSENFELD, Denis L. A Metafísica e o Absoluto. In: *Revista de Filosofia Política*...,p.168.

<sup>42</sup> ROSENFELD, Denis L. A Metafísica e o Absoluto. In: *Revista de Filosofia Política*...,p.168.

conhecedor de si mesmo. Uma observação pertinente, é que, enquanto o cristianismo separa a “criatura” do seu criador, Hegel nos revela outra faceta:

O homem chega às coisas pela consciência que delas tem, enquanto para chegar a Deus é requerido que o homem tenha consciência de si enquanto elemento integrante do ser de Deus. (...) A consciência religiosa de Deus, na Fenomenologia do espírito, é a consciência que o homem tem de Deus e a consciência que Deus tem de si mesmo na e com a natureza, no e como homem. Se Deus não existisse, o homem não existiria, porém a inversa é verdadeira, se o homem não existisse, Deus também tampouco existiria<sup>43</sup>.

A identidade daquele que conhece e daquilo do qual se conhece se funde em uma única coisa. No catolicismo isso soaria herético, Deus e humanidade se estão intimamente ligados, numa mesma consciência<sup>44</sup>.

Na filosofia hegeliana, a religião e particularmente o sagrado, não se confunde com mera *doxa*<sup>45</sup>, possuem uma grandeza maior do que o simples entendimento que se pode conceber a seu respeito. Portanto, “o que Hegel deduz, por assim dizer, *in abstracto* do conceito geral de saber aplica-se de modo excelente ao saber acerca do sagrado. Quem não sabe que o ‘sagrado’ é maior do que o nosso saber a seu respeito, quem, pois não

---

<sup>43</sup> ROSENFELD, Denis L. A Metafísica e o Absoluto. In: *Revista de Filosofia Política...*, p.180.

<sup>44</sup> Para o cristão e o judeu, só Deus realmente ‘é’, tem pleno ser, no sentido amplo da palavra. Tudo o mais dele vem por um ato criador. A realidade das coisas é, de certo modo, participada do único ser plenamente real que é Deus. Porque só Ele é realmente independente e incriado. O pensamento popular, entretanto, imagina, algo tanto confusamente, que, uma vez o mundo criado, se torna independente de Deus e passa a existir por conta, como uma colônia se torna independente do reino’. NOBREGA, Francisco Pereira. *Compreender Hegel*. Petrópolis: Vozes, 2005, p.33-34.

<sup>45</sup> – O termo “doxa” possuem vários significados, usamos aqui como sinônimo de ‘mera opinião’. É uma palavra de origem grega. “Opiniã frequentemente oposta, na filosofia clássica, ao verdadeiro conhecimento” (BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, p.108). Já Nicola Abbagnano trás o termo “dóxico”, “de doxa (opinião). Husserl indica com esse adjetivo todos os caracteres próprios da crença (ou doxa). ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1962, p. 276.

experimenta a diferença entre o seu ser-para-nós [manifestar, aparecer] e o seu ser-em-si [subtrair-se], nada sabe em geral a respeito do sagrado”<sup>46</sup>.

A filosofia de Hegel é monista<sup>47</sup>. E pode ser condensado nos seguintes termos: o que faz o universo inteligível é contempla-lo como o eterno processo cíclico pelo qual o Espírito Absoluto vem a conhecer a si próprio como espírito através de seu próprio pensamento, também através da natureza e por meio dos espíritos finitos e suas auto-expressões na história, na arte, na religião e na filosofia, como um com o próprio Espírito Absoluto. O anúncio da morte de Deus em Hegel refere-se ao Deus da sexta-feira Santa e Nietzsche o toma a sério, afirma o filósofo Ernildo Stein<sup>48</sup>.

### 3. Ludwig Feuerbach

Ludwig Feuerbach nasceu em Landschut (Baviera) no dia 29 de julho de 1804. Em 1823 iniciou, em Heidelberg, o estudo da teologia, passando depois para a filosofia. Em 1824 começou a freqüentar as aulas de Hegel em Berlim; em 1828 obteve a livre-docência na Universidade de Erlangen, com a dissertação *De ratione una, universali, infinita*.

Em 1837, Feuerbach era ainda um fervoroso hegeliano. Mas, em 1839, as coisas já haviam mudado, porque no escrito, *Crítica da filosofia hegeliana*, há elogios, mas severas críticas ao mestre. Para Feuerbach, Hegel pôs de lado os fundamentos e as causas naturais, as bases da filosofia genético-crítico. Mas uma filosofia que deixa de lado a natureza é vã especulação. Diferente de Hegel, Feuerbach não acredita que a religião seja razão, mas uma forma de projeção ou representação. A metafísica cristã é transladada para a imanência.

---

<sup>46</sup> SCHAEFFLER, Richard. *A filosofia da religião*. Lisboa: Portugal: Edições 70, 2002, p.90.

<sup>47</sup> O monismo é na filosofia a teoria que defende a unidade da realidade com um todo. A base do monismo na cultura ocidental remonta a Parmênides, Platão e Plotino.

<sup>48</sup> *A superação da metafísica e o fim das verdades eternas*. Entrevista com Ernildo Stein. In: [http://amaivos.uol.com.br/templates/amaivos07/noticia/noticia.asp?cod\\_noticia=7197&cod\\_canal=41](http://amaivos.uol.com.br/templates/amaivos07/noticia/noticia.asp?cod_noticia=7197&cod_canal=41) - acesso em 28 de março de 2007 às 16h.

A filosofia religiosa de Feuerbach é, portanto, um estudo da origem da idéia de Deus e dos seus atributos. A origem da idéia de Deus tem caráter de hipostatização: o homem projeta todas as suas qualidades positivas numa pessoa divina e faz dela uma realidade subsistente, diante da qual ele se sente esmagado com um nada ou pela menos, como um miserável pecador. Em outras palavras, o homem põe suas qualidades, suas aspirações fora de si para construir uma divindade. Alguns exemplos para elucidar essa idéia podem ser mencionados da seguinte forma:

A idéia de Deus como pai nasce da necessidade de segurança dos homens; a idéia de Deus feito homem exprime a excelência do amor pelos outros; a idéia de um ser perfeitíssimo nasce para representar ao homem aquilo que ele deveria, mas que jamais consegue ser; a idéia de uma existência ultraterrena não é outra coisa senão a fé na vida terrestre, não como ela é atualmente, ma como deveria ser<sup>49</sup>.

Para Feuerbach, Deus pode ser definido da seguinte maneira: “Deus é o sentimento puro, ilimitado, livre”<sup>50</sup>. Assim, “tudo o que tem valor essencial pra o homem, tudo que é para ele a perfeição, a excelência, tudo aquilo com que ele se sente verdadeiramente bem, tudo isso e apenas isso é para ele Deus”<sup>51</sup> e continua Feuerbach, “Deus é para o homem a coletânea dos seus mais elevados sentimentos e pensamentos, a árvore genealógica na qual ele registra os nomes das coisas para ele mais caras e mais sagradas”<sup>52</sup>.

Em 1841 sai a obra primordial de Feuerbach, *A Essência do Cristianismo (Das Wesen des Christentums)*, onde o filósofo faz a redução da teologia e da religião à antropologia. O interesse pela religião estava claro para Feuerbach desde o início, e

---

<sup>49</sup> MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia...*,p.93.

<sup>50</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo*. São Paulo: Papyrus, 1988, p.52.

<sup>51</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.107.

permaneceu constante em todas as fases de seu pensamento. Já no prefácio à segunda edição da obra citada, Feuerbach pontua o que os teólogos fizeram com o cristianismo, a saber, moldaram a religião aos seus próprios ditames. Mas não foram somente os teólogos, mas os políticos que se posicionaram frente à religião como algo obsoleto ou ainda, a usaram como instrumento de opressão.

O cristianismo serviu a tantas finalidades, foi aviltado de tal forma que, na sua essência foi tão escusa e inescrupulosamente utilizado que não se sabem o que ele é:

O cristianismo já está tão deturpado e em desuso que até mesmo os representantes oficiais e eruditos do cristianismo, os teólogos, não sabem mais ou pelo menos não querem saber o que é o cristianismo<sup>53</sup>.

Feuerbach não é um tradutor da religião- como afirma Victor Hugo, “todo tradutor é um traidor – “Eu porém, diz ele, deixo a própria religião se expressar”<sup>54</sup>. Deixar que a religião seja manifestada na liberdade, sem rótulos, esse é o pensar de Feuerbach.

Ora, Feuerbach retira o véu que os teólogos colocaram na religião, e mostra a sua verdadeira face: “(...) em verdade, não na superfície, mas no fundo, não na sua opinião e fantasia, mas em seu coração, em sua verdadeira essência, em nada mais crê a não ser na verdade e divindade da essência humana”<sup>55</sup>.

---

<sup>52</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo*....p.107.

<sup>53</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo*....p.26.

<sup>54</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo*....p.29. “Ludwing Feuerbach (...) publicara *A Essência do Cristianismo* para devolver à “essência do homem” os desejos e valores que, embora próprios do desenvolvimento da consciência humana, era projetados e transpostos como virtudes divinas. Mas o céu era apenas uma criação complexa de uma forma alienada do espírito humano, que se expropriara esses potenciais criativos para atribuí-los aos deuses”. GONZÁLES, Horácio. *Karl Marx: Apanhador de Sinais*. São Paulo: Brasiliense, 2002,p.37-38.

<sup>55</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo*....p.29.

Feuerbach concorda com Hegel sobre a unidade entre o finito e o infinito. Todavia, na sua concepção, essa unidade não se realiza em Deus ou em qualquer outra instância, mas sim no ser humano, que não é uma abstração ou puro pensamento, mas um homem real.

Uma compreensão profunda do pensamento religioso em Feuerbach não pode desconsiderar, mesmo que o filósofo desconstrua a arquitetura do edifício religioso tradicional, há que considerar a relevância da religião para o ser humano, em momento algum, ela é suplantada ou abolida. “O que Feuerbach deseja é alertar contra as ilusões causadas pela religião, especialmente contra a ilusão de se entender o ser no qual se hipostatizam os ideais do homem como se ele não fosse o homem, mas algo que existisse em si mesmo”<sup>56</sup>.

A religião é um produto humano, *demasiado humano*, em toda a sua essência, mesmo que muitos não a aceitem, e dela possuam total desconhecimento ou a neguem, ela ainda assim, é humana. Outrossim, Deus é aquilo que o homem é: “Como o homem pensar, como for intencionado, assim é o seu Deus: quanto valor tem o homem, tanto valor e não mais tem o seu Deus. *A consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo, o conhecimento de Deus o conhecimento que o homem tem de si mesmo*”<sup>57</sup>. A essência do homem é Deus, “o ser absoluto, o Deus do homem é a sua própria essência”<sup>58</sup>.

O cerne da concepção religiosa de Feuerbach é a transformação da teologia e da religião em antropologia. Ocorre uma transposição, o Deus celeste é substituído por um outro, o ser humano. O que existe é o mundo humano, o amor ao homem, a vida humana. Feuerbach faz do homem, de um Teófilo (amigo de Deus) um antropófilo (amigo do homem, ou seja, o homem é íntimo do homem).

---

<sup>56</sup> MONDIN, Battista. *Curso de filosofia...*,p.94.

<sup>57</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.55.

<sup>58</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.47.

A religião é a projeção da essência humana fora de si; entretanto, como pondera o filósofo, “a religião é a essência infantil da humanidade; mas a criança vê a sua essência, o ser humano, fora de si – enquanto criança é o homem objeto para si como um outro homem”<sup>59</sup>.

A natureza assombra o homem, o deixa irrequieto, rouba-lhe a paz e o sossego. Nesse sentido, urge a vital necessidade de inventar Deus, o ser segundo o qual o impossível tornar-se possível, o bem vence o mal, a natureza deixa de ser tenebrosa. O nascimento de Deus é a resposta às angústias humanas, é a sua mais alta esperança<sup>60</sup>.

Feuerbach diz que, “a religião é o sonho do espírito humano. Mas também no sonho não nos encontramos no nada ou no céu, mas sobre a terra – no reino da realidade, apenas não enxergamos os objetos reais à luz da realidade e da necessidade, mas no brilho arrebatados da imaginação e da arbitrariedade. Por isso nada mais faço à religião – também à teologia ou a filosofia especulativa – do que abrir os seus olhos, ou melhor, voltar para fora os seus olhos que estão voltados para dentro, isto é, apenas transforma o objeto da fantasia no objeto da realidade”<sup>61</sup>. A princípio essa postura filosófica de Feuerbach poderia ser concebida como positiva e libertadora, todavia, quando a ilusão é vislumbrada como sagrada, a verdade é vista como profana, malévola e herética. E o paradoxo se instaura: “(...) de forma que o que é o mais alto grau de ilusão é também o mais alto grau de sacralidade”<sup>62</sup>. Feuerbach quer demonstrar que a fé que se acredita fé é uma ilusão dos tempos modernos. Em que acreditam os crédulos? Essa névoa branca que se apodera dos

---

<sup>59</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.56.

<sup>60</sup> Rubem Alves faz uma existencial revelação sobre o “princípio esperança” que existe na alma humana. Diz ele: “Mas, e Deus, existe? A vida tem sentido? O universo tem uma face? A morte é minha irmã? Ao que a alma religiosa só poderia responder: Não sei. Mas eu desejo ardentemente que assim seja. E me lanço inteira. Porque é mais belo o risco ao lado da esperança que a certeza ao lado de um universo frio e sem sentido”. ALVES, Rubem. *O que é religião?*. São Paulo: Ars Poética, 1996, p.101.

<sup>61</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.31.

<sup>62</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.32.

nossos espíritos pode ser chamada de fé ou ao contrário, não passa de ilusões e quimeras construídas sobre o mausoléu daquilo que um dia foi a fé.

O filósofo da Baviera faz uma nota pertinente em sua *A Essência do Cristianismo* que, segundo ele, não é averiguar se Cristo existiu ou não como mostra a Bíblia, ou ainda, se ele fez todos os milagres como contam, mas como diz ele: “aceito esse Cristo religioso, mas mostro que a sua essência sobre-humana é apenas um produto ou objeto da afetividade humana sobrenatural”<sup>63</sup>.

Se o louco nietzscheano grita em praça pública que “Deus está morto”, Feuerbach chega à conclusão do fim do cristianismo. “(...) que o cristianismo já de há muito, desapareceu não só da razão, mas também da vida humana, que nada mais é do que uma idéia fixa que está em gritante contradição com as nossas instituições de seguro de vida e fogo, com as nossas estradas de ferro e carros a vapor, com nossas pinacotecas e gliptotecas, nossas escolas de guerra e indústria, nossos teatros e museus naturais”<sup>64</sup>. O filósofo mostra que o cristianismo não responde às necessidades humanas, sua existência é dispensável porque não faz ligações com o mundo que está surgindo.

Se o homem hipostatizou suas qualidades e se a religião em vários momentos procurou cercear a liberdade humana, para Feuerbach o homem é um ser ilimitado, essa idéia é muito próxima à de Jean Paul Sartre, quando este afirma que o homem é o “ser das lonjuras”.

Todo ser se basta a si mesmo. Nenhum ser pode se negar, isto é, negar a sua essência; nenhum ser é limitado para si mesmo. Todo ser é ao contrário em si e por si infinito, tem o seu Deus, a sua mais elevada essência em si mesmo<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.34.

<sup>64</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.36.

<sup>65</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.49.

E continua Feuerbach: “a inteligência é o horizonte de um ser. Quão longe enxergas, tão longe estende-se tua essência e vice-versa”<sup>66</sup>.

Quem dá significado para sua própria existência é o homem, ele se faz, se projeta, busca seus ideais. Assim, uma vida com propósito é uma vida com Deus, é o que evidencia Feuerbach: “Por isso todo homem deve ter Deus, isto é, estabelecer uma meta; um propósito”<sup>67</sup> O que está morrendo são os propósitos. O que é um propósito? É uma razão, uma finalidade. “Quem possui um propósito, possui uma lei sobre si, ele não só se conduz, mas é conduzido”, e alerta Feuerbach, “Quem não tem propósito não tem pátria, não tem sacrário. A maior desgraça é a falta de propósito”<sup>68</sup>. Nesse ponto é mister frisar que a idéia que o homem tem de Deus é a idéia que ele tem de si mesmo, ou seja, da sua essência primeira, então, conhecendo a idéia que o homem tem de Deus, ele está traduzindo ou expondo a sua própria essência.

A natureza é a limitadora do homem, o faz sofrer, revela sua finitude, provoca-lhe dor. Entretanto, a religião surge com um alívio frente as intempéries oriundas da natureza porque revela o quão grandiosa é Deus. Foi Deus quem “criou tudo” (Livro do Gênesis, capítulos 1 e 2).

O que o cristianismo fez foi transformar Deus em um ser abstraído, extra e sobremundano e é por isso que o cristão despreza e se abstrai do mundo.

A redução da essência de Deus extra-humana, sobrenatural e anti-racional à essência do homem natural, imanente, inata é, portanto, a libertação do

---

<sup>66</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.50.

<sup>67</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.108.

<sup>68</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.108.

protestantismo, do cristianismo em geral, da sua contradição fundamental, a redução do mesmo à sua verdade – ao resultado, o resultado necessário, irrecusável, irreprimível, incontestável do cristianismo<sup>69</sup>.

A “morte de Deus” em Feuerbach é um outro deicida porque não passa de uma projeção dos desejos de perfeição do ser humano. Como a sua existência é pautada por infelicidades e por uma travessia insegura por conta de eminência da morte, o homem idealizava um reino perfeito no além, onde serão eternamente felizes e imortais. Na verdade, é o processo de alienação do ser humano que projeta a crença num ser supremo. Nietzsche pode ter sofrido influência dessas idéias de Feuerbach principalmente no tocante a questão da crença num além como fonte, paraíso de felicidades e gozo. Nietzsche foi o profeta, ele trouxe a “lanterna”<sup>70</sup> para mostrar o óbvio, mataram Deus.

Assim, como Deus é uma mera projeção humana, o homem deposita sua capacidade num algo fora de si, suprimindo sua força, seus poderes, enfim, sua vontade de poder. Fraco, lânguido, digerindo pensamentos sombrios, o homem não mais acredita em si, mas que sua força vem de fora, do sobrenatural, do divino. Nietzsche prega que o homem é construtor de valores, de sentido porque é dotado de força, de vontade de poder.

#### **4. Karl Marx**

Nascido em Trier, na Alemanha, aos 5 de maio de 1818, Marx era filho de um judeu convertido ao protestantismo. Estudou na Universidade de Berlim, onde se interessou pela filosofia hegeliana. A partir de 1841, exerceu a profissão de jornalista, suas críticas eram dirigidas, sobretudo aos governantes absolutistas, o que lhe rendeu perseguições Foi

---

<sup>69</sup> FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo...*,p.396.

<sup>70</sup> Diógenes vivia correndo pela àgora com sua lanterna revelando a verdade aos seus concidadão, Nietzsche-Diógenes realiza o mesmo ato com o “louco” no fragmento 125 de *A Gaia Ciência*.

obrigado a refugiar-se em Paris, em 1843, para não ser preso pela polícia alemã. Em 1845, em uma dessas fugas, conheceu Engels em Bruxelas, amigo por toda a vida. Mais uma vez, teve que fugir para um outro país, dessa vez para a Inglaterra, isso em 1849, um ano depois de ter publicado com Engels *O Manifesto do Partido comunista*. A Inglaterra foi o campo experimental onde Marx realizou suas “pesquisas”. A vida miserável dos operários, a condição sub-humana à qual eram submetidos, muito impressionaram Marx. Isso se tornou uma “pedra de toque” para o seu pensamento político e literário. Um dos marcos importantes na vida de Karl Marx foi a realização da Primeira Internacional, em 1864 na cidade de Londres, onde a atividade revolucionária do proletariado seria coordenada.

Karl Marx para elaborar a sua filosofia, foi profundamente influenciado por várias vertentes filosóficas e econômicas <sup>71</sup>.

Pode-se encontrar uma concordância entre Karl Marx e Feuerbach em relação à idéia de que teologia é uma antropologia. Entretanto, Feuerbach não desce à raiz do problema, segundo Marx, ou seja, por que o homem cria a religião. Os seres humanos alienam seu ser e o projetam numa figura de um Deus quando na realidade o que lhes faltam são as condições necessárias para o desenvolvimento de suas capacidades. Nesse sentido, a superação da alienação religiosa só será possível quando forem alteradas as condições reais da vida que propiciam essas idéias pueris sobre o além ou céu.

---

<sup>71</sup> “Da esquerda hegeliana ele recebeu a teoria segundo a qual a religião é uma hipostatização das necessidades, dos desejos e dos ideais do homem, seguindo-se disso que não foi Deus que criou o homem, mas o homem que criou Deus. De Engels e de Saint-Simon veio-lhe a doutrina segundo a qual o aspecto mais importante da sociedade não é o político nem o religioso, mas o econômico. Do economista inglês Adam Smith tirou ele, indiretamente, um ensinamento muito importante a respeito da estabilidade das leis econômicas. Enquanto para Smith as leis da sociedade capitalista do seu tempo eram leis universais e necessárias, válidas para todos os tempos e para todos os tipos de sociedade, para Marx as leis econômicas da época não são universais, nem necessárias, mas simplesmente leis próprias da sociedade capitalista e, conseqüentemente, destinadas a desaparecer com ela. Do antropólogo L.W. americano Morgan tomou dele a teoria segundo a qual, conhecendo-se a situação de uma sociedade, é possível saber o que ela foi no passado e o que será no futuro. De Darwin aproveitou a teoria da evolução de tudo o que existe no mundo da natureza e da história. Finalmente, de Hegel herdou a identificação da realidade com a história e o método dialético” MONDIN, Battista. *Curso de filosofia...*,p.97-98.

Na perspectiva de Marx, a religião é um tipo de superestrutura juntamente com tantas outras que forma a estrutura do mundo econômico. Todavia, ela é descartável, a sociedade pode suprimi-la porque ela não é essencial para a existência ou não da sociedade, diferente das outras estruturas como a política, a cultural, etc. A religião está condenada ao desaparecimento; sua função é dar ilusão em condições miseráveis de existência, no lugar de mostrar a verdadeira realidade, o que somente a ciência é capaz de fazer. Muitas foram as causas do ateísmo de Marx: a formação atéia, o conhecimento da aliança entre Igreja com o Estado e a negligência para com o proletariado

É o homem quem cria a religião, o homem não é obra de nenhum artífice. Assim como são produtos sociais a cultura, a política, a sociedade, também o é a religião. Porém, a religião é uma inversão da realidade.

Marx não ironiza o fenômeno religioso, a religião não é para ele a invenção de padres enganadores, mas muito mais obra da humanidade sofredora e oprimida, obrigada a buscar consolação no universo imaginário da fé<sup>72</sup>.

Aqui, é possível uma aproximação entre Marx e Nietzsche porque se a religião é obra do homem que sofre e porque sofre deposita suas dores num ser supremo, numa divindade, numa religião, Nietzsche igualmente acredita que a religião é resultante do ressentimento do rebanho, daqueles que não ousam enfrentar a vida com as suas dores e alegrias.

O marxismo muitas vezes é apresentado pejorativamente como uma religião, todavia, ele difere das religiões em geral por não possuir em seu bojo o elemento de

---

<sup>72</sup> REALE, Giovanni, ANTISERI, Dario. *Historia da Filosofia: Do Romantismo ao Empirio-criticismo*. São Paulo: Paulus, 2005, p.176. Rubem Alves, *O que é religião?...*, p.65: “Religião, ‘expressão de sofrimento real, protesto contra um sofrimento real, suspiro da criatura oprimida, coração de um mundo sem coração, espírito de uma situação sem espírito, ópio do povo’. E, desta forma, as palavras que brotam do sofrimento se transformam, elas mesmas, no bálsamo provisório para uma dor que ele é impotente para curar. E é por isso que é ópio, ‘felicidade ilusória do povo’, que deve ser abolida como condição de sua verdadeira felicidade”.

transcendentalidade, ou seja, enquanto as outras religiões têm como ponto central no divino, a coluna mestra do marxismo é o ser humano<sup>73</sup>. Há igualmente, uma proximidade entre a teoria marxista e a temática dos evangelhos. Tanto em um como em outro, os espoliados da sociedade são os preferidos.

Também nos evangelhos encontramos a promessa do paraíso e a palavra da Redenção para os fracos, os pobres, os escravos, os oprimidos. Marx erige a classe proletária, justamente pelo seu caráter de classe espoliada, pelo seu anonimato, pela sua humilhação crescente (...)<sup>74</sup>.

Ao falar da alienação religiosa, é mister mencionar antes que o processo de alienação se dá em todas as esferas da vida humana: economia, política, educacional, etc. “Por alienação se traduzem, nas línguas latinas, os termos alemães ENTFREMDUNG e ENTAUSSERUNG: são termos que significam o estado da consciência dividida de si mesma, ou projetada, ou posta fora de si”<sup>75</sup>. O alienado não é dono de si mesmo, seu ser não lhe pertence, nesse sentido, algo lhe é expropriado.

Mas quando a consciência se aliena no tocante a sua dimensão religiosa? Ao buscar em quimeras fantasiosas e em seres sobrenaturais fruto da pueridade imaginária, que ofereçam um sentimento de consolo ou algo parecido, como um narcótico. Nesse sentido, “a religião, por exemplo, é uma fuga compensatória, é o ópio do povo, segundo a conhecida expressão de Marx; é o ópio que desvia a consciência para um reino de ilusões extraterrenas, fazendo-a esquecer a sua verdadeira situação terrestre e concreta”<sup>76</sup>.

---

<sup>73</sup> BARBUY, Heraldo. *Marxismo e Religião*. São Paulo: Dominus, 1966, p.4.

<sup>74</sup> BARBUY, Heraldo. *Marxismo e Religião*....p.15.

<sup>75</sup> BARBUY, Heraldo. *Marxismo e Religião*....p.17. Rubem Alves. *O que é religião?*....p.75: “As religiões são, assim, ilusões que tornam a vida mais suave. Narcóticos. Como diria Marx: o ópio do povo”.

<sup>76</sup> BARBUY, Heraldo. *Marxismo e Religião*....p.18. O autor afirma que, “(...) o cristianismo, não só reflete a condição do homem alienado de si mesmo, como ainda aliena o homem de sua própria natureza; prega, além do mais, a resignação, a santidade da miséria e a compensação no outro mundo das injustiças sofridas neste” –

Para se fazer uma leitura do real, o que se tem feito até aqui é uma inversão do mundo, com isso, os hegelianos, os devotos do velho Deus não partem do homem real, de carne e osso, nem da vida cotidiana, mas do irreal, do celeste para compreender o ser humano e a sua existência, o que redundava numa arbitrariedade.

Totalmente ao contrário do que ocorre na filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se ascende da terra ao céu. (...) Parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real<sup>77</sup>.

Essa inversão do real é transmutada igualmente no conceito de “reino de Deus”. Karl Marx pontua como se dá à passagem do “reino de Deus” para o “reino do homem”. Diz ele:

Como se esse “reino de Deus” tivesse sempre existido a não ser na imaginação e como se os eruditos senhores não tivessem vivido sempre, sem sabê-lo, no “reino dos homens”, para o qual procuram agora o caminho; e como se esse divertimento científico (pois não passa disso) de explicar o que há de curioso nessas formações teóricas nebulosas não residisse em demonstrar, ao contrário, que suas origens estão nas condições terrestres reais<sup>78</sup>.

---

Heraldo Barbuy. *Marxismo e Religião*....p.19. É o próprio Marx que alerta: “até o presente os homens sempre fizeram falsas representações sobre si mesmos, sobre o que são ou deveriam ser. Organizaram suas relações em função de representações que faziam de Deus, (...). Os produtos de sua cabeça acabaram por impor à sua própria cabeça” MARK, Karl, ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Hucitec, 1999, p.17.

<sup>77</sup> MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*....p.37.

<sup>78</sup> MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*....p.59. Ora, o que a religião faz é a mudança da condição de miserabilidade social e econômica do ser humano para o mundo celeste, assim, o homem coloca a solução de sua existência em Deus, que é a fonte de todo consolo e segurança. Enquanto transposição de uma alienação, a religião é também uma alienação: o homem, que já estava perdido, dá o seu consentimento em perder-se e em renunciar ainda mais, para confiar todo o seu ser a um Deus capaz de solucionar seus problemas.

Para Karl Marx a alienação religiosa é manifestada na idéia de um Estado cristão<sup>79</sup> e de uma religião privada. O exemplo de Estado cristão conhecido por Marx é o da Prússia. A sua característica peculiar é a sua legitimação por parte da Igreja Luterana ortodoxa<sup>80</sup>, que concebia o Estado com um caráter teológico e não filosófico. Uma vez que o homem é um ser pecador, a função primordial do Estado é libertá-lo dessa condição. Para Stahl<sup>81</sup>, o Estado, mesmo tendo em sua raiz o germe do pecado, não se confundia com a idéia Medieval que pretendia subordinava-lo à Igreja<sup>82</sup>. Karl Marx faz uma crítica justamente a esse conceito de Estado por se ele uma antípoda a qualquer ciência política e porque, para ele, a religião não é elemento constitutivo do Estado e nem o cristianismo tem nenhuma relação essencial com o Estado<sup>83</sup>. Na verdade, tal necessidade revela uma forte dose de deficiência manifesta.

Quanto à segunda forma de alienação, a religião privada, Marx esclarece acerca da impossibilidade de se viver uma existência com essa forma religiosa. Somente um Estado corrompido pode aceitar a religião quer seja pública ou privada até porque se existe uma

---

<sup>79</sup> CALVEZ, Jean-Yves. *Pensamiento de Carlos Marx*. Madrid: Taurus, 1967, p.69: “O Estado de base religiosa não pode considerar o homem, nem em geral, o cidadão, sem fazer acepção de pessoas. Pelo contrário, tem de a fazer, pelo menos quanto à religião. Donde resulta que, em tal Estado, não há, em rigor, direito de base e de funções universais, nem verdadeira igualdade de direitos. E resulta ainda que tudo o que se chama direito não passa, afinal, de privilégio, sempre afetado da particularidade do sujeito que o adere. Quer isto dizer que o Estado cristão assenta, não sobre o princípio da universalidade, que se poderia crer próprio da sociedade política (a ‘idéia racional de liberdade’), mas sim sobre o princípio da particularidade”.

<sup>80</sup> Martinho Lutero era possuidor de uma visão positiva do Estado cristão. CALVEZ, Jean-Yves. *Pensamiento de Carlos Marx...*,p.62: “Para ele, o Estado foi feito para que o homem *pecador* não destrua o outro homem. Num plano mais profano, dizia Hobbes: *Homo homini lupus*. Segundo Lutero, o Estado deve garantir a paz e, graças à força compulsiva e à justiça, permitir, no mundo, a propagação do Evangelho.

<sup>81</sup> O ideólogo da teoria do Estado cristão ficou sob a incumbência de Júlio von Stahl. CALVEZ, Jean-Yves. *Pensamiento de Carlos Marx...*,p.61: “professor de direito e de história, que tinha sido colocado na Universidade de Berlim, em substituição de Gans, precisamente para contrabalançar a influência hegeliana radical. Judeu de origem, mas tornado, após uma crise religiosa, protestante intransigente, Stahl elaborou cientificamente, em volumosos trabalhos, a doutrina do ‘Estado cristão’, ou do Estado cristão-germânico.

<sup>82</sup> CALVEZ, Jean-Yves. *Pensamiento de Carlos Marx...*,p.63-64: “É que, justamente porque o Estado não é unicamente pecado, mas é, ao mesmo tempo, instituição, que deve, à sua maneira, servir o Reino de Deus, segue-se que conserva a sua própria esfera, que legitimamente lhe compete, da ordenação jurídica e da organização da vida em comunidade de homens.

<sup>83</sup> Marx na sua obra *Questões Judaicas*, afirma que existe uma disparidade entre o Estado verdadeiro e aquele que necessita da religião para subsistir. CALVEZ, Jean-Yves. *Pensamiento de Carlos Marx...*,p.71: “O Estado

alienação religiosa é porque existe uma religião que aliena. Assim, a religião privada é, segundo Marx, ainda mais perigosa de todas<sup>84</sup>.

O homem procura se encontrar numa realidade fora de si, num outro “ser” que não ele mesmo. Está dilacerado pela ausência de sua essência por isso busca num ser transcendente a sua dimensão perdida. Para Marx enquanto um Estado de caráter secular mantiver uma religião privada ainda assim, pode ser encontrada nele a alienação. Os seus cidadãos, portanto, estarão sob a égide de uma dupla alienação<sup>85</sup> porque vive dividido tem os “pés na terra, mas a cabeça no mundo celeste”, ou em outros termos, vive na terra a partir de mandamentos divinos.

Para Karl Marx, a religião é uma ilusão dos corações oprimidos e que, superando a opressão e o processo de alienação, chegará inevitavelmente ao seu crepúsculo:

Marx antevê o fim da religião. Ela só existe numa situação marcada pela alienação. Desaparecida a alienação, numa sociedade livre, em que não haja opressores, não importa que sejam capitalistas, burocratas ou quem quer que ostente algum sinal de superioridade hierárquica, desaparecerá também a religião. A religião é fruto da alienação<sup>86</sup>.

Em suma, ao abordar a temática da alienação religiosa, Marx evidencia que a *resignação* é uma das primeiras formas de alienação. Ora, Nietzsche disserta longamente

---

que pressupõe a religião esta longe de ser um verdadeiro Estado”. Por isso, sendo o Estado cristão uma contradição em si mesmo, o Estado não necessita do adjetivo “cristão” para subsistir.

<sup>84</sup> CALVEZ, Jean-Yves. *Pensamiento de Carlos Marx...*,p.75: “Por conseguinte, Marx não diz que a religião pode subsistir, como religião privada, mas, pelo contrário, diz que é aí que é necessário destruí-la, visto pensar que a situação da religião privada é uma alienação mais radical do que a do Estado perdido na religião”.

<sup>85</sup> CALVEZ, Jean-Yves. *Pensamiento de Carlos Marx...*,p.81: “o homem é aqui alienado de dois modos: porque tem uma religião privada, separada da sua existência política, e mais ainda porque, em virtude da existência desta religião privada, vive duas vidas. Sendo assim, vive dividido, e não pode reconciliar-se consigo mesmo. Vive uma vida transcendente, com máximas terrestres, e num mundo necessariamente terrestre”.

<sup>86</sup> ALVES, Rubem. *O que é religião?...*,p.66. Para Marx, falar de religião é falar necessariamente de alienação, sobretudo a resignação e a justificação.

sobre a moral dos resignados, dos escravos ou do rebanho que é a moral cristã<sup>87</sup>. A moral cristã nega a natureza e faz do homem um ser desencarnado, cindido, numa palavra, alienado. Nietzsche vai mostrar que essa moral é negadora dos instintos vitais do ser humano. Igualmente, a *justificação transcendente* é uma outra forma de alienação religiosa. A idéia de justiça divina (os ímpios ou os injustos pagarão por seus crimes no julgamento final) ou recompensa celeste (no Paraíso os justos receberão todas as dádivas que foram lhes tiradas na terra) é resultado dessa segunda forma de alienação<sup>88</sup>. Assim, para aqueles que sofrem nesse mundo todos os tipos de infortúnios que não se revoltam porque o “dia do julgamento de Deus” chegará, é preciso aceitar as dores desse “vale de lágrimas” porque ainda “que os injustos cresçam como a relva do campo, não durarão mais do que um dia”. A religião afasta o homem de seus verdadeiros e reais problemas, embota a sua consciência, é ópio. Assim, só existe religião porque existe opressão<sup>89</sup>

Evidentemente o filósofo Nietzsche foi influenciado por muitos. Aqui faz-se uma pausa para mostrarmos o percurso que já foi percorrido. De Feuerbach, a idéia de projeção de Deus e a crença na felicidade no além pode ser um forte componente nas partituras da filosofia de Nietzsche; além disso, como em Feuerbach a Trindade Santa é concebida como

---

<sup>87</sup> CALVEZ, Jean-Yves. *Pensamiento de Carlos Marx...*,p.86: “A moral cristã é a expressão da dissociação do homem de si mesmo, da natureza, dissociação hipostasiada num imperativo moral, que, de resto, permanece vão e sem tradução no real. É uma evasão e não atinge a causa da dissociação de que é reflexo. Prega-se a fuga da natureza para evitar o ataque às condições da cisão entre o homem e a natureza. E uma vez que estas condições não são, em si mesmas, transformadas, a fuga (isto é, a moral) já contraditória em si mesma, fica em contradição com o real”.

<sup>88</sup> CALVEZ, Jean-Yves. *Pensamiento de Carlos Marx...*,p.87: “Os princípios sociais do cristianismo justificaram a escravatura antiga, glorificaram a servidão medieval e sabem, se for necessário, aprovar a opressão do proletariado, embora um ar mais ou menos contrito. Os princípios sociais do cristianismo proclamam a necessidade de uma classe dominante e de uma classe dominada, e quanto a esta última, contentam-se com exprimir piedosamente o desejo de que a primeira não falte à caridade para com ela”.

<sup>89</sup> Uma situação está ligada à outra, opressão se liga à religião. CALVEZ, Jean-Yves. *Pensamiento de Carlos Marx...*,p.89: “Uma vez que a religião é resignação, e, por conseguinte, divisão autenticada, consagrada, é porque, no real, há uma divisão, da qual nasce a necessidade da religião. Se o homem aliena o seu ser a uma segunda potência, no falso mundo da religião, é porque já está efetivamente alienado de si mesmo. (...) Separado de si mesmo, o homem projeta ainda este ser separado, para se desembaraçar da sua própria miséria, num universo religioso. Esta projeção, porém, não passa de alienação. É nela que reside a essência da religião”.

razão (o Pai), vontade (o Filho) e o sentimento (o Espírito Santo), o homem acreditou que Deus era humano, entretanto, o homem deposita suas fraquezas nesse Deus que tudo perdoa e salva; de Marx o processo desagregação do homem e sua conseqüente alienação, ou seja, o homem não luta por uma vida descecente no aqui e no agora, mas fica buscando sentido fora de si, num quimérico reino dos céus; de Hegel a própria Expressão “Deus morreu”, levando à potencial máxima da radicalidade.

Realizado esse percurso, dos pensadores alemães que com a sua filosofia decretam a “morte de Deus” no século XIX, e notadamente sua influência no pensamento nietzschiano, capítulo subsequente, aborda e aprofunda a temática da “morte de Deus” ou o *réquiem divino* na *Gaia Ciência*, que é a leitura de Nietzsche.

### **CAPÍTULO III**

#### **O RÉQUIEM DIVINO EM A GAIA CIÊNCIA**

##### **1. A GAIA CIÊNCIA**

Para navegarmos no “Oceano Nietzsche” o recurso que utilizamos foi avançar mar adentro pelo “porto” de *A Gaia Ciência (Die fröhliche Wissenschaft)*. Se “navegar é preciso”, como ensina a poesia, é Nietzsche mesmo que nos mostra o caminho para vislumbrarmos as belezas e os encantos de sua *Gaia Ciência* :

Todo esse livro não é senão divertimento após demorada privação e impotência, o júbilo da força que retorna, da renascida fé num amanhã e no depois de amanhã, do repentino sentimento e pressentimento de um futuro, de aventuras próximas, de mares novamente abertos, de metas novamente admitidas, novamente acreditadas. (FW/GC. Prólogo §1).

O riso, o divertimento e não a seriedade são os sinais para singramos esse “Oceano”: “E quem saberá rir e viver bem, se não entender primeiramente da guerra e da vitória?” (FW/GC. §324). Mas, a irreverência, qualidade peculiar de Nietzsche, é posta a baila mais uma vez, quando o filósofo mostra que os carrancudos homens do conhecimento despreza o saber saboroso de uma *Gaia Ciência*.

O intelecto é, na grande maioria das pessoas, uma máquina pesada, escura e rangente, difícil de pôr em movimento; chamam de “levar a sério”, quando trabalham e querem pensar bem com essa máquina – oh, como lhes deve ser incômodo o pensar bem! A graciosa besta humana perde o bom humor, ao que parece, toda vez que pensa bem; ela fica “séria”! E “onde há riso e alegria, o pensamento nada vale”: - assim diz o preconceito dessa besta séria conta toda “gaia ciência”. (FW/GC. §327).

É em *A Gaia Ciência (Die fröhliche Wissenschaft)*, obra datada de 1882, que Nietzsche revela o fatídico anúncio da “morte de Deus”. Para ele a profundidade de *A gaia ciência* vai além das outras obras, bem com a beleza e a pujança das palavras utilizadas.

Rara é a frase em que a profundidade e a jactância não se apertem a mão. Há ali uns versos que exprimem o meu reconhecimento pelo maravilhoso mês de janeiro, o mais admirável que tive a ventura de viver – todo o meu livro é um

ofertório -, os quais demonstram claramente com que profundidade a ciência atingiu a sua alegria (...) (EH/EH. III, §6).

A *Gaia Ciência*, juntamente com *Aurora* (1881) e *Humano, demasiado humano* (1886) são as obras da segunda fase da filosofia nietzschiana, é a etapa digamos positiva, devido à influência de August Comte. A obra foi publicada em 1882, sendo que cinco anos depois, Nietzsche fez o acréscimo de um novo capítulo. A obra é então formada por cinco capítulos, no seio dos quais são distribuídos 383 aforismos. Os temas são os mais variados: arte, política, moral, religião, conhecimento, verdade, entre outros. Dois temas inovadores surgem nesse texto: o primeiro é a idéia do *eterno retorno*, que, como se sabe, foi formulado pelos filósofos estoicos<sup>1</sup> e que Nietzsche considera como sendo o símbolo supremo de toda a afirmação da vida. O segundo, *a morte de Deus*<sup>2</sup>, pelo qual o filósofo se depara com a realidade intelectual européia do seu tempo. Em particular, a figura do louco que anuncia a morte de Deus (FW/GC. § 125) enuncia um diálogo travado entre Nietzsche

---

<sup>1</sup> Sobre o movimento estoico, ressalta-se: “fundado nos fins do século IV a.C., continuou a florescer até depois do século III d.C. Isto sem dizer que muitos autores cristãos da Antiguidade e da Alta Idade Média se consideravam herdeiros e continuadores da escola estoica. (...) O estoicismo é uma doutrina essencialmente moral. Mas contém doutrinas sobre o conhecimento humano e sobre a estrutura do cosmo. (...) Na restauração (*apokatástasis*) do mundo, o Logos segue sempre a mesma ordem. Repetem-se assim os mesmos acontecimentos do ciclo precedente, sem nenhuma modificação” MONDIN, Battista. *Curso de filosofia*. São Paulo: Paulinas, 1983, p.109-111. A influência dos filósofos da *estoá* (daí o nome estoico que significa pórtico) é evidente, sobretudo, num fragmento de *A Gaia Ciência*: “o maior dos pesos. – E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: ‘Esta vida, como você a esta vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma seqüência e ordem – e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente – e você com ela, partícula de poeira!’ – Você não se prostraria e rangeria os dentes e amaldiçoaria o demônio que assim falou? Ou você já experimentou um instante imenso, no qual lhe responderia: ‘Você é um deus e jamais ouvi coisa tão divina!’”. Se esse pensamento tomasse conta de você, tal como você é, ele o transformaria e o esmagaria talvez; a questão em tudo e em cada coisa, ‘Você quer isso mais uma vez e por incontáveis vezes?’, pesaria sobre os seus atos como o maior peso! Ou o quanto você teria de estar bem consigo mesmo e com a vida, para não *desejar nada* além dessa última, eterna confirmação e chancela?” FW/GC §341.

<sup>2</sup> Nietzsche menciona várias vezes a “morte de Deus” em *A Gaia Ciência*: §108, 125, 153 e 343. Ressalta-se ainda, que sobre Deus ou sobre o conceito de divino, as citações são inúmeras.

com os seus concidadãos ateus sobre um fato de proporções gigantescas, o *deicídio* do Deus cristão.

O título do livro *A gaia ciência*, possui todo um significado e é oriundo da cultura de Provença do século XII e faz referência, sobretudo, a um estilo de compor poesia<sup>3</sup>. A expressão é preciosa ao filósofo:

(...) – Com isso pode-se compreender por que o amor-paixão – nossa especialidade européia – deve absolutamente ter uma procedência nobre: é notório que ele foi invenção dos cavaleiros-poetas provençais, aqueles magníficos, inventivos homens do “gai saber” [gaia ciência], aos quais a Europa tanto deve, se não deve ela mesma” (JGB/BM. §260)<sup>4</sup>.

A obra também é um elixir contra toda a cultura doentia que, como “nuvem de gafanhoto”, apregoa certa compaixão que na verdade é reflexo de uma covardia e que vocifera lamentações constantes e não percebem que a vida também é sofrimento e dor.

---

<sup>3</sup> Na nota 166 de *Além do Bem e do Mal* (JGB/BM), encontramos o seguinte comentário sobre a origem da expressão *gaia ciência*: “cavaleiros-poetas provençais: *provençalische Ritter-Dichter*; referência aos trovadores medievais da Provença (na atual França), cuja arte foi denominada *gai saber* – “saber alegre” ou gaia ciência”. Em termos lingüísticos, *Provença* advém de *provençal* que era a forma de expressão apreciada pelos trovadores, “em que gai saber ou gaya scienza corresponde à habilidade técnica e ao espírito livre requeridos para a escrita da poesia”. [http://pt.wikipedia.org/wiki/A\\_Gaia\\_C%C3%AAncia](http://pt.wikipedia.org/wiki/A_Gaia_C%C3%AAncia) (acesso em 26 de abril de 2007 às 22 horas). “A noção de ‘gaia ciência’ surge na obra de Nietzsche quando ele a escolhe para batizar o livro que publica em 1882. Digo isso não apenas por ‘A gaia ciência’ ser a tradução habitualmente aceita para a expressão alemã ‘Die Frolich Wissenschaft’ – que é o título original do livro. ‘Die Frolich Wissenschaft’ já é a tradução alemã escolhida pelo autor para a expressão provençal ‘la gaya scienza’. Expressão que, por sua vez, Nietzsche não só adota como subtítulo para o referido livro, com parece mesmo preferir, ao lado da variante ‘gai saber’, em relação à tradução alemã, nas diversas vezes que a tal noção se refere ao longo de sua obra. Se, por um lado, ele adota ‘Die Froliche Wissenschaft’ como título, por outro faz questão de guardar uma certa distância em relação a este termo, sublinhando sempre sua origem”. MENDONÇA, Alexandre Ferreira de. Nietzsche e o riso: por uma “gaya scienza”. In: LINS, Daniel (org.). *Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p.15.

<sup>4</sup> “Estabelecendo uma aliança entre a arte ‘zombeteira, leve, fluida, divinamente livre e artificial’, como adverte o prefácio do livro em questão [“(...) quem poderia experimentar tudo isso como eu fiz? Mas quem o fizesse me perdoaria certamente mais que um pouco de tolice, desenvoltura, “gaia ciência” – por exemplo, o punhado de canções que agora vêm juntadas a este livro – canções nas quais um poeta, de maneira dificilmente perdoável, zomba de todos os poetas” (FW/GC. Prólogo, §1)], o pensamento nietzschiano buscaria criar para si uma outra imagem, distante do peso e da seriedade que o autor identifica na decadência

Mas contra esses há a *gaia ciência*, que o filósofo recomenda com veemência: “(...) quero desejar que se ostente contra isso, em volta do pescoço e junto ao coração, o bom amuleto do ‘gai saber’ – *fröhliche Wissenschaft* [gaia ciência], para que os alemães entendam” (JGB/BM. §293).

O filósofo pontua uma diferença entre a *gaya scienza* e o *ethos* alemão. Esse último é embebido numa cultura filistéia, num *pathos* de seriedade e no platonismo. Há uma espécie de seriedade moribunda<sup>5</sup> que Nietzsche procura combater a partir do riso, de uma *gaia ciência*, porque toda a superestrutura (religião, ciência, moral, metafísica) tornou opaca a vida humana. “A *gaia ciência* nietzschiana, buscando escapar deste modo de pensamento, não se furta a criticá-lo, a desmitificar suas pretensões e a validade de seus resultados”<sup>6</sup>.

A *gaia ciência* está no rol do segundo período da filosofia de Nietzsche no qual o filósofo utiliza a ciência<sup>7</sup> na sua *filosofia da manhã*<sup>1</sup>, entretanto, com outra conotação. Há

---

da cultura filosófica, moral e religiosa européia”. MENDONÇA, Alexandre Ferreira de. Nietzsche e o riso: por uma “gaya scienza”. In: LINS, Daniel (org.). *Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade...*,p.16.

<sup>5</sup> “Se Nietzsche, ao se voltar contra a tradição filosófica de origem socrático-platônica, cria uma aliança de seu pensamento com a arte e o riso, esta aliança tem justamente o sentido de desmitificar a própria exigência de veracidade e seriedade com a qual tradicionalmente operamos nossas avaliações, e de, assim, investir na criação de uma outra imagem para o pensamento. Imagem que se configura pela noção nietzschiana de ‘gaia ciência’”. MENDONÇA, Alexandre Ferreira de. Nietzsche e o riso: por uma “gaya scienza”. In: LINS, Daniel (org.). *Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade...*,p.15.

<sup>6</sup> MENDONÇA, Alexandre Ferreira de. Nietzsche e o riso: por uma “gaya scienza”. In: LINS, Daniel (org.). *Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade...*,p.16.

<sup>7</sup> Na primeira fase da sua filosofia, Nietzsche estava atrelado à figura de Schopenhauer e Wagner. Entretanto, o filósofo afasta-se de Schopenhauer e desconfia que Wagner se vendeu para a sociedade burguesa. A ciência é um meio de superar a visão metafísica. “o ‘racionalismo’ de Nietzsche ‘ilumina-se’ a si próprio: não acredita seriamente na razão, no progresso, na ‘ciência’, mas toma a ciência como meio para pôr em questão a religião, a metafísica, a arte e a moral, para demonstrar o caráter ‘problemático’ delas.” FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Editorial Presença, 1983, p.55.

<sup>1</sup> Filosofia do amanhã – “O que *Humano, demasiado humano*, em suas linhas finais, chama de “filosofia da manhã” é, justamente, o pensamento não mais orientado com base na origem ou no fundamento, mas na proximidade. Esse pensamento da proximidade também poderia ser definido como um pensamento do erro; ou, melhor ainda, da “errância”, para ressaltar que não se trata de pensar o não-verdadeiro, mas de encarar o dever das construções “falsas” da metafísica, da moral, da religião, da arte – todo esse tecido de eronias que constituem a riqueza ou, mais simplesmente, o *ser da realidade*. VATTIMO, Gianni.. *O fim da modernidade: nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p.176. Filosofia da Manhã – “Todas as obras do período iniciado com *Humano demasiado humano* (ou seja, principalmente *Aurora* e *A gaia ciência*) são um esforço para determinar a idéia dessa filosofia da manhã. As próprias teses,

no pensamento de Nietzsche uma íntima aproximação entre o trovador, o cavaleiro e o espírito livre (*frei Geist*) como *experts* da vida que se aventuram pelo desconhecido sem se apegarem às comodidades da moral.

Os “Cantos do Príncipe Vogelfrei”, a maior parte composta na Sicília, recordam intimamente a concepção provençal da “gaia ciência”, aquela unidade de poeta, cavaleiro e espírito livre que distingue a maravilhosa e precoce civilização provençal de todas as culturas equívocas. A última poesia, especialmente, intitulada “Ao Mistral”, é uma canção bailadora, desenfreada, na qual – diga-se discretamente – dentro do espírito provençal vemos uma dança no tablado da moral (EH/EH. A gaia ciência).

Bailar sobre a moral, eis a condição *sine qua non* para viver a *gaya scienza*, porque o espírito de seriedade constantemente, como ópio, aliena o espírito humano. Somos tomados por uma falsa esperança, uma falsa realidade que impede que se chegue às

---

aparentemente mais “metafísicas”, dos escritos mais tardios e dos fragmentos póstumos editados na *Der Wille zur Macht* deveriam ser lidas, muito mais do que se costuma lê-las, em relação com esse esforço: é o caso, por exemplo, de idéias como a do eterno retorno ou a de *Übermensch*. Mas o que, mais precisamente, quer dizer o pensamento da manhã percorre “historicamente” – já que essa é outra das regras metódicas colocadas em *Humano, demasiado humano* – os caminhos da errância metafísica e da moral, com um propósito, poderíamos dizer, muito mais desconstrutivo do que com a intenção de uma dissolução crítica? Para responder a essa pergunta, Nietzsche serve-se muito de metáforas de caráter “fisiológico”: o homem capaz da filosofia da manhã é o homem de bom temperamento, que não tem em si nada “do tom irritadiço e do encarniçamento característico dos cães e dos homens envelhecidos... nos grilhões [humano demasiado humano]. (...) Sabemos, sobretudo, que o conteúdo do pensamento da manhã nada mais é que a própria errância da metafísica, apenas vista de um ponto de vista diferente, a do homem de “bom temperamento”. VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade...*,p.177. A conotação outra conotação de Gaia Ciência pode ser assim demonstrado: “Gaya scienza” ou “gai saber”, originalmente, não se refere à ciência tal como hoje ainda a entendemos e que, em alemão, é designada por “Wissenschaft”. Tais termos se referem a um saber específico dos trovadores provençais, que diz respeito tanto ao conteúdo do que é entoado em seus poemas-canções, quanto à própria técnica requerida para sua composição e execução. Nietzsche ao longo de sua obra, faz questão de estabelecer e explorar a seu favor o possível vínculo entre sua “gaia ciência” e as criações poético-musicais dos trovadores provençais(...). MENDONÇA, Alexandre Ferreira de. Nietzsche e o riso: por uma “gaya scienza”. In: LINS, Daniel (org.). *Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade...*,p.15.

“lonjuras do ser”<sup>2</sup>, aquele algo mais de si, aquela superação constante e devota do homem que se ultrapassa a si mesmo, um além-homem.

(...) fogo-fátuo, dança de espíritos e nada mais – que, entre sonhadores, também eu, o “homem do conhecimento”, danço a minha dança, que o homem do conhecimento é um recurso para prolongar a dança terrestre e, assim, está entre os mestres-de-cerimônia da existência (...) (FW/GC. § 54).

Aquele que dança o faz num ato livre frente à metafísica e à moral porque viver é interpretar, e abrir horizontes, é estar na “insustentável leveza do ser”, como diz Milan Kundera.

Embora não haja outra coisa senão interpretações, resta sempre a possibilidade de se criar um modo de avaliar tais interpretações. No caso de Nietzsche, trata-se sempre de colocar em relevo as motivações que estariam no bojo de uma determinada forma de pensar, de esculpir algumas hipóteses acerca do tipo de vida que se manifesta através de tal e tal pensamento. Se a ciência se constituiu como pensamento alegre, leve, expressão daqueles que afirmam a vida como quem afirma um jogo, ele ainda se distingue radicalmente do pensamento de origem metafísico – moral por este pressupor um *pathos* absolutamente diferente. O homem da Gaia seria o antípoda do saber, não só por rejeitar qualquer pretensão de alcançar a verdade, assumindo o caráter artificial de sua “ciência”, mas, antes de tudo, por que sua maneira de lidar com a vida nada teria a ver com aquela que caracteriza os “doutores da finalidade da existência” – personagens apresentados por

---

<sup>2</sup> A expressão *homem ser das lonjuras* foi desenvolvida por Jean Paul Sartre, filósofo existencialista francês do século XX, como significativo das infinitas possibilidades que o ser humano possui em consonância com a sua liberdade incondicional para realizar e construir a sua própria essência – para o existencialismo sartriano, o homem primeiro existe e somente depois é que se define – assim, como não há essência que o determine, ele pode ser qualquer coisa, nesse sentido, as lonjuras é o horizonte do homem em Sartre. Essa temática foi objeto do nosso trabalho de graduação em Filosofia na Universidade de Taubaté no ano de 2002. Sendo publicado em 2004.

Nietzsche já na primeira seção de *A gaia ciência* para desmitificar a imagem tradicional do sábio moralista<sup>3</sup>.

Mesmo sendo longa a citação anterior, pareceu-nos pertinente a sua transcrição devido à riqueza com que é posta a reflexão sobre a relação entre a variedade de interpretações e os recursos para avaliar tais interpretações; além disso, vem à baila o paralelismo de dois tipos de homens, os da *gaia ciência*<sup>4</sup> e os moralistas. Os primeiros são livres bailadores, vivem a vida; já aqueles outros - os moralistas - como pragmatistas ingleses, racionalizam tudo, inclusive a existência<sup>5</sup>.

Após termos realizados algumas considerações acerca de *A Gaia Ciência*, é mister trazer a pauta da “morte de Deus” para um diálogo impertinente da filosofia e da ciência da religião. A questão da morte de Deus perpassa o campo da filosofia<sup>13</sup> e se avizinha ao saber teológico, trata-se da “teologia da morte de Deus”<sup>14</sup>.

---

<sup>3</sup> MENDONÇA, Alexandre Ferreira de. Nietzsche e o riso: por uma “gaya scienza”. In: LINS, Daniel (org.). *Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade...*, p.18.

<sup>4</sup> “*Gaia ciência*”: ou seja, as saturnais de um espírito que pacientemente resistiu a uma longa, terrível pressão – pacientemente, severa e friamente, sem sujeitar-se, mas sem ter esperança –, e que repentinamente é acometido pela esperança de saúde, pela embriagues da convalescença. Não surpreende que então venha à luz muita coisa irracional e tola, muita leviana ternura, esbanjada até mesmo em problemas de pêlos hirtos e pouco dispostos a deixar-se acariciar e atrair”. (FW/GC. Prólogo§1).

<sup>5</sup> “Se o acaso não cessa de nos presentear com acontecimentos terríveis, diante dos quais a razão se obstina em criar explicações que nos consolem, o homem da gaia ciência é, precisamente, aquele que, através do riso, se distancia de tais explicações e que não só observa a todo esse espetáculo com imensa alegria, como o toma como objeto de afirmação. Com sua gaia ciência Nietzsche nos convida a criar um outro modo de pensamento que nos faça rir – rir da vida, de nós mesmos e, é claro, dos doutores da finalidade da existência”. MENDONÇA, Alexandre Ferreira de. Nietzsche e o riso: por uma “gaya scienza”. In: LINS, Daniel (org.). *Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade...*, p. 21.

<sup>13</sup> “Quanto ao campo filosófico, o que mais contribuiu para o desenvolvimento da teologia da morte de Deus foi o *positivismo lógico*, uma filosofia da linguagem que teve larga aceitação nos países anglo-saxões durante os anos cinquenta e sessenta. Segundo o positivismo lógico as únicas proposições dotadas de significado cognoscitivo, teórico, são as experimentáveis empiricamente (aquelas que estão sob o critério da *verificação experimental*). (...) As conseqüências da teoria neo-positivista da linguagem para a teologia são óbvias: dado que seu objeto, Deus, não é verificável experimentalmente, é claro que não pode pretender fornecer informações de ordem teórica. O que ela diz só pode interessar aos psicólogos, aos psicanalistas, aos sociólogos e aos historiadores” MONDIN, Battista. *As teologias do nosso tempo*. São Paulo: Paulinas, 1978, p.42.

<sup>14</sup> “Com a expressão ‘teologia da morte de Deus’ costuma-se designar um movimento de pensamento que se desenvolveu nos Estados Unidos, e que teve larga ressonância e considerável influxo também na Europa, durante os anos sessenta. Outras expressões empregadas para denominar o mesmo movimento são: ‘teologia

A pertinência de realizar-se um voo panorâmico sobre a teologia da *morte de Deus* fundamenta-se na proposição filosófica segundo a qual a ressonância de algumas premissas extrapola um campo específico do saber. Nesse caso, da filosofia para a teologia. Entretanto, não nos deteremos na questão das teologias modernas do século XX, mas no pensar nietzschiano do século XIX.

A expressão “deus morreu” pode ser lida em vários significados; um deles é o axiológico, nessa área, o termo Deus esvaziou-se no tocante à moral. Deus não é mais uma referência, portanto, urge uma “transvaloração dos valores”. Tudo que se ligava ao conceito de Deus tornou-se obsoleto, infundado. Com o *réquiem divino*, pode-se dizer como Morfeus no filme Matrix: “bem vindo ao deserto do real”, o “deserto do niilismo”.

## 2 – NIILISMO

Antes de mais, uma constatação é fato para Nietzsche, que o niilismo está indissolúvelmente associado ao cristianismo, em muitas passagens o filósofo no-lo revela. Fizemos alguns acenos no que tange o niilismo na Rússia, sem, entretanto, nos aprofundarmos, até porque não é o nosso foco. Uma outra evidência para o filósofo é a de que o niilismo está presente em todas as esferas da sociedade (*Fragmentos Finais*. (2,127), p.47-48).

O nihilismo esta diante da porta: de onde nos chega esse mais estranho e mais ameaçador de todos os hospedes? Ponto de partida: é um erro apontar como causa do nihilismo as “situações de necessidade social” ou as “degenerações

---

radical’, ‘teologia secular’, ‘ateísmo cristão’, ‘neo-arianismo’, ‘teologia sem Deus’, ‘cristianismo não

fisiológicas” ou até mesmo a corrupção. Essas permitem sempre ainda explicações completamente diversas. No entanto, em uma explicação bem determinada, na moral crista reside o nihilismo. É a era mais honesta, mais compassiva. Carência – carência psíquica, física, intelectual – ainda não é capaz de provocar por si só o surgimento de nihilismo, ou seja, a rejeição de valor, de sentido, de desejabilidade. (*Fragmentos Finais*. 2(127), p.47).

Filosoficamente o termo *niilismo* recebe várias significações<sup>15</sup>. Quanto ao niilismo nietzschiano, o filósofo o emprega como o desfecho da decadência européia bem como o desmorrimento e o acorde fatídico dos valores que petrificaram o Ocidente no século XIX por um lado, e pela proclamação da *morte de Deus* por outro, sendo que essa última é na verdade a total negação do absoluto enquanto sentido e base de qualquer dimensão ética, estética (*Fragmentos Finais*. 7(8), p.51); enfim, o óbito de toda metafísica. Nietzsche traduz o niilismo nos seguintes termos:

(...) Nós nos aguçamos e tornamo-nos frios e duros com a percepção de que nada que sucede no mundo é divino, ou mesmo racional, misericordioso e justo pelos padrões humanos: sabemos que o mundo que habitamos é imoral, inumano e ‘indivino’ – por muito tempo nós o interpretamos falsa e mentirosamente, mas conforme o desejo de nossa veneração, isto é, conforme uma *necessidade*. (FW/GC. §346).

---

religioso””. MONDIN, Battista. *As teologias do nosso tempo...*,p.40.

<sup>15</sup> Etimologicamente, niilismo vem do latim *nihil* que significa “nada”. Nietzsche não é o único pensador que utiliza esse termo. “O escritor russo Ivan Turgueniev usou a palavra ‘niilismo’ em seu romance *Pais e filhos*, dando-lhe o novo significado de ‘ação revolucionária de iniciativa e cooperação de intelectuais’, em reação à aristocracia russa, e recomendando a utilização do terrorismo para modificar o regime econômico, social e político na Rússia”. JAPIASSÚ, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, p.196,1996. O conceito de niilismo tem todo um percurso, foi adquirindo paulatinamente várias significações. Pensadores como Goethe, Hegel, Marx Stirner, Bakunin, dentre outros. As perspectivas nietzschianas acerca do niilismo foram fortemente influenciadas pelo pensamento de Ivan Turgueniev, Dostoievski e Bougart. Vale ressaltar que há uma linha tênue entre o pensamento de Nietzsche e Dostoievski.

O *nilismo* é esse processo de atrofiamento dos instintos fundamentais à vida. A partir dele, Nietzsche esboça como que num quadro gigantesco os traços espirituais do século XIX. A cultura obscureceu e mortificou a *vontade de poder*, ocorreu um verdadeiro cerceamento do indivíduo a massa, reduzindo-o à mediocridade do rebanho. Ora, o racionalismo gerou uma mentalidade agudamente cética, conseqüentemente, não se crê em mais nada, nem nos “deuses” nem no próprio futuro da humanidade. Assim, o ateísmo erigiu novos deuses no seu panteão para substituir o “Deus morto”, a razão e a ciência são os principais.

August Comte, pai da filosofia positivista nega todo e qualquer princípio divino. Na *Lei dos três Estados*, revela que a religião é o nível mais primitivo da existência humana<sup>16</sup>. Comte sepultou Deus ao erigir a racionalidade ou a ciência como finalidade última, como o último estágio e referencial para a vida do homem. A religião e a metafísica não têm nenhum valor. Entretanto, é mister delimitar que a velha e pendular oposição entre fé e

---

<sup>16</sup> Em August Comte “todas as ciências e o espírito humano como um todo desenvolvem-se através de três fases distintas: a teológica, a metafísica e a positiva. No estado teológico, pensa Comte, o número de observações dos fenômenos reduz-se a poucos casos e, por isso, a imaginação desempenha papel de primeiro plano. Diante da diversidade da Natureza, o homem só consegue explicá-la mediante a crença na intervenção de seres pessoais e sobrenaturais. O mundo torna-se compreensível somente através das idéias de deuses e espíritos. Segundo Comte, a mentalidade teológica visa a um tipo de compreensão absoluta; o homem, nesse estágio de desenvolvimento, acredita ter posse absoluta do conhecimento. Para além dos limites dos seres sobrenaturais, o homem não coloca qualquer problema, sentido-se satisfeito na medida em que a possibilidade de recorrer à intervenção das divindades fornece um quadro para a compreensão dos fenômenos que ocorrem ao seu redor. Paralelamente às funções de explicação da Natureza, a mentalidade teológica desempenharia também relevante papel de coesão social, fundamentado a vida moral. Confiando em poderes imutáveis, fundados na autoridade, essa mentalidade teria como forma política correspondente a monarquia aliada ao militarismo.” O segundo estado, o metafísico, “inicialmente, concebe ‘forças’ para explicar os diferentes grupos de fenômenos, em substituição à divindades da fase teológica. Num segundo período, a mentalidade metafísica reuniria todas essas forças numa só, a chamada ‘Natureza’, unidade que equivaleria ao deus único do monoteísmo. O estado metafísico tem, segundo Comte, outros pontos de contato com o teológico. Ambos tendem à procura de soluções absolutas para os problemas do homem; a metafísica, tanto quanto a teologia, procura explicar a ‘natureza íntima’ das coisas, sua origem e destino último, bem como a maneira pela qual são produzidas. A diferença reside no fato de a metafísica colocar o abstrato no concreto e a argumentação no lugar da imaginação. (...) o estado positivo caracteriza-se, segundo Comte, pela subordinação da imaginação e da argumentação à observação. Cada proposição enunciada de maneira positiva deve corresponder a um fato, seja particular, seja universal” COMTE, Auguste. *Curso de filosofia positiva, Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo, catecismo positivista*. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p.8-9. Para Comte há estágios sucessivos de evolução que vai do mais nescio e quimérico ao científico, etapa final da existência humana, onde as fantasias religiosas e o mundo sobrenatural serão superados e com ela, a idéia de Deus.

ciência atravessou os séculos e ainda hoje encontra alguns “tabibu juha” (expressão de Ruanda, África, para designar os “doutores idiotas” ou os alienados). Ora, a conceituação de ciência e religião são produtos da modernidade<sup>17</sup>, não surgiram como revelação divina, mas num contexto histórico e cultural específico, fruto de ideologias e com finalidades políticas da classe vigente.

A partir de Comte, Deus é obsoleto, o positivismo oferece todas as soluções para a existência. O Transcendental agora é inócuo.

Pertinente é a proposta de ver que o filósofo fez uma constatação de um niilismo para, só depois, decretar que Deus estava morto. Ele observou a Europa no século XIX em todas as suas transformações para proclamar que seus ídolos estavam morrendo. Não se crê mais num Reino de Deus próximo. Para muitos isso já não passa de uma utopia. O positivismo presente já considera ultrapassada a religião e a metafísica. Confiar só naquilo que pode ser comprovado cientificamente. A ciência irá, mais e mais, conquistando seu espaço e, muitas vezes, até se colocando como a “nova crença”. Porém, ela também não responde aos problemas mais íntimos do fórum existencial. A crise se instala. Surgem novas possibilidades de avaliações a respeito do que é a vida. Uma transição se instaura e ela é demorada. Traz conseqüências dolorosas. Provoca insegurança. Sinal de que Deus já não está mais oferecendo tudo aquilo de que o homem necessita. O cristianismo revela-se como mais uma interpretação que não deu certo<sup>18</sup>.

Entretanto, Nietzsche mostra que a ciência acaba por constituir em uma nova crença, numa nova fé. A crença no cristianismo é criticada, mas deve vir à baila que muitos se achegam à ciência com tabula de salvação, como Comte.

---

<sup>17</sup> .HARRISON, Peter. “Ciência” e “Religião”: construindo os limites. In *Revista Rever* – [www.pucsp.br/rever/rv1\\_2007/t\\_harrison.htm](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2007/t_harrison.htm) - acesso em 20 de junho de 2007 às 22 horas.

<sup>18</sup> SOUSA, Mauro Araújo de. *Considerações para um novo sentido religioso em Nietzsche: a transvaloração do sagrado...*, p.100.

(...) nossa fé na ciência repousa ainda numa crença metafísica – que também nós, que hoje buscamos o conhecimento, nós, ateus e antimetafísicos, ainda tiramos nossa flama daquele fogo que uma fé milenar ascendeu, aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina (...). (FW/GC. § 344).

A crítica nietzschiana se dirige a esse paradigma que quer cobrir o mundo de sentido e significado<sup>6</sup>. Ao negar que o mundo tenha algum significado, Nietzsche desmorona o edifício ontológico, mas não somente esse, mas todos os outros, da moral, da religião e da cultura. A realidade aparece assim, sem máscaras e simulacros, o que aparece é a sua aterradora face. E ela assim o é porque não tem sentido.

Para Nietzsche, o maior responsável pela construção desse edifício chamado metafísica foi Sócrates. Até mesmo a filosofia foi petrificada nas mãos do Sócrates-medusa.

A degenerescência da filosofia aparece claramente em Sócrates. Se definimos a metafísica pela distinção de dois mundos, pela oposição da essência e da aparência, do verdadeiro e do falso, do inteligível e do sensível, é preciso dizer que Sócrates inventou a metafísica: ele faz da vida qualquer coisa que deve ser julgada, medida, limitada, e do pensamento, uma medida, um limite, que exerce em nome de valores superiores – o Divino, o Verdadeiro, o Belo, o Bem... Com Sócrates, aparece o tipo de um filósofo voluntária e subtilmente submisso<sup>20</sup>.

---

<sup>6</sup> “A essência do problema é, pois, que o mundo é destituído de sentido e que os filósofos e as religiões inventam fábulas para encobrir essa situação. (...) Seu niilismo consiste precisamente nisto: o mundo é totalmente indiferente ao homem. Não há como encontrar no mundo vestígios de uma intenção, seja ela qual for, com relação ao homem. (...) Não há uma medida comum entre uma coisa e outra. E a única decisão que o homem pode tomar é a de encontrar em si mesmo um sentido, um objetivo, uma finalidade de que o universo como um todo é absolutamente privado” MELLO, Mario Vieira de. Nietzsche: o Sócrates de nossos tempos. São Paulo: EDUSP, 1993, p.173.

<sup>20</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 2001, p.19-20.

Sócrates foi duplamente equivocado, no que tange à concepção filosófica e à metafísica. A História da Filosofia nos mostra que o início do platonismo coincide com o início da metafísica, o seu conceito de imortalidade da alma serviu de base para a sociedade política grega. É com a filosofia socrática-platônica que origina o niilismo, o seu teorizar a vida e submetê-la à razão. Ora, sob o olhar nietzscheano, são decadentes: “o próprio Sócrates disse ao morrer: ‘viver significa estar há muito doente’” (GD/CI. II, §1). A fantasiosa criação desses filósofos é alvo da crítica de Nietzsche porque ela trás o niilismo ao edificar um mundo real e sumariamente condenar este mundo como sendo aparências como mundo de ilusões e que a “verdade” só pode ser encontrada no outro, no mundo suprasensível, no mundo das idéias.

Para Nietzsche, o processo de desvalorização dos valores é a marca mais profunda da evolução histórica do pensamento europeu, que é assim, a história de uma decadência. O ato gerador dessa decadência tem sua base na doutrina dos dois mundos de Sócrates e Platão, vale dizer, na proposta de um mundo ideal, transcendente, em si, que como mundo verdadeiro, está subordinado ao mundo sensível, considerado mero mundo aparente<sup>21</sup>.

O filósofo não é um submisso, para Nietzsche o filósofo é o homem do “amanhã” e do “depois do amanhã”, na medida em que sempre se acha em contradição com o seu hoje (JGB/BM. §212), é o dançarino, o legislador que diz Sim ao *vir-a-ser* do homem pela superação ativa e criadora, de si mesmo, de seus valores morais e da sua crença em verdades petrificadas.

---

<sup>21</sup> VOLPI, Franco. *O Niilismo*. Rio de Janeiro: Loyola, 2002. p. 56.

O livro V de *A Gaia Ciência* inicia com uma epígrafe de Turenne. E é com ela que o filósofo assinala como deve ser enfrentado o niilismo<sup>7</sup>. Já que o mundo não possui significado e sentido algum, para onde levaremos a nossa carcaça, nosso corpo, nossos desejos, nossas vontades? As religiões querem dar um sentido metafísico, os filósofos uma conotação moral, todavia, Nietzsche rir de todos eles, seu riso é cortante como navalha. Na verdade, para o filósofo sua certezas são espetáculos circenses, cômicos. Mas o filósofo não fica só no riso, na gaia ciência, percebe que o mundo é enigmático, misterioso. O mundo não é uma inscrição egípcia que possa ser traduzida por um arqueólogo experiente. Nietzsche encontrou-se em aporias consigo mesmo, enveredou por contradições em seu próprio mundo, queria se libertar de si mesmo.

A decadência do cristianismo – em sua moral (que é insubstituível -) que se volta contra o deus cristão (o sentido da veracidade, altamente desenvolvido pelo cristianismo, fica enojado ante a falsidade e a hipocrisia de toda a exegese cristã do mundo e da história. (*Fragmentos Finais*. 2(127), p.47).

O cristianismo perdeu sua força, não é mais o paradigma na longa caminhada da humanidade, mesmo o Reino dos Céus, agora, fixou alicerce na Terra. Não há mais valores para nortear a existência do ser humano, portanto, os altos valores se esvaziaram, e o *niilismo* é o estado de espírito resultante desse esvaziamento. É essencial que sejam destruídos os antigos valores<sup>8</sup> e que, mesmo no horizonte da decadência, possam ser

---

<sup>7</sup> “Agora o anteparo de Nietzsche para o seu niilismo é pura e simplesmente a coragem. Desse momento em diante, a filosofia de Nietzsche vai se desenvolver como uma filosofia da coragem, uma filosofia que faz da coragem não apenas uma virtude física, não apenas uma virtude moral, mas uma virtude espiritual porque é através dela, através da sua infatigável procura, através da sua vocação para o conhecimento e também através do seu grandioso heroísmo que o mundo, arrasado por uma suspeita universal, pôde começar a ser recompor e, partindo de uma falta absoluta de sentido, se orientar para algo que pareça com uma estrutura organizada ou um esboço de intenções.” MELLO, Mario Vieira de. *Nietzsche: o Sócrates de nossos tempos...*, p.179.

<sup>8</sup> “Sua filosofia a golpes de martelo pretende destruir apenas as partes do passado que podem ser destruídas sem perigo. Mas era possível realizar essa operação delicada sem fazer partir contra si próprio algum golpe

recriados novos valores. Isso antes que faça mais vítima, tanto em nível corporal como espiritual: “se não leio, mas amo [Blaise] Pascal, como mais interessante vítima do Cristianismo, morto lentamente, primeiro no corpo e depois na alma, pela consequência lógica desta monstruosa forma de crueldade desumana” (EH/EH. II, §3), afirma Nietzsche.

Para Nietzsche o cristianismo é a religião da decadência porque construiu um mundo ideal em detrimento do mundo real<sup>24</sup>, minou os valores da força e da vitalidade com a sua projeção de um mundo ideal e da hipostatização dos sentimentos humanos no além.

Segundo Nietzsche, a moral cristã criou para o homem, quando ele quase desesperou com a insensatez do mundo, como consolação, um mundo no além, um reino supra-sensível, no qual todo o sentido, do qual sentimos falta aqui na terra, está para sempre presente. (...) Somente quem consegue deixar o velho homem para trás e, com ele, os valores e as normas ocidentais tradicionais, torna-se livre e entende que não podem existir para ele outros valores e normas do que aqueles que ele mesmo, pelas próprias forças, na autonomia de sua vontade, cria a partir de sua “vontade de poder”<sup>25</sup>.

---

maldirecionado? Nietzsche atinge com violência aspectos do passado que talvez tivesse querido preservar. O dogma cristão é um amontoado de mentiras, de falsidades, uma doutrina que envenena a vida ao negá-la e que conduzia o homem ao niilismo. O homem moderno mente quando se diz cristão, não tem respeito pelo ideal ascético, que considera ultrapassado, nem pelo fim que lhe propunha esse ideal – autopunir-se, expiar a própria culpa: chega assim, por vias transversas, àquele niilismo que era a expressão mais autêntica e mais direta da negação da vida peculiar ao cristianismo, e contra a qual, apesar de tudo, o ideal ascético durante muito tempo o havia protegido. Agora também uma nova acusação feita contra o cristianismo era a de que ele “nos frustrara da colheita da cultura antiga”. MELLO, Mario Vieira de. *Nietzsche: o Sócrates de nossos tempos...*, p.185.

<sup>24</sup> A perspectiva nietzschiana aponta para o horizonte da transvaloração de todos os valores como o caminho para superar a religião da decadência: “(...) transvalorar é suprimir o solo nos quais o socratismo e o platonismo mal-entendidos foram assentados. Aqui podemos compreender porque o anticristianismo nietzschiano é tão veemente. O desprezo deste mundo liga-se ao desprezo da vida. (...) Quem tem que desprezado é o homem que nega o mundo e a vida em nome de outro mundo no além”. SOUSA, Mauro Araújo. *Cosmovisão em Nietzsche: leituras de Gilles Deleuze, Scarlett Marton e outra leitura*. 1. ed. São Paulo: Editora Oficina do Livro, 2003, p. 46-47.

<sup>25</sup> PIPER, Annemarie. Albert Camus: a pergunta sobre o sentido numa época absurda. In: FLEISCHER, Margort (org.). *Filosofia do século XX*. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p.181. O niilismo é o fim dos valores, mas não de todos os valores: “(...) para Nietzsche, não desaparecem os valores *tout court*, mas os valores supremos, resumidos precisamente no valor supremo por excelência: Deus.” VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade...*, p.6.

Mas para Nietzsche esse tempo de acovardamento do espírito e de *belle époque* platônica chegou ao seu crepúsculo.

Nietzsche viu a necessidade do seu tempo como um *fim de época*. É o tempo em que estão prestes a esgotar-se as impulsões vitais que propulsionaram a história do Ocidente durante mais de dois mil anos e se cristalizaram na metafísica, na religião cristã e na moral<sup>26</sup>.

O niilismo é uma etapa, mas não é qualquer etapa, é o nível mais elevado do enfraquecimento da *vontade de potência*, é a total inércia das forças mais poderosas do ser humano<sup>27</sup>. O que é o niilismo senão o fim da metafísica é o advento de um mundo sem Deus<sup>28</sup>.

Nietzsche define o niilismo em que “os valores supremos perdem seu valor”, porquanto falta a meta, falta a resposta à pergunta por que?” Os valores supremos eram essas instâncias transcendentais – as idéias, os conceitos mais gerais, os princípios, os ideais, os imperativos – por meio dos quais se dava um sentido ao mundo e se fixava as metas de sua evolução e do trabalho humano<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. Porto: Editorial Presença, 1983, p.163. Muitas civilizações sucumbiram com as “ondas da história” - lembrando um conceito caro na literatura de Alvin Toffler, autor de *A Terceira Onda* – o que o filólogo Nietzsche realizou foi um processo de escavação de uma civilização, a européia, que já estava em ruínas. Nesse processo arqueológico nietzschiano, é possível perceber que para servir aos deuses, muitos tombaram e deram o seu sangue.

<sup>27</sup> “Esse enfraquecimento é estimulado e realimentado por interpretações sobre o ser humano e a realidade – com base na moralidade cristã e na metafísica ocidental – que expressam, cristalizam e potencializam essa morbidez, ao promoverem o desprezo do corpo, pelo mutável, pelo temporal, na verdade por tudo aquilo que no ser humano define suas *forças reais*. BOEIRA, Nelson. *Nietzsche...*,p.40.

<sup>28</sup> “Com o conceito do niilismo, Nietzsche empenhou-se num momentoso problema – procurar compreender a morte de Deus, como consequência precisamente desta história que criou Deus, isto é, que produziu a interpretação do mundo pela metafísica moral e pela moral metafísica.” FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche...*,p.169.

<sup>29</sup> LEFEBVRE, Henri. *Nietzsche...*,p.30.

O cristão, esse niilista por essência<sup>9</sup>, esse ressentido (que nutre um asco pela vida) que baseia sua existência num além, é o depositário do esvaziamento do sentido e da alegria de se viver na terra.

O advento do niilismo é – e também para Nietzsche – um fenômeno inquietante. Tudo aquilo que o homem colocava até então acima de si próprio, tudo aquilo que amava com todo o seu coração, tudo aquilo que fazia dele um homem, o distinguia do animal, o elevava acima da simples animalidade, tudo aquilo que durante vinte séculos fulgia como estrela cintilante por cima da paisagem da sua vida – tudo isso revela subitamente um sentido obscuro, oculto, tudo isso revela um fundo inquietante e aterrador. A levedura amarga vem ao de cima do vinho da vida<sup>31</sup>.

O que Nietzsche está trazendo à tona é um fato que está à vista, está estampado nas “paredes da história”, que o niilismo é um sinal de decadência, de esvaziamento da vida e em particular de uma tradição alicerçada sobre ídolos que dava sentido para suas crenças. Além disso, a força do niilismo sobrepõe-se, como um eclipse sobre todos os ideais e valores. Mas que tempo é esse, onde está fixado o niilismo? O tempo do desmascaramento.

Quando a moral desvenda os seus pensamentos mais secretos, faz o balanço de todo o seu trajeto: trata-se de um trajeto que conduz ao nada. Deus era a máscara do nada. Ao interpretar do ponto de vista da moral tanto Deus como o ‘ultramundo’ metafísico, Nietzsche pode falar do desmascaramento de Deus, isto é, do nihil oculto no *summum ens*<sup>32</sup>.

---

<sup>9</sup> “o niilismo é inerente ao cristianismo(...) o niilismo não inicia a sua carreira apenas a partir do momento em que o cristianismo e os seus valores perderam o seu caráter compulsivo. O cristianismo, a moral tradicional e a metafísica são ‘movimentos niilistas’, são tendências da vida que visam ao ‘nada’, mesmo que durante muito tempo disfarcem esse nadam em *summum ens*, em Deus”. FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche...*,p. 165.

<sup>31</sup> FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche...*,p.164.

<sup>32</sup> FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche...*,p.165.

Com o niilismo o homem tem uma única certeza, não existe mais nada onde ele possa se ancora, nada mais existe<sup>10</sup>. Gianni Vattimo afirma que para Nietzsche, todo o processo do niilismo pode ser resumido na morte de Deus, ou, também, na “desvalorização dos valores supremos”<sup>11</sup>. Assim, o homem chegou ao nível de uma significação que subjuga a divindade. Para criar valores, transvalorar, Deus é descartável. “(...) as coisas não têm significado por si mesmas, mas apenas na medida em que a criatura histórica, o homem lhes atribui significado”<sup>12</sup>.

Em Nietzsche observa duas facetas do niilismo: o ativo como uma gama de força e potencialidade e o passivo como decadência. Sobre o niilismo ativo, Nietzsche afirma:

Ele pode ser um sinal de *vigor*: a força do espírito pode ter crescido tanto que as metas *até hoje* existentes (“convicções”, artigos de fé) são-lhe inadequadas. Uma crença costuma expressar a coerção de *condições existenciais*, uma subordinação à autoridade de relações sob as quais um ente se *desenvolve, cresce, ganha poder...* Por outro lado um sinal de potência *insuficiente* para *se colocar* novamente uma meta, um por quê? uma crença. O seu **maximum** de força relativa ele alcança como força violenta da **destruição**: como *nihilismo ativo*. A sua antítese seria o nihilismo cansado, que não *agride* mais: a sua mais famosa forma, o budismo: como nihilismo *mais passivo*. (*Fragmentos Finais*. 9(35), p.54).

Nietzsche prefere a categoria de niilista ativo. Essa forma de niilismo gesta uma atitude mais ativa porque nega os valores metafísicos e canaliza a sua energia para a

---

<sup>10</sup> “Para Nietzsche, a consumação do niilismo é tudo o que devemos esperar e almejar.” VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade...*, p.4.

<sup>11</sup> VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade...*, p.4.

<sup>12</sup> MERQUIOR, Jose Guilherme. *Michel Foucault ou o niilismo de cátedra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. p.110.

destruição da arquitetura moral. Porém, uma vez, ruído essa construção, o fim é o vazio, a existência é desprovida de qualquer sentido, tem-se o império do absurdo, do “deserto”.

Diferentemente do niilismo ativo, o seu contraponto, o niilismo passivo, surge como uma amalgama de fraqueza e covardia, com sinal de decadência.

Como sinal de fraqueza: a força do espírito poder estar cansada, *esgotada*, de maneira que as metas e os valores *até hoje* existentes são inadequados, não encontrando mais crédito – que a síntese dos valores e das metas (sobre a qual repousa toda cultura forte) se desfaça, de maneira que os valores isolados se combatam entre si: dissecação. Que tudo o que restaura, cura, acalma, anestesia apareça em primeiro plano, sob diversos *disfarces*: religiosos ou morais ou políticos ou estéticos etc.” (*Fragments Finais*. 9(35), p.54).

A leitura deleuziana de Nietzsche revela que o niilismo está presente na história em toda a sua totalidade, desde a sua aurora até o crepúsculo, não como um acontecimento ou como um fato dentre outros fatos, mas como a mola propulsora, como o motor da própria história. “*Niilismo negativo, reactivo e passivo*: constitui para Nietzsche uma só e única história marcada pelo judaísmo, o cristianismo, a reforma, o livre pensamento, a ideologia democrática e socialista etc... Até ao último dos homens”<sup>36</sup>.

Existe uma tipologia para compreendermos o niilismo. Numa primeira instância, o niilismo se exprime na criação de valores superiores, sabendo que esses valores superiores revelam uma vontade de negar a vida. Aqui, tem-se o entrelaçamento entre a vontade de nada e as forças reativas. A segunda instância, o niilismo se revela na revolta das forças reativas contra a vontade de nada que até então as guiava. O niilismo reativo substitui o niilismo negativo, o homem tende a tomar o lugar de Deus, mas a vida é ainda negada, que

assume o controle e a passa a querer valer por si mesma. Entretanto isso não é possível porque esse assumir o controle implica ainda numa certa dose de vontade, ou seja, ainda há vontade em excesso o que revela “está trocando apenas uma coisa pela outra”. A terceira instância é a do niilismo passivo é a absoluta ausência de valores. Nesse momento o próprio conceito de ideal foi aniquilado.

O niilismo não é a supressão da força, mas um querer de autodestruição. Mas, como todo querer, ele vale como sintoma. Ora, a vontade do nada pressupõe a vontade e, portanto, a força: nada de vontade e vontade de Nada não dizem o mesmo; é esta, ao contrário, que pressupõe uma totalidade da vontade de potência. Um modo insólito: a tendência ao não, essa recusa destrutiva, é o que melhor define o niilismo<sup>37</sup>.

Na perspectiva deleuziana, o niilismo passivo é o acabamento do niilismo reativo. Porque o niilismo só encontrará seu fim em si mesmo, isso quando ele tornar-se completo. É o que Nietzsche caracteriza como niilismo ativo, essa “força violenta de destruição”. A partir da leitura nietzschiana de Deleuze, podemos percorrer as modalidades do niilismo e nelas buscar compreender como a problemática da “morte de Deus” acontece. O esquema do pensamento de Deleuze sucede em três momentos.

No primeiro momento tem-se o *niilismo negativo* que se refere à consciência judaica e cristã. Deleuze mostra aqui os três sentidos da “morte de Deus”. Nessa etapa a idéia de Deus exprime a vontade de nada, a depreciação da vida, a nulidade da vida, ou seja, a vida não é o essencial, mas contingente.

---

<sup>36</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Porto: Rés, s/d, p.228.

<sup>37</sup> KOSSOVITCH, Leon. *Signos e poderes em Nietzsche...*,p.82.

Mas a depreciação, o ódio à vida no seu conjunto, implica uma glorificação da vida reativa em particular: eles, os maus, os pecadores... nós, os bons. O princípio e a consequência. A consciência judaica ou consciência do ressentimento (depois da esplêndida época dos reis de Israel) apresenta estes dois aspectos: o universal aparece aí como este ódio à vida, o particular, como este amor à vida, na condição de ela ser doente e reativa<sup>38</sup>.

Deleuze vai afirmar que é preciso tornar a “vontade de nada” mais sedutora e realizando uma antítese entre amor e ódio. Partindo dessa premissa tem-se o primeiro sentido da morte de Deus no niilismo, “o Deus judaico mata o seu filho para o tornar independente de si próprio e do povo judaico. (...) A consciência judaica mata Deus na pessoa do Filho: inventa um Deus de amor que sofreria com o ódio em vez de encontrar aí as suas premissas e o seu princípio<sup>39</sup>.”. O segundo sentido da “morte de Deus” acontece quando Deus torna-se cosmopolita, e a “pedra de toque” é a morte na cruz onde Deus deixa de ser visto como judeu. “Aliás – diz Deleuze -, na cruz, é o velho Deus que morre e o Deus novo que nasce”<sup>40</sup>. O terceiro sentido da “morte de Deus” surge da interpretação do apóstolo Paulo e é dela que surge aquilo que foi denominado de “cristianismo”<sup>41</sup>. Segundo Nietzsche o que Paulo faz é deturpar as idéias de Cristo com “invencionices”, “Para Nietzsche, São Paulo transforma a prática da vida do coração puro numa Igreja com

---

<sup>38</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*...,p. 229.

<sup>39</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*.....p.230

<sup>40</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*.....p.230. Deleuze afirma: “o pai morre, o Filho refaz um Deus. O Filho exige-nos apenas que creiamos nele, que o amemos como Ele nos ama, que nos tornemos reactivos para evitar o ódio. No lugar de um pai que nos metia medo, um filho que pede um pouco de confiança (...). DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*....p.230.

<sup>41</sup>“Os Evangelhos tinham começado, São Paulo leva à perfeição uma falsificação grandiosa. Em primeiro lugar Cristo teria morrido pelos nossos *pecados*! O credor teria dado o seu próprio filho, ter-se-ia pago com o seu filho, de modo que o devedor tinha uma dívida imensa. O pai não matou o seu filho para o tornar independente, mas para nós, por nossa causa. Deus crucificou o seu filho por amor; responderemos a este amor na medida em que nos sintamos culpados, culpados por esta morte, e a repararemos acusando-nos, pagando os juros da dívida. Sob o amor de Deus, sob o sacrifício do seu filho, toda a vida se torna reactiva. – A vida morre, mas renasce como reactiva.” DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*....p.231.

milagres, sacerdotes, com um sistema de recompensas e de castigos e faz de Jesus o Filho de Deus que se sacrifica pelo perdão dos pecados do mundo. São Paulo inventa o Além, o juízo final, a ascensão e todas as outras ‘coisas supremas’<sup>42</sup>. Com a morte de Cristo na cruz o que resta? “O que a partir desse instante se chama ‘evangelho’ era já a antítese do que ele havia vivido: uma ‘má nova’ [contrário à Boa Nova que ele trouxe], um disangelho”<sup>43</sup>.

O segundo momento é o *niilismo reativo* que representa a etapa da consciência européia. Segundo Deleuze “até este momento a morte de Deus significa a síntese na idéia de Deus da vontade de nada e da vida reactiva”<sup>44</sup>. O homem substitui o lugar de Deus com o seu ateísmo<sup>45</sup>. Para a vida reactiva, a idéia de Deus é algo totalmente insuportável, nutre também uma intolerância acerca da sua misericórdia, do seu sacrifício. Segundo Deleuze o quarto sentido da morte de Deus pode ser expresso nos seguintes termos: “Deus sufoca pro amor à vida reactiva, Deus é sufocado pelo ingrato que ama demais”<sup>46</sup>.

A perspectiva da “morte de Deus” do ponto de vista do *niilismo passivo* ou momento da consciência búdica.

Se se descontar as falsificações que começam com Evangelhos e que encontram a sua forma definitiva com São Paulo, o que é que resta de Cristo, qual é o seu tipo pessoal, qual é o sentido da sua morte? “Aquilo que Nietzsche chama “a contradição espantosa” do

---

<sup>42</sup> FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche...*, p. 148.

<sup>43</sup> DIAS, Rosa Maria. *Interpretação e vontade criadora no pensamento de Nietzsche*. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Dissertação de mestrado. 1985, p.80.

<sup>44</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche a Filosofia...*, p.232.

<sup>45</sup> o cristianismo “ensina-nos que somos nós que matamos Deus. Segrega através disso o seu próprio ateísmo da má consciência e do ressentimento. A vida reactiva no lugar da vontade divina, o Homem reactivo no lugar de Deus, o Homem-Deus não já o Deus-Homem, o *Homem europeu*. DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia...*, p.232.

<sup>46</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia...*, p.233.

Evangelho deve guiar-nos. (...) Cristo era o contrário daquilo que dele fez São Paulo, o Cristo verdadeiro era uma espécie de Buda, ‘um Buda num terreno pouco hindu’<sup>47</sup>.

Toda interpretação serve a algum propósito, a alguma finalidade, e a de São Paulo, foi criar uma nova religião. Mas existe uma diferença entre o budismo e o cristianismo oficial de São Paulo: “O budismo tinha vivido como fim realizado, como perfeição atingida, o cristianismo vive apenas como motor”<sup>48</sup>. Nas páginas precedentes vamos aprofundar a concepção nietzschiana sobre Jesus Cristo.

O ponto nevrálgico da questão está na vontade de poder, em sua canalização. No niilismo, a vontade de poder é reativa, portanto, fraca. Ela não promove a criação de valores e a elevação do ser, equacionando, seu efeito é negativo. Assim, querer o nada e nada querer (vontade de nada, nada de vontade) são dois exemplos de uma vontade de poder que não age para a vida, mas sim contra ela. Essa força pode ser canalizada para um ideal metafísico, platônico, quimérico ou pode estar debilitada, decadente frente a um mundo repleto pela absurdidade e pela ausência de sentido.

Nilismo é negação, ora, tanto no ativo como no passivo o que os caracterizam são as modalidades da negação.

A diferença entre as duas modalidades é a que rege superfície e fundo: o niilismo passivo nega o sentido, sem poder, no entanto, abandonar a superfície. Mas é justamente por isso que ele não passa de uma etapa anunciadora. É à negação ativa, à ação das forças capazes de negar que pertence o movimento das profundezas. (...) O niilismo ativo visa, para além do sentido mas através dele, a uma redistribuição das forças. Esse poder do *não* ativo, esse *não* que se inscreve na produção, é a riqueza: partir do zero de

---

<sup>47</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia...*, p.233.

<sup>48</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia...*, p.234.

sentido a que chega a modalidade passiva é, portanto, uma mera etapa, mas uma etapa necessária<sup>49</sup>.

Nietzsche procura mostrar como as modalidades do niilismo acontecem e se entrecruzam a partir de períodos: de confusão, de lucidez, das três grandes paixões e da catástrofe<sup>50</sup>. Para Gilles Deleuze podem ser evidenciadas as etapas do triunfo do niilismo no homem, como se fosse uma psicologia nietzschiana. A saber: *o ressentimento, a má consciência, o ideal ascético, a morte de Deus e o último homem*<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> KOSSOVITCH, Leon. *Signo e poderes em Nietzsche...*,p.84. Mesmo sendo diametralmente oposto as formas de niilismo, a vida parece, em ambos, possuir um sentido e uma finalidade de antemão. Tanto sentido como finalidades são criações, invenções que são valores estabelecidos, no niilismo negativo, de uma instância superior à própria vida, já no niilismo reativo, os valores superiores são negados, mas o ideal ascético persiste, com uma fisionomia humana. Cai o supra-sensível e impera o reino do sensível.

<sup>50</sup> “Período de confusão: tentativas diversas de conservar o que é antigo sem deixar escapar o que é novo. Período de lucidez: compreende-se que há antagonismo entre o que é velho e o que é novo; que os valores antigos nasceram da vida em declínio, os valores novos da vida em ascensão, que todos os ideais antigos são hostis à vida (nascidos da decadência e causas da decadência (...)). Período das três grandes paixões: o desprezo, a compaixão, a destruição. Período da catástrofe: advento de uma doutrina que escolhe os homens (...) que impele os fracos para certas resoluções, mas também os fortes por sua parte”. LEFEBVRE, Henri. *Nietzsche...*,p.286.

<sup>51</sup> “O ressentimento: é o teu erro, é o teu erro...Acusação e recriminação projetivas. É por tua causa que sou fraco e infeliz. A vida reativa subtrai-se às forças ativas, a reação deixa de ser “agida”. A reação torna-se qualquer coisa de sentida, “ressentimento”, que se exerce contra tudo o que é ativo. Enche-se a cão de “vergonha”: a própria vida é acusada, separada do seu poder, separada do que pode. O cordeiro diz: eu poderia fazer tudo o que a águia faz, tenho mérito em impedir-me que a águia faça como eu..., em segundo, é a má consciência: é o meu erro... Momento da introjeção. Tendo tomado a vida como um engodo, as forças reativas podem voltar a ser elas mesmas. Interiorizam a falta, dizem-se culpadas, viram-se contra si mesmas. Mas, assim, elas dão o exemplo, fazem com que a vida inteira venha juntar-se a elas, adquirem o máximo de poder contagioso – formam comunidades reativas; em terceiro lugar, tem-se o ideal ascético: momento da sublimação. O que a vida fraca ou reativa vale é afinal a negação da vida. A sua vontade de poder é vontade de nada, como condição de seu triunfo. Inversamente, a vontade de nada só tolera a vida fraca, mutilada, reativa: estados vizinhos de zero. Então, estabelece-se a inquietante aliança. Julga-se-á a vida de acordo com os valores ditos superiores à vida: estes valores piedosos opõem-se à vida, condenam-na, conduzem-na ao nada; só prometem a salvação às formas mais reativas, às mais fracas e às mais doentes da vida. Esta é a aliança do Deus-Nada e do Homem-Reativo. Tudo está invertido: os escravos chamam-se senhores, os fracos chamam-se fortes, a baixeza chama-se nobreza. Diz-se que alguém é forte e nobre porque ele carrega: carrega o peso dos valores “superiores”, sente-se responsável. Mesmo a vida, sobretudo a vida, parece-lhe difícil de suportar. As avaliações estão de tal modo deformadas que já não sabemos ver que o carregador é um escravo, que o que ele carrega é uma escravatura, que o carregador é um carregador-fraco, só nos fazemos à vontade de nada (cf. o Bobo de Zaratustra; e o personagem do Burro). As etapas precedentes do niilismo correspondem, segundo Nietzsche, à religião judaica, depois à cristã. Mas esta foi preparada pela filosofia grega, quer dizer, pela degenerescência da filosofia na Grécia. Mais geralmente, Nietzsche mostra como estas etapas também são a gênese das grandes categorias do pensamento: o Eu, o Mundo, Deus, a causalidade, a finalidade, etc. Mas o niilismo não pára por aí e prossegue um caminho que faz toda a nossa história; uma quarta etapa do niilismo é a morte de Deus: momento da recuperação. Durante muito tempo, a morte de Deus aparece-nos como um drama intra-religioso, como um assunto entre o Deus judeu e o Deus cristão. (...) A idéia de Nietzsche é que a morte de Deus é um grande acontecimento barulhento, mas não o suficiente.

O niilismo nietzschiano encontrou eco em Jean Paul Sartre e em Albert Camus. Do primeiro tem-se a náusea ou o niilismo existencialista e do segundo o absurdo ou o niilismo gnóstico. É mister destacar que o niilismo é devastador, não só em termos metafísicos, com o fim dos “valores supremos”, mas em termos contemporâneos com a tirania da razão instrumental e técnica<sup>52</sup>.

Retomando o percurso que foi realizado até então pelo “deserto do niilismo”. Algumas considerações são necessárias. A primeira é que o niilismo é um nada de valor, o fim dos valores. Na ótica niilista, a existência é vazia, a vida não tem valor.

Ainda restava um ancoradouro onde o ser humano podia se refugiar em momentos de crise e desolação, em meios às tempestades e as crises, um ser supremo era a fonte de

---

Porque o “niilismo” continua, a custo muda de forma. O niilismo significava até há pouco: depreciação, negação dos valores superiores, substituição dos valores humanos – demasiados humanos (a moral substitui a religião; a utilidade, o progresso, a própria história substituem os valores divinos). Nada mudou, porque é a mesma vida reativa, a mesma escravatura, que triunfava à sombra dos valores divinos e que triunfa agora pelos valores humanos. É o mesmo carregador, o mesmo Burro, que estava carregado com o peso das relíquias divinas, pelas quais respondia diante de Deus, e que agora se carrega sozinho, em auto-responsabilidade. Até se deu mais um passo no deserto do niilismo: pretende-se abarcar toda a Realidade, mas só se abarca aquilo que os valores superiores deixaram, o resíduo das forças reativas e da vontade de nada. (...) e a quinta etapa é a do *último homem e do homem que quer morrer*: momento do fim. A morte de Deus é, pois, um acontecimento, mas que ainda espera o seu sentido e o seu valor. Enquanto não mudarmos de princípio de avaliação, enquanto não substituímos os velhos valores pro novos, apenas assinalando novas combinações entre as forças reativas e a vontade de nada, nada mudou, continuamos sempre sob o reino dos valores *estabelecidos*. Bem sabemos que há valores que nascem velhos e que, desde o seu nascimento, testemunham a sua conformidade, o seu conformismo, a sua inaptidão para perturbar a ordem estabelecida. E, no entanto, cada passo, o niilismo avança mais, a inanidade revela-se melhor. Porque o que aparece na morte de Deus é que a aliança das forças reativas e da vontade de nada, do Homem reativo e do Deus niilista, está em vias de se romper: o homem pretendeu passar sem Deus, valer por Deus. Os conceitos nietzscheanos são categorias do inconsciente. O importante é a maneira como o drama prossegue no inconsciente: quando as forças reativas pretendem passar sem “vontade”, rolam mais e mais profundamente no abismo do nada, num mundo cada vez mais desprovido de valores, divinos ou mesmo humanos. À saída dos Homens superiores, surge o *último homem*, aquele que diz: tudo é vão, é preferível extinguirmo-nos passivamente! É preferível um nada de vontade do que uma vontade de nada! Mas, a favor desta ruptura, a vontade de nada, por seu turno, volta-se contra as forças reativas, torna-se vontade de negar a própria vida reativa e inspira ao homem o desejo de se destruir ativamente. Para além do último homem existe, pois, ainda o *homem que quer morrer*. E neste ponto de culminação do niilismo (Meia-Noite), está pronto – pronto para uma transmutação”. DELEUZE, Gilles. *Nietzsche...*, p.24-27.

<sup>52</sup> “Fases de um mesmo acontecimento, que culmina na civilização mundial, cenário do fim da Filosofia, sob a racionalidade técnica e da vontade de potência, esquecimento do ser e da dominância da Metafísica respondem pela essência do niilismo, de que são signos a devastação da terra, o exílio ou o apatridismo do indivíduo, a massificação, o totalitarismo e a fuga dos deuses.” NUNES, Benedito. *No tempo do niilismo e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1993, p.14.

sentido em meio a um mundo sem sentido, todavia, essa entidade não mais existe, seu fim foi anunciado, e o homem, poeirinha insignificante, agora nada mais lhe resta senão um espaço infinito, vazio (*nihil*). Esse espaço, infinitamente vazio apavora o homem, o desinstala, rouba-lhe a segurança. É apavorante a existência sem a Totalidade. Mas, nada mais resta. Não resta, isso que é a verdade, como também foi decretado o fim de toda verdade, não há mais fim, porque não há começo, não há mais nada, o nada. Pode-se dizer que é um sentimento a *la lost*, perdido, labiríntico.

O niilismo é também o sentimento de se sentir lançado num mundo labiríntico e incompreensível, sem se saber donde se vem e para onde se vai, é a sensação paralisante de completa estranheza, o sentimento opressivo de perplexidade no meio de uma situação impenetrável em que nos assemelhamos a Édipo, que assassinou o pai e partilhou o leito da mãe<sup>53</sup>.

É fundamental trazer em cena um personagem importantíssimo, Fiodor Dostoiévski, a quem Friedrich Nietzsche tivera grande admiração. “O niilismo apareceu entre nós, escreveu Dostoiévski no seu Diário, “porque nós somos todos niilistas”<sup>54</sup> (Mas, o niilismo não é o mesmo em todos os lugares, a sua força e compreensão na Rússia (desde o seu surgimento com Turgueniev, na sua obra *Pais e Filhos*, na filosofia russa, o niilismo refere-se aquele que é negador de valores, o ressentido, enfim, ao ateu), por exemplo, era concebido a partir de um mundo, de uma cosmovisão que perdeu seu sentido, tornou-se “desencantada”<sup>13</sup> Ora, para os russos, a cultura e o estorvo eram uma e mesma coisa,

---

<sup>53</sup> FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche...*,p.165-166.

<sup>54</sup> MELLO, Mario Vieira. *Nietzsche: o Sócrates de nossos tempos...*,p.167.

<sup>13</sup> “niilistas eram, portanto, não porque tiveram muito que destruir ou rejeitar; niilistas eram porque tudo o que existia perdera, para eles, qualquer significação – e mesmo a existência bruta, desprovida de atrativos, de uma sociedade malformada como a deles, constituía já algo excessivo, algo que representava uma presença importuna para essas consciências, distendidas pelo esforço de alcançar o momento de glória, que

esperavam algo novo, uma nova aurora, por isso mesmo, os valores que perpassavam a Europa não era concebida aos olhos dos russos como significante, era destituída de valorização. É como se um grande apocalipse estivesse por acontecer. Entretanto, o niilismo europeu era mais destruidor<sup>14</sup>. O niilismo está na raiz da morte de Deus bem como as formas - “a utopia liberal, a positivista, a socialista, a nazista e a marxista”,- Só que essas formas de niilismo encontradas entre os séculos XVIII e XX não são completas, são claudicantes porque não possuíam no seu bojo uma visão abrangente do que viria após a “virada da página”. Os europeus não tinham clareza do futuro, nem tampouco lucidez e inteligência para dar conta do que estava realmente acontecendo com a sua própria cultura.

Nietzsche é um crítico da cultura, e particularmente, da cultura filistéia como aquela que induz o homem à formatação, a uma espécie de alienação. Em meio a tantas formas de niilismo, a perspectiva nietzschiana acerca da cultura revela outra nuance<sup>15</sup>.

Existia uma cultura de milênios alicerçada sobre uma máscara, o ideal metafísico, e Nietzsche rompe com essa cosmovisão, entretanto, não é o filósofo que destrói as bases.

É extremamente importante que Nietzsche não considere a desvalorização niilista dos valores tradicionais como consequência de um novo sentimento

---

antecipavam na sua visão apocalíptica”. MELLO, Mario Vieira de. *Nietzsche: o Sócrates de nosso tempo...*,p.169.

<sup>14</sup> “O niilismo na Europa tinha evidentemente um caráter diferente. Ele era mais destrutivo que o niilismo russo, porque tinha mais coisas para destruir. Não se originava de uma consciência apocalíptica, porque fora justamente o lento amadurecimento de uma cultura que determinara na Europa a extinção de uma consciência apocalíptica. A Igreja de Roma, ao estreitar cada vez mais fortemente seus laços com a filosofia e a cultura gregas, terminara por lançar no mais completo esquecimento a expectativa de uma segunda vinda do Redentor. O niilismo europeu tinha, pois, idéias pouco claras sobre o que o mundo poderia vir a ser. Embora tivessem surgido, na época, teorias sobre como deveriam ser o homem e a sociedade do futuro – teorias que justificavam uma destruição pelo menos parcial da estrutura do presente –, não se configurara a visão de um apocalipse verdadeiro, isto é, de uma transfiguração total do universo que abolisse, por completo, todo e qualquer elemento que fizesse parte dessa estrutura. MELLO, Mario Vieira de. *Nietzsche: o Sócrates de nosso tempo...*,p.169.

<sup>15</sup> “O niilismo nietzschiano considera a cultura e a história entraves, obstáculos não a um movimento impetuoso que se lance em direção ao limiar de uma nova era onde não existiriam mais nem história nem cultura (...)”. MELLO, Mario Vieira de. *Nietzsche: o Sócrates de nosso tempo...*,p.172.

de vida, contrário, mas sim como resultante dos próprios valores: o niilismo é-lhes inerente, é desde o princípio o seu dote oculto<sup>58</sup>.

O que a cultura erigida sob o platonismo fez foi pensar metafisicamente o ser humano e a sua condição. Até mesmo as estruturas que alicerçam o *modus vivend* também é platônica-socrática. Para Nietzsche, a consumação do niilismo é tudo o que devemos esperar e almejar.”<sup>59</sup> Entretanto, alguns autores pontuam que Nietzsche não é um niilista, ao contrário, chega mesmo a ser um adversário do niilismo<sup>16</sup>. Existe uma aproximação entre Nietzsche e Heidegger no tocante ao niilismo, muito bem trabalhada por Gianni Vattimo.

Certamente Nietzsche é o mais conhecido teórico do conceito de niilismo, e tudo o que desse conceito (como ele o define) se segue encontra-se em boa parte na sua obra. Mas talvez nela se encontre mais do que isso. Por exemplo, a tese do eterno retorno que aparece em Nietzsche em parte como corretiva do niilismo é, na realidade o efeito lógico de uma forma de radical imanentismo no plano ontológico: o eterno retorno é próprio da linguagem de um mundo no qual e do qual “não se pode sair”, de um mundo sem transcendência, sem valores, sem alhures: e “niilismo” é eminentemente a autodescrição de um mundo semelhante a esse<sup>61</sup>.

Os valores continuarão a existir, até mesmo porque o que o filósofo almeja é a transvaloração dos valores, que não é simplesmente a negação dos valores ou a sua mudança, mas é, a afirmação jubilosa da vida enquanto criação de valores. É a vontade de poder canalizada à criação de valores que afirmam a vida.“(...) para Nietzsche, não

---

<sup>58</sup> FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche...*,p.164.

<sup>59</sup> VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade...*,p.8.

<sup>16</sup> D'AGOSTINI, Franca. *Lógica do Niilismo*. Rio Grande do Sul: Unisinos, 2002, p. 94.

<sup>61</sup> D'AGOSTINI, Franca. *Lógica do Niilismo...*,p. 95.

desaparecem os valores *tout court*, mas os valores supremos, resumidos precisamente no valor supremo por excelência: Deus”<sup>17</sup>.

Mas pode-se sustentar sem particulares dificuldades que “niilismo” é o nome que no pensamento de Nietzsche designa especificamente o que nesse processo de auto-refutação refere-se à lógica, no tríplice significado canônico de: a) teoria da verdade, b) teoria da inferência, c) formalização do pensamento (e da linguagem). Niilismo é o modo que desde sempre a cultura ocidental concebeu e praticou o pensamento; é a forma universal da racionalidade metafisicamente considerada<sup>63</sup>.

Encontra-se a filosofia diante de um caminho assinalado por Nietzsche que é muito interessante. Com o niilismo “tudo é interpretação”. E as posições mais pertinentes surgem a partir de então. “A posição consiste em considerar que todo *interpretandum já é uma interpretação*. A morte da interpretação, diz Foucault, é a crença de que existem sinais de alguma coisa, vale dizer, alguma essência oculta, à nossa espera no fim de nossas jornadas interpretativas”<sup>18</sup>. Nesse sentido, adentramos no campo da hermenêutica, e incorremos no risco de transformar o conhecimento filosófico num jogo de linguagem.

Para Nietzsche o mundo verdadeiro, na ótica platônica, transformou-se numa fábula (GD/CI. §2), entretanto, a fábula não é mais aceita porque não há verdade alguma que no niilismo apenas aparência ou ilusão. Outrora, só era verdadeira a experiência ou o fato que se baseava na metafísica, ou seja, o lugar de uma experiência “mais autêntica” só é corroborada no universo metafísico. Essa experiência não é *mais* autêntica porque a autenticidade mesma desvaneceu com o *réquiem divino*.

---

<sup>63</sup> VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade...*, p. 6.

<sup>63</sup> D’AGOSTINI, Franca. *Lógica do niilismo...*, p.96-97.

Existe em Nietzsche um diagnóstico da cultura européia, ela está doente. Também a cultura grega foi adoecida e transformada numa enferma graças a Sócrates.

Deste modo, toda a análise nietzschiana está centrada no exame dos sintomas e causas desta doença pela qual a saúde que caracterizava a civilização grega se corrompeu. Sócrates é que serve para delimitar e denominar a síndrome: a intrusão da reflexão na bela totalidade espontânea da polis parece ser a causa e o sintoma principal da decadência (Verfall), para denominar o processo com o vocabulário burckhardtiano. Processo que se traduz por paulatina debilitação dos instintos fundamentais, idéia que se encontra também em Wagner. Isto equivale a questionar o destino da civilização como expressão mimética do instinto, através do destino dos instintos, melhor ainda, como expressão, como reflexo imediato dos instintos<sup>65</sup>.

Como crítico da sociedade e da sociedade que nega em primeiro lugar a vida e depois o homem, Nietzsche faz uma análise da cultura e constata que ela é aniquiladora e castradora dos instintos vitais.

Partindo de uma reflexão sobre a civilização grega, a primeira meta de Nietzsche é resgatar as razões profundas da força do helenismo, simultaneamente modelo que permite julgar, por contraste a modernidade. Ora, de imediato, ele coloca a autenticidade da *Kultur* [teoria da civilização] em relação com a força do instinto que nela se expressa, em contraste com a degenerescência moderna que, de modo semelhante, traduz um declínio do instinto<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> MERQUIOR, Jose Guilherme. *Michel Foucault ou o niilismo de cátedra...*,p.112.

<sup>65</sup> ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças*. São Paulo: Brasiliense, 1991, p. 261.

<sup>19</sup> ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças...*,p. 260.

A questão da crítica à cultura perpassa toda a obra de Nietzsche. “Toda a crítica da moralidade apresenta-se como reflexão sobre os mecanismos da civilização na acomodação dos instintos: a genealogia nietzschiana da moral é, neste sentido, fundamentalmente uma *etnologia*, tendendo a resgatar as condições da moralidade

Para, Roberto Machado, um dos comentadores da filosofia de Nietzsche, “só através da crítica da vontade de verdade como vontade negativa de potência é possível elucidar o problema da moral, da metafísica e da ciência. Só o questionamento do valor da verdade é capaz de superar o niilismo e levar ao máximo de sua radicalidade o projeto nietzschiano de “transvaloração de todos os valores”<sup>67</sup>”.

O niilismo – que constata em sua época – consistia na total ausência de sentido provocada pelo esboroamento dos valores transcendentais; o niilismo radical – que antecipa – deveria, antes de mais nada, fazer a crítica do fundamento mesmo desses valores. Se a ruína do cristianismo trouxe como consequência sensação de que “nada tem sentido”, “tudo é em vão”, trata-se agora de mostrar que a visão cristã não é a única interpretação do mundo – é só mais uma. Perniciosa, ela inventou a vida depois da morte para justificar a existência; nefasta, fabricou o reino de Deus para legitimar avaliações humanas. Na tentativa de negar este mundo em que nos achamos, procurou estabelecer a existência de outro, essencial, imutável, eterno; durante séculos, fez dele a sede e a origem dos valores. É urgente, pois, suprimir o além e voltar-se para a terra; é premente entender que eterna é esta vida tal como a vivemos aqui e agora<sup>68</sup>.

Enfim, esse “mal do século”, o niilismo, é, filosoficamente, “a falência de uma avaliação das coisas, que dá a impressão de que nenhuma avaliação é possível” (*Fragmentos Finais*. 5(57), p.49), bem como a “ falta de meta”, a “desvalorização dos valores supremos” (*Fragmentos Finais*. 9,(35), p.54), e finalmente a “morte de Deus”

---

coletiva como instituição para-instintiva.” ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças...*,p.262.

<sup>67</sup> MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 2002, p.80.

<sup>68</sup> MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo: Moderna, 1993, p.65.

(FW/GC. §125). Se o canto gregoriano, palavra cantada, é símbolo da suprema harmonia, o niilismo seria o acorde caótico do *réquiem divino*.

### 3. A MORTE DE DEUS

No longo “deserto do niilismo”, como um “vale de ossos ressequidos”, Nietzsche segue uma metodologia, primeiro averigua e depois constata as várias faces do niilismo, somente em seguida chega à conclusão que o *réquiem divino* pode ser decretado. “Deus está morto”. Perigo na adoração de Deus segundo esquemas judaico-cristãos” (*Fragments Finais*. 1(216), p.195).

Ao falar da “morte de Deus” ou do *réquiem divino*, podemos nos questionar: por que pensar Deus?<sup>69</sup> Será porque ele é o “quinto elemento” sem o qual os outros elementos como pensava Empédocles, ficaria desconexo?

O núcleo enigmático a que nos debruçamos é focalizar a “morte de Deus”. Mas, que caminhos seguir, que trilhas percorrer uma vez que aquele que era aceito como o “caminho”, o “horizonte último”, o “sentido” agora se esvaziou como um oceano?

Não chegamos a saber como morre Deus, se desviarmos de nós próprios o olhar para o dirigir para povos e épocas estranhos em que observemos um crepúsculo dos deuses, um desaparecimento de deuses nos quais nós próprios não cremos. Não chegamos a saber como o nosso Deus morre quando examinamos toda a secção do museu dos declínios dos deuses. Não se deve

---

<sup>69</sup> “Pensar a Deus: por quê? A que exigência corresponde o pensamento de Deus? E como surge tal exigência? De onde vem? Da experiência. Da experiência mais comum. Da experiência de todos e de cada um: a que caracteriza cada ato de nossa vida e todo pensamento pressupõe, inclusive quando está volcando em coisas completamente distintas. Inclusive quando parece olvidar-se dessa experiência, a saber: a experiência da nossa finitude. Nossa, e de todas as coisas. Porque o que caracteriza essa nossa existência é que nossa finitude se

minimizar as palavras de Nietzsche sobre a morte de Deus, nem encarar a sua interpretação do fim da nossa época a partir de um esquema concebido como que para figurar num museu<sup>70</sup>.

No aforismo número 124 de *A Gaia Ciência*, Nietzsche tematiza o contraponto entre *terra firme* e o *dever* do oceano, mostrando que, com a derrocada da metafísica, um novo horizonte se descortinar frente ao homem.

Deixamos a terra firme e embarcamos! Queimamos a ponte – mais ainda, cortamos todo laço com a terra que ficou para trás! Agora tenha cautela, pequeno barco! Junto a você está o oceano, é verdade que ele nem sempre ruga, e às vezes se estende com seda e ouro e devaneio de bondade. Mas virão momentos em que você perceberá que ele é infinito e que não há coisa mais terrível que a infinitude. Oh pobre pássaro que sentiu livre e agora se bate nas paredes dessa gaiola! Ai de você se for acometido de saudade da terra, como se lá tivesse havido mais *liberdade* – e já não existe mais “terra”! (FW/GC. §124).

O texto em que focamos a pesquisa é o aforismo 125 de *A Gaia Ciência*. Entretanto, segundo Gilles Deleuze há textos anteriores a esse, como por exemplo a obra *O viajante e sua Sombra* na seção que intitulada *Os Prisioneiros* que faz alusão à “morte de Deus”<sup>71</sup> -

---

propaga por todas as coisas”. VITIELLO, Vincenzo. *Cristianismo sin redención: nihilismo y religión*. Madrid: Editorial Trotta, 1999, p.17.

<sup>70</sup> FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche...*,p.164.

<sup>71</sup> O filósofo francês diz que essa é a “primeira versão de *Deus morreu*. DELEUZE, Gilles. *Nietzsche...*,p. 21. Transcrevemos a seguir o texto da obra citada por Deleuze: “OS PRISIONEIRO – Certa manhã, os prisioneiros saíram par o pátio de trabalho: o guarda estava ausente. Uns dirigiram-se imediatamente para o trabalho, como era seu hábito, os outros ficaram inativos e lançaram olhares de desafio em torno de si. Então, um deles saiu das fileiras e disse em voz alta: “Trabalhem quanto quiserem ou não façam nada, é completamente indiferente: As vossas maquinações secretas foram postas a claro, o guarda da prisão surpreendeu-vos e vai, em breve, pronunciar sobre vocês um juízo terrível. Vocês conhecem-no, ele é duro e rancoroso. Mas ouçam o que vos digo: vocês não me conheciam até agora, eu não sou o que pareço ser. Melhor, sou o filho do guarda da prisão e posso obter tudo dele. Posso salvar-vos, quero salvar-vos. Mas, bem entendido, só salvarei aqueles de entre vós que *creiam* que eu sou o filho do guarda da prisão. Que os outros

Há uma *Kerigma* a ser vociferado: “Deus morreu”. Entretanto, “é preciso não se poupar nunca, é necessário possuir a rudez entre os nossos hábitos para ter alegria e ânimo sadios em meio de verdades realmente duríssimas” (EH/EH. III, §3), esse é o alerta do filósofo a todos aqueles que forem singrar o oceano de sua filosofia.

O texto que transcrevemos a seguir é o ponto nevrálgico da nossa abordagem de *A Gaia Ciência*, aqui encontramos o *réquiem divino*.

O homem louco.- Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós o *matamos* – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ele agora? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não

---

recolham os frutos da sua incredulidade.” – “Muito bem! – diz, passando um momento de silêncio, um dos mais velhos de entre os prisioneiros - , que importância tem para ti que nós tenhamos fé em ti ou não? Se és verdadeiramente o filho e se podes fazer o que dizes, intercede a nosso favor com uma boa razão, assim farás verdadeiramente uma boa obra. Mas deixa esses discursos a propósito de fé e de incredulidade!” – “Não acredito em nada disso – interrompeu um dos jovens. – Ele meteu macaquinhos na cabeça. Aposto que dentro de oito dias ainda aqui estaremos, exatamente como hoje, e o guarda da prisão não sabe *nada*.” – “E se verdadeiramente ele soube qualquer coisa, já não sabe nada agora – gritou o último prisioneiro, que acabara de descer para o pátio – porque o guarda da prisão acaba de morrer subitamente.” – “Oh! gritaram vários prisioneiros ao mesmo tempo – oh ! Senhor filho, senhor filho! onde está a herança? Talvez agora sejam seus prisioneiros – “Já vos disse – respondeu docemente aquele que era censurado – deixaria livre cada um daqueles que têm fé em mim, afirmo-o com tanta certeza com afirmo que o meu pai ainda está vivo.” - Os prisioneiros não se riram, mas ergueram os ombros e deixaram-no ali”. O Viajante e a sua Sombra, §84, apud, DELEUZE, Gilles. *Nietzsche....*p.65-66.

anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará este sangue? Com que água poderíamos nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nos mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? Nunca houve um ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda a história até então!” Nesse momento silenciou o homem louco, e novamente olhou para seus ouvintes: também eles ficaram em silêncio, olhando espantados para ele. “Eu venho cedo demais”, disse então, “não é ainda meu tempo. Esse acontecimento enorme está a caminho, ainda anda: não chegou ainda aos ouvidos aos ouvidos dos homens. O corisco e o trovão precisam de tempo, a luz das estrelas precisa de tempos, os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem vistos e ouvidos. Esse ato ainda lhes é mais distante que a mais longínqua constelação – e no entanto eles o cometeram!” – conta-se também que no mesmo dia o homem louco irrompeu em várias igrejas, e em cada uma entoou o seu *Réquiem aeternam deo*. Levado para fora e interrogado, limitava-se a responder: “O que são ainda as igrejas, se não os mausoléus e túmulos de Deus?” (FW/GC. §125).

Algumas traduções de *A Gaia Ciência* têm o parágrafo 125 com o título de “o louco”, ora de “o insensato”. Entretanto, são dois termos distintos: Wahnsinn (loucura) e Irrsinn (insensato). Uma possível leitura poderia ser associada ao Salmo 14, 1 que diz: “Não há Deus”, uma alusão, uma metáfora, uma analogia, talvez. “Mas há sempre, também, alguma razão na loucura” (Za/ZA. Do ler e escrever) ou ainda “acima da humanidade, planou sempre, como o pior perigo, a loucura suscetível de explodir” (FW/GC. §76). O louco não é Nietzsche, mas um mensageiro de um acontecimento, o *réquiem divino*. A

loucura aparece, como uma espécie de experiência-limite de uma racionalidade em crise, com o desmoronamento secularizante da crença num fundamento metafísico que dá sentido à existência, a crença no que há de mais verdadeiro e profundo nos valores. A linguagem nietzschiana soa como metafórica, entretanto, o relato em alto relevo da putrefação do Deus que morreu indica o paralelismo e a proximidade e a historicidade deste fenômeno cultural, porque o Ocidente é herdeiro da tradição judaico-cristã, que segundo Nietzsche foi criada e a ela todos se submeteram como a *verdade*, esquecendo que era uma perspectiva entre muitas possíveis.

O que é Deus em Nietzsche, a grandeza do universo, a divindade salvadora, o baluarte da compaixão? Não é simplesmente isso, mas a *cópula mundi* da metafísica<sup>72</sup>. Nada agora tem sentido, como as brumas, o *réquiem* advindo com o *niilismo* chega como um nevoeiro para supressumir a realidade humana. Tudo agora é caótico. A Modernidade expurgou Deus com o seu niilismo, o que o *médico-Nietzsche* fez foi diagnosticar que Deus não entra no rol do pensamento ocidental, o pensador moderno é o “advogado do diabo” que negligenciou o Transcendente, é responsável pela perda da confiança em Deus, que suprimiu a crença no “céu”, no “mundo verdadeiro”, no “além” que são fontes originárias da metafísica e da cosmovisão cristã. Como Feuerbach, tem-se a transposição do teocêntrico ao antropocêntrico, o núcleo, agora não é mais Deus, mais sim o homem, além disso, a ciência, como pensa August Comte, superou a teologia e a religião, o crepúsculo aconteceu, é o fim dos valores absolutos, do divino como fundamento e como horizonte último. Com um olhar aguçado percebe-se que toda verdade aceita como tal, era na verdade uma quimera, uma ilusão, “uma caverna”.

---

<sup>72</sup> “Caindo Deus, cai todo o Ser imaterial, espiritual, que dá forma, sustentação e cognoscibilidade ao mundo físico. Desaparece então toda verdade objetiva, na qual o intelecto humano poderia agarrar-se para fazer face à instabilidade da labuta cotidiana e a alma humana poderia encontrar consolo”. TÜRCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão*. São Paulo: Vozes, 1993, p.31.

Se Nietzsche celebra o *réquiem divino* é porque esta nascendo um novo tempo, a “des-deificação da natureza” (FW/GC. §109). Há uma nítida conexão entre a “morte de Deus” e o desmoronar-se da ordem cósmica (FW/GC. §125): “apagar o horizonte”, “desatar a terra do seu sol”.

No seu estilo aforístico, Nietzsche nos deixa várias metáforas e alusões que precisamos esmiuçar filosoficamente, lembrando sempre que o filósofo era um filólogo.

O anúncio da “morte de Deus” acontece num mercado, na *Ágora*. Mas o que era e que significado possui a praça pública, o mercado, enfim, a *Ágora*?

A *Ágora* era a alma da Polis grega, o lugar, geralmente situado no porto, no qual decorria toda a vida pública, onde se faziam os julgamentos, os sacrifícios aos deuses e os vários tipos de comércio. ‘Aqui, diante dos navios, cercado de templos, prédios oficiais, monumentos, lojas comerciais e tendas de cambistas até não mais caber, o grego realizava seu “agorazein”, coisa que os nórdicos jamais conseguem traduzir com uma palavra. O que consta nos dicionários – “circular no mercado, comprar, falar, aconselhar, etc.”. – não consegue traduzir aquele clima de reunião e passeio, onde as pessoas negociam, conversam e se distraem<sup>73</sup>.

A *Ágora* era o espaço de encontros, de discursos, de negociações, enfim, o ambiente privilegiado do filosofar. Havia toda uma arquitetura, toda uma estrutura se formava com e a partir da *ágora*<sup>74</sup>. O conceito *Ágora*, do verbo *agorien*, sofreu mutações desde o século VIII a.C. que significava discutir, deliberar, tomar decisões para comprar.<sup>75</sup> Desde os

---

<sup>73</sup> TURCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão*....p.19.

<sup>74</sup> Para uma visão arqueológica e arquitetônica da *ágora*: “Se a arqueologia clássica pode ser definida como o estudo da história e da cultura antigas através de vestígios materiais, então a descoberta da *Ágora* de uma cidade grega deveria ser um dos objetos principais do escavador, pois assim aprenderá muito sobre a história, instituições sociais, comércio, arte, tecnologia e cultos de um local” – CAMP. John M. *The Athenian Agora: excavations in the heart of classical Athens*. London: Thames and Hudson, 1986, p. 14

<sup>75</sup> “(...) Mas o centro do comércio interior é a *ágora*. Aí palpita durante todo o dia a vida política, social e econômica da grande cidade. Nas extremidades da praça erguem-se as repartições dos magistrados, com os

Sofistas (sábios, é uma categoria de professores itinerantes que ensinavam mediante remuneração) como Protágoras, Górgias, passando Platão, Sócrates, dentre outros, faziam suas “andanças” no ambiente da Ágora. Se a filosofia nasceu na ágora, suas principais teorias também, como a metafísica.

Quais seriam as razões ou os pressupostos pelos quais Nietzsche fez com que um louco corresse à praça para tratar de um assunto tão capital? Segundo Türcke o primeiro pressuposto é que “o mercado é lugar natural da metafísica”<sup>76</sup>. Segundo pressuposto: a suma de toda metafísica é Deus<sup>77</sup>. Se os primeiros filósofos, em particular os jônicos,

---

editais que atraem os curiosos. A multidão abriga-se debaixo dos pórticos de finas colunatas. Passa diante dos frescos do ilustre Polignoto e afluí aos ‘hermes’, onde homens de negócio debatem as cotações, os interessados pela política discutem a ordem do dia da próxima assembléia, os basbaques ouvem os pregoeiros públicos, os ociosos cavaqueiam, agitando os seus bordões nodosos, os jovens elegantes fazem flutuar com gracilidade as pregas das suas compridas túnicas brancas. Cruzam-se em todos os sentidos todos os que têm alguma coisa para vender.... GLOTZ, Gustave. *História Econômica da Grécia*. Lisboa: Edições Cosmos, 1946, p.254. Ainda sobre a importância da ágora e a sua relação com a economia e política cf. FINLEY, Moses. I. *Os Gregos Antigos*. Lisboa: Edições 70, 1984; VERNANT, Jean Pierre. *O homem grego*. Lisboa: Presença, 1994; VIDAL NAQUET, Pierre e AUSTIN, Michel. *Economia e Sociedade na Grécia Antiga*. Lisboa: Edições 70, 1986; FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. *Mundo Antigo: Economia e Sociedade*. Lisboa: Edições 70, 1998.

<sup>76</sup> O conceito de metafísica, desde o filósofo de Estagira, Aristóteles, adquiriu significações múltiplas, diferenciando da tradição clássica, da Escolástica e da filosofia moderna: “O termo ‘metafísica’ origina-se do título dado por Andronico de Rodes, principal organizador da obra de Aristóteles, por volta do ano 50 a.C., a um conjunto de textos aristotélicos – *ta metá ta physiká* – que se seguiam ao tratado da física, significando literalmente ‘após a física’, e passando a significar depois, devido a temática, ‘aquilo que está além da física, que a transcende’. Na tradição clássica e escolástica, a metafísica é parte mais central da filosofia, a ontologia geral, o tratado do ser enquanto ser. A metafísica define-se assim como *filosofia primeira*, como ponto de partida do sistema filosófico, tratado daquilo que é pressuposto pro todas as partes do sistema, na medida em que examina os princípios e causas primeiras, que se constitui como doutrina do ser em geral, e não de suas determinações particulares; inclui ainda a doutrina do Ser Divino ou do Ser Supremo. Na tradição escolástica, especificamente, temos uma distinção entre a *metafísica geral*, a ontologia propriamente dita, que examina o conceito geral de ser e a realidade em seu sentido transcendente; e a *metafísica especial*, que trata de domínios específicos do real e que se subdivide, por sua vez, em *cosmologia*, ou filosofia natural – o tratado do mundo e da essência da realidade material; *psicologia racional*, ou tratado da alma, de sua natureza e propriedades; e *teologia racional* ou *natural*, que trata do conhecimento de Deus e das provas de sua existência através da razão humana (e não apenas pelo apelo de fé). No pensamento moderno, a metafísica perde, em grande parte, seu lugar central no sistema filosófico, uma vez que as questões sobre o conhecimento passam a ser tratadas como logicamente anteriores à questão do ser, ao problema ontológico. A problemática da consciência e da subjetividade torna-se assim mais fundamental. No desenvolvimento desse pensamento, sobretudo com Kant, a filosofia crítica irá impor limites às pretensões de conhecimento da metafísica, considerando que devemos distinguir o domínio da razão, que produz conhecimento, que possui objetos da experiência, que constitui a ciência, portanto, do domínio da razão especulativa, que em que esta se põe questões que, em última análise, não pode solucionar, embora essas questões sejam inevitáveis. Teríamos portanto a metafísica. Kant vê solução para as pretensões da metafísica apenas no campo da razão prática, isto é, não do conhecimento, mas da ação, da moral.” JAPIASSÚ, Hilton, MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia...*, p. 180.

<sup>77</sup> TÜRCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão...*, p. 20.

apóiam-se numa princípio natural, na *physis* natural, como a água para Tales de Mileto, o fogo para Heráclito, entretanto, não muito longe do mito ou do pensamento mitológico, aquele elemento primeiro, originário, tem em sua essência uma amalgama de divino, espiritual e de empírico. Uma ruptura foi realizada a partir de Parmênides.

Apenas com Parmênides é feito um corte radical – ele define o verdadeiro Ser como uma realidade não material, incriada e imperecível, indivisível e homogênea, imperturbável e perfeita que, sendo idêntica a si mesma e permanecendo em si mesma, exclui rigorosamente de si tudo que não lhe é idêntico, portanto todo o mundo dos sentidos, como um Não-Ser<sup>78</sup>.

A conseqüência dessa perspectiva é que o fundamento do mundo material advém de do imaterial, do espiritual. O que se tem é uma imagem desfocada, onde como em espelho reflete em opaco o real. É com Platão que esse teoria adquire maior relevo. As idéias do Bem, do Justo, do Belo são os pontos norteadores da vida. Entenda que é o conceito suprasensível o mais relevante e não a vida. Tudo é espiritualizado. A praça é o melhor lugar.

E, assim, como já se dera com a filosofia grega, assim também no cristianismo a praça do mercado exerce a função de parteira. Os missionários cristãos usam a praça pública no meio da cidade para o anúncio de sua mensagem nova e alegre, a qual seria tão pouco concebível sem as conquistas de cinco séculos de filosofia grega quanto sem o monoteísmo de o messianismo judaicos. Com efeito, o evangelho rejeita o politeísmo excessivamente humano da mitologia tradicional não menos do que um além impessoal ou abstrato, apenas acessível a algumas cabeças privilegiadas e especialmente instruídas. Ele força a espiritualização da divindade tanto quanto a personificação do espírito, ao anunciar que Deus mesmo se deu a

---

<sup>78</sup> TÜRCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão...*, p. 21.

conhecer como pleno sujeito que, embora sendo em si totalmente espírito, se tornou carne em um determinado homem, para salvar da perdição todos os homens, desde que se abram a ele na fé<sup>79</sup>.

Existe uma cena similar à do louco com a do apóstolo Paulo de Tarso<sup>80</sup> no qual o apóstolo anuncia a “Boa Nova” no areópago<sup>81</sup>. Diferente do anúncio *kerigmático* realizado por Paulo, o louco de Nietzsche segue outras rotas. “Exigindo atenção como um missionário, o louco vai à praça do mercado, sem ter, no entanto, um evangelho a anunciar”<sup>82</sup>. O louco é próximo de Diógenes que saiu em pleno dia com uma lanterna acesa e gritava “procuro o homem”. Isso era irônico porque a praça estava repleta de homens<sup>83</sup>.

Mas o que representa Deus para os modernos? Uma teoria, um conceito. O que está morrendo é uma crença aceita coletivamente na cultura européia, há um vazio, um niilismo, um “buraco negro” se irrompeu, o pensamento humano passou a tratar Deus com um

---

<sup>79</sup> TÜRCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão...*, p.23. Türcke acrescenta que: “Em um tal mensagem, transforma-se naturalmente a função da praça, a qual não é para o missionário o lugar do ‘agorazein’ informal, mas o lugar da maior conveniência, posto que lugar onde se pode alcançar a maior multidão possível. A atmosfera circumspecta da disputa erudita não pode naturalmente surgir quando está no programa uma conversão em massa; (...) Sem o elemento apelativo na pregação, a qual pretende com voz alta reunir o maior número possível de pessoas, a fim de anunciar algo que promete a cada ouvinte em particular a maior das vantagens; sem a ostentação de certeza do vendedor, através da qual o pregador se sobrepõe às dúvidas de seus ouvintes e às suas próprias, (...) o cristianismo jamais teria podido se tornar a religião do ocidente”. TÜRCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão...*, p.24-25.

<sup>80</sup> cf Atos dos Apóstolos 17, 18ss.

<sup>81</sup> “Nesta história, os papéis estão claramente divididos: um traz uma mensagem nova, muitos ouvem e riem-se dele. Aos olhos dos filósofos que se encontravam na praça, Paulo parecia fazer a figura de bobo – mas apenas porque eles mesmos, que eram considerados os mais esclarecidos de seu tempo, não estavam enxergando direito. Enquanto isto, o pretense tagarela, que fala de coisas assim tão estranhas quanto a ressurreição, está cheio do espírito divino. Ele revela aos atenienses o Deus desconhecido, que já se encontra anonimamente entre eles, embora a força espiritual dos estóicos e epicuristas não baste para compreendê-lo. TÜRCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão...*, p.26.

<sup>82</sup> TÜRCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão...*, p.27.

<sup>83</sup> “Ele fez isto chistosamente, esperando que lhe replicassem que a cidade estava cheia de gente, para poder então retrucar que estava à busca de homens e não de populacho. Enquanto isto, falta ao louco de Nietzsche qualquer traço chistoso, mesmo encenando ele uma farsa. Enquanto farsante que se ocupa com a pura verdade, enquanto missionário que, mesmo não anunciando nenhuma doutrina, comunica algo descomunal, ele desmantela totalmente o belo esquema de perturbado e racional, deslumbrado e sábio, o que subjaz à história de Paulo no aerópago. Os ateus que ele encontra desocupados na praça do mercado, como o faziam em outro tempo os antigos filósofos, são seus herdeiros modernos; os homens esclarecidos dos tempos modernos.” TÜRCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão...*, p.27.

assunto irrelevante. O Louco vem mostrar isso aos esclarecidos pensadores modernos<sup>84</sup>. É na praça que tudo começa e é nela que deve ser “tocado” o *réquiem divino*. Conclui-se *a priori* que é na praça do mercado que a idéia de Deus surgida do discurso público, teórico e especulativo deve ser buscada ou negada. A expressão “Deus morreu” só pode ser anunciada nesse lugar. Mas aqueles que zombam do louco não sabem o verdadeiro significado desse fato, dessa negação.

Os ateus *são* esclarecidos. O louco *é* louco. Mas é através deste que eles ficam sabendo que seu esclarecimento é cego. Ele lhes esclarece o motivo de procurar Deus e não o encontrar: ‘Nós o matamos – vocês e eu’! Com isto, a coisa torna-se ainda mais louca; pois como se pode matar a Deus? Ou ele existe e, então, é o criador do mundo, não se deixando enfraquecer e muito menos matar pelas criaturas. Ou ele não existe e, assim, não pode ser assassinado. A gente pode quanto muito parar de pensar. O louco afirma então o terceiro excluído: Deus existiu realmente e foi realmente assassinado. Mais ainda: os assassinos, exceto um, que é louco, não têm qualquer noção do que fizeram<sup>85</sup>.

A “morte de Deus” não é só uma metáfora, não é um simples jogo de linguagem, um sofisma. Eles, os pensadores modernos, não conseguiram chegar à luz do meio-dia, não entenderam o significado do seu próprio ateísmo, assim, cabe a um louco revelar o que está ocorrendo<sup>86</sup>.

---

<sup>84</sup> “Ser esclarecido significa, porém, para Nietzsche, ser ateu. (...) Deve-se ao próprio louco o fato de ele parecer perturbado aos modernos filósofos. Buscar Deus na praça do mercado em pleno dia com um candeeiro na mão *é* loucura – também para cristãos, não apenas para ateus: ‘O Senhor do céu e da terra não mora em templos feitos por mãos’, diz Paulo no aerópago – e, se não em templos, muito menos em praças de mercados” TURCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão*....p.27.

<sup>85</sup> TURCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão*....p.28.

<sup>86</sup> “Apenas recorrendo a uma farsa ele consegue apresentar o que há de mais sério: o ateísmo realmente desengonça o mundo! O assassinato de Deus é tanto metáfora quanto realidade! Isto é mais do que podem compreender os esclarecidos e até mais do que ele mesmo pode compreender. Não é por acaso que ele é louco. Apenas um perturbado está em condição de demonstrar publicamente o que significa a morte de Deus. Sua entrada em cena faz, porém, o seu palco, a praça do mercado, aparecer repentinamente em uma nova luz:

“o que fizemos nós, quando desamarramos esta terra de seu sol?” Em que direção ela está se movimentando agora? Em que direção estamos nos movimentando? Para longe de todos os sóis? Não estaremos o tempo todo nos precipitando”. Segundo Túrcke isto é uma alusão à metáfora platônica do sol: assim como o sol em relação à terra, assim se comporta a idéia do Bem em relação ao Ser inteligível. Ela confere ao intelecto humano visão espiritual, revela-lhe a essência das coisas e lhe permite como que aquecer-se na sua luz supra-sensível, a qual ‘concede ao cognoscível a verdade e ao cognoscente a capacidade de conhecer’<sup>87</sup>. No livro VII da *República*, Platão narra o *Mito da Caverna*, alegoria da teoria do conhecimento. Os conceitos de idéia suprema, bondade, Bem, enfim, perfeição em si mesmo, faz parte do rol da análise platônica. Essa dicotomia entre os dois mundos, fica evidente nessa alegoria. Ora “a caverna é o mundo sensível onde vivemos (...) somos os prisioneiros”<sup>88</sup>.

O que o niilismo fez foi “esvaziar o mar”, “apagar o horizonte”. Para o pensador europeu, contemporâneo de Nietzsche, o réquiem já estava sendo tocado. Entretanto, não tinham a luz “da lamparina do louco” e por isso não perceberam que a morte de Deus significava a morte ou a desvalorização dos valores morais. O desfecho do *réquiem* do Deus cristão será o fim da moral por ele posta e conseqüentemente de tudo a ele ligado. Se por um lado o niilismo que trouxe a “morte de Deus” por um lado, também gestou o esvaziamento da existência humana, que agora é vazia e sem sentido. Tem-se como condição humana, uma existência infeliz, um pessimismo e a descoberta de que o real, tal como deveria ser, não existe, e sente que o real que existe não deveria ser.

---

o venerável e esperançoso lugar da gestação e domicílio do espírito ocidental aparece então como seu calvário”. TURCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão...*,p.29.

<sup>87</sup> TÜRCKE, Christoph . *O louco: Nietzsche e a mania da razão...*,p.31-32.

<sup>88</sup> CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia: Dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 261.

“Deus está morto” esse é o trovão que ecoa pelos quatro cantos do mundo. A base da sociedade Ocidental cristã a partir de agora entrou em ruína o edifício que majestosamente pairava sobre a vida dos comuns dos mortais. O Deus cristão, aquele que tinha o poder soberano sobre as massas, sobre os corações aflitos e as almas sofredoras, agora está morto. O reino celeste agora não passa de uma utopia.

A segurança metafísica foi dissipada com o sol do meio dia. Mas será que o homem errou com Deus? Nietzsche responde da seguinte maneira: “Como? O homem é apenas um erro de Deus? Ou será Deus apenas um erro do homem?” (GD/CI. sentenças e farpas, § 7).

A religião para Nietzsche aproxima-se do conceito freudiano<sup>89</sup>, a religião não é libertadora, não é uma prática libertadora, é um ente que adocece a alma humana, transformando os instintos vitais em algo repulsivo, pecaminoso, negativo, não é salutar, ao menos a religião que Nietzsche conheceu, é por isso que para o filósofo de *A Gaia Ciência*: “a religião falsificou a concepção da vida: ciência e filosofia agiram sempre como ancilla dessa doutrina...Quer se acredite que não em Deus, em Cristo, em Adão: coincide-se na concepção de que a vida é apenas engano, nada verdadeiro, real...” (*Fragments Finais*. 11(264), p. 203).

A morte da idéia que o Ocidente fundou a sua cosmovisão não passa a partir de então, de uma quimera infantil. Mas quais foram as razões que levaram Nietzsche a proclamar tão aterrador estrondoso fato? Será que o “filósofo do martelo” é um louco que desavisadamente não sabia do que estava fazendo? A primeira resposta pode ser ladeada

---

<sup>89</sup> “A religião aparece como uma narcose: enquanto tal compara-se à arte, porém reproduz ilusões debilitantes. Pode-se dizer que, nesse sentido, a *Religionslehre* nietzschiana é apenas o desdobramento de sua patologia do instinto, o hábito religioso se apresenta, a partir de então, como o homólogo filogenético e cultural da doença do instinto no plano ontogenético. A religião, deste povo de vista, serve, em Nietzsche, num uso polêmico contínuo, para denominar a doença, como a arte, a salvação. Esta meditação, porém, sobre a religião, se complica porque a religião exhibe a própria *força* da vontade de fraqueza: ela é mesmo definida neste sentido quando *Ecce Homo* caracteriza o fundador da religião como “um daqueles horrendos híbridos de doença e vontade de poder”. (EH/EH. prólogo, §4). Este é, no fundo, o mistério da religião para Nietzsche: a vontade

baseada numa constatação: o cristianismo obscurece e cerceou o ser humano, o aprisiona em propósitos e objetivos metafísicos. Com veemência afirma Nietzsche: “o conceito de “Deus” foi até aqui a maior *objeção* contra a existência...Nós negamos Deus, negamos a responsabilidade em Deus: somente *com isso* redimimos o mundo” (GD/CI. Os quatro grandes erros, § 8). Sua crítica é contundente, porque a religião cristã, fundamentada numa moral, a moral do rebanho, na qual as qualidades e virtudes que forjam o homem guerreiro e saudável são denegridas, eximiu o homem de ser vigoroso e desperto para a “vontade de potência” o transformou num animal de rebanho, servil e enfraquecido.

A Igreja combate o sofrimento através da extirpação em todos os sentidos: sua prática, seu “tratamento” é o da castração. Ela nunca pergunta: “como se espiritualiza, se embeleza, se diviniza um desejo?” Em todos os tempos, ela pôs a ênfase da disciplina na supressão (da sensibilidade, do orgulho, do desejo de domínio, de posse e de vingança). – Mas atacar os sofrimentos na raiz é o mesmo que atacar a vida na raiz: a práxis da igreja é inimiga da vida.” (GD/CI. Moral como contranatureza, §1).

O que o filósofo toca é na *shekiná* (morada) da religião, a moral porque ela é negadora da vida, ela é um mal para a existência, é por razões morais que o homem olha para si mesmo e sente-se envergonhado, sente vergonha de si mesmo, de seu próprio corpo, de sua própria existência.

Nietzsche mexe com a moral, a morada dos valores. Ele reconhece a necessidade dela, porém a combate enquanto uma espécie de moral que conduz a vida humana à decadência. Ser decadente é possuir um pessimismo em relação à complexidade do ser humano, a ponto de efetuar na sua

---

de poder posta a serviço da doença. .” ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças...*,p. 270.

existência um corte profundo que exalta o seu lado racional, “puramente espiritual”. O homem passa a ter vergonha de seu próprio corpo. O pecado entra em cena e, nesse ponto, o filósofo acusa a racionalidade a serviço da renúncia à própria vida. Dominar os prazeres e julgar aqueles que se deixam levar pelas atrações mundanas serão o alvo do cristianismo<sup>90</sup>.

Nietzsche se preocupa sobremaneira com a herança deixada pela moral judaico-cristã, para ele, o homem europeu, mesmo após a *réquiem divino* continua a cultivar as antigas lendas e crenças na moral do “deus morto”. Entretanto com a morte de um conceito outro é erigido em seu lugar, a ciência<sup>91</sup>. Passou do materialismo para o niilismo (a total ausência de sentido), o vazio existencial e axiológico.

Nietzsche concebe e conclui que o platonismo. “Platão é entediante – por fim, minha desconfiança junto a Platão vai até o fundo: eu o considero tão desviado de todos os instintos fundamentais dos helenos, tão moralizado, tão preexistentemente cristão (...) e ainda diz Nietzsche, “Platão é um covarde diante da realidade – conseqüentemente, ele refugia no ideal(...) (GD/CI. O que devo aos antigos, § 2) - é base da história ocidental, e o homem oriundo dessa cultura tem na sua essência o platonismo. A “morte de Deus” é o maior de todos os acontecimentos:

O maior acontecimento recente – o fato de que “Deus está morto”, de que a crença no Deus cristão perdeu o crédito – já começa a lançar suas primeiras sombras sobre a Europa (FW/GC. §343).

---

<sup>90</sup> SOUSA, Mauro Araújo de. *Considerações para um novo sentido religioso em Nietzsche: A transvaloração do sagrado...*,p.90-91. “A moral cristã é um comando; sua origem é transcendente; ela está para além de toda e qualquer crítica, de todo e qualquer direito à crítica; ela só possui verdade, no caso em que Deus é a verdade – ela se erige e cai junto com a crença em Deus” (GD/CI. Incursões de um extemporâneo, §5). A crítica de Nietzsche é ainda mais contundente ao afirmar que: “todas as forças e pulsões mediante as quais há vida e crescimento estão temperados com o fascínio da moral: moral como instinto da negação da vida. É preciso aniquilar a moral par libertar a vida” (*Fragments Finais*. 7(6), p.112).

<sup>91</sup> Para Nietzsche a ciência não é a salvadora da pátria, há limites e implicações no saber científico.

Com esse acontecimento uma situação aterradora e dramática assola o curso da história porque para a sociedade ocidental, Deus era o fundamento último da realidade metafísica e com o seu deicídio este mundo é destruído. A repercussão desse fato faz ecos, no sentido de dismistificar a relação entre mundo real e mundo aparente, realidade verdadeira e realidade falsa, seguindo a filosofia platônica. Como nas fábulas de Lewis Carol, Alice sai de uma realidade para outra, agora, a fábula chegou ao fim, diria Nietzsche:

Quando este mundo se converte em uma fábula ao mesmo tempo, Deus se converte em uma fábula. Pois Deus havia surgido dentro do âmbito do outro mundo, como o fundamento fantástico de um fantasma e ao desaparecer este, perde sua função<sup>92</sup>.

Que Deus é sepultado? Que referência o filósofo faz à esse deicídio? Em primeiro lugar, Nietzsche não evidencia apenas a morte do Deus cristão, mas de toda a metafísica como fundamento. Assim, o princípio divino é enterrado nos escombros de um mundo que apoio os seus ideais, seus valores e princípios.

A expressão de Nietzsche: *Gott ist tot* (Deus está morto), (...) não se refere exclusivamente ao Deus do cristianismo, mas, em geral, ao fundamento divino do mundo suprasensível, incluindo, portanto, o Deus de Platão e Aristóteles<sup>93</sup>.

Há alguns comentadores de Nietzsche que realizam divagações desconexas e obtusas<sup>94</sup>, como afirmar que o *réquiem divino* é algo discreto ou mais precisamente,

---

<sup>92</sup> LEFEBVRE, Henri. *Nietzsche...*,p.29.

<sup>93</sup> LEFEBVRE, Henri. *Nietzsche...*,p.29-30.

<sup>94</sup> “A menos que você creia em Deus, você não pode crer que Deus está morto: uma entidade que nunca existiu não pode morrer. Nietzsche nunca afirmou, de modo inequívoco, acreditar que Deus estava morto: ele estava falando pela boca de um louco num livro de 1882, *A gaia ciência*, escrito, como a maior parte de sua

“virtualmente discreto”. O anúncio da morte de Deus não foi algo simples, os alicerces da sociedade ocidental foram abalados, sua cosmovisão destruída, a moral ficou claudicante. Nietzsche é um insolente quando se trata das questões religiosas e de Deus, ele mesmo o afirma e nos revela quão altiva é a sua crítica à religião.

“Deus”, “imortalidade da alma”, “redenção”, “além”, todos esses são conceitos que nunca levei em conta; nunca com eles sacrifiquei o meu tempo, nem mesmo em criança; talvez nunca fosse bastante ingênuo para fazê-lo? Para mim o ateísmo não é nem uma consequência, nem mesmo um fato novo: existe comigo por instinto. Sou bastante curioso, suficientemente incrédulo, demasiado insolente para contentar-me com uma resposta tão grosseira” (EH/EH. II, §1).

Aqueles que se dizem cristãos estão muito longe de Jesus Cristo<sup>95</sup>. O cristianismo e a procede de três fontes: sua história sagrada é judaica, sua teologia é grega e seu governo e leis canônicas, ao menos indiretamente, romanos. Mas o perigo é a fossilização, devido a uma crença exagerada e um respeito excessivo pela tradição, a uma teoria. O cristianismo visava um ideal de vida abstrato e quimérico, contaminado pelo platonismo. Isolado do mundo e sem considerar as vicissitudes históricas o rebanho aguardava a pretendida redenção eterna, negligenciando o mundo do aqui e do agora.

Os cristãos nunca praticaram os atos que Jesus lhes prescreveu: e a desavergonhada conversa fiada sobre “fé” e sobre “justificação pela fé”, cuja suprema e única relevância é apenas a consequência de a Igreja não ter o

---

obra, em segmentos descontínuos. A história fina e ambígua, que intitulou ‘O insensato’, é virtualmente discreta”. HAYMAN, Ronald. *Nietzsche e suas vozes*. São Paulo: Editora UNESP, 2000, p.5.

<sup>95</sup> Juan Luiz Segundo que afirmar que Jesus não reconhece nenhuma igreja que se diz cristã: “Nada é menos certo – repito: a priori – que Jesus de Nazaré, caso vivesse hoje, coubesse nos parâmetros que permitem qualificar uma pessoa, ou um grupo, ou uma estrutura social como ‘cristãos’”. SEGUNDO, Juan Luis. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*. São Paulo: Paulus, 1997.

ânimo nem a vontade de reconhecer *as obras* que Jesus exigiu.” (*Fragmentos Finais*. 11(243), p. 203).

Essa mutação da religião e do cristianismo em particular, além de ser histórica e ideológica é também conceitual. E cada vez mais, há uma cisão entre a fé e a ideologia doutrinária<sup>96</sup>. Existe segundo alguns pensadores uma distinção entre Crmandade (uma civilização), o Cristianismo (uma religião) e a Cristianeidade (uma religiosidade pessoal), por isso, é possível alterar com Nietzsche que “o único cristão morreu na cruz”.

Que significados teriam a “morte de Deus”, a que se refere exatamente a morte de Deus? As respostas poderiam ser multiplas<sup>97</sup> mas, a mais pragmática seria: a um

---

<sup>96</sup> Peter Harrison comentando sobre a questão conceitual diz: “Se tomarmos a história do Cristianismo como exemplo, podemos ter uma idéia do que a tradição perdeu na recente transformação moderna da “fé cristã” para “religião cristã”. A primeira expressão se referia à fé que era semelhante à de Cristo; a segunda denota a religião – um conjunto de crenças – supostamente pregada por Cristo. A vida cristã, nessa nova concepção, trata menos de um sentimento de imitar Cristo e mais da aprovação intelectual para as doutrinas que ele tinha pregado.” – [www.pucsp.br/rever/rv1\\_2007/t\\_harrison.htm](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2007/t_harrison.htm). ano 7 - 2007. acesso em 30 de junho de 2007 às 22 horas.

<sup>97</sup> Algumas dessas respostas, na perspectiva das *Teologias da Morte de Deus* partem dos seguintes exemplos:

- 1 – Não existe e nunca existiu Deus. É a posição tradicional do ateísmo antiquado que torna difícil e precária, qualquer relação com o Cristianismo ou com qualquer religião ocidental.
- 2 – Existiu, tempos atrás, um Deus ao qual se podia prestar adoração, louvor e respeito. Agora este Deus não existe mais. É esta a posição da teologia radical ou teologia da morte de Deus. É um ponto de vista ateu, mas diferente. Uma vez que já existiu um Deus e agora não existe mais, seria possível descobrir por que isto aconteceu, quando aconteceu e quais foram os responsáveis.
- 3 – A idéia de Deus e a própria palavra – Deus – necessitam de uma reformulação radical. Novas palavras se tornam necessárias, possivelmente; talvez não se deva mais falar sobre Deus; contudo, em termos finais, deve esperar-se uma nova apreciação tanto da idéia quanto da palavra – Deus – por mais inesperado e surpreendente que seja o resultado.
- 4 – Nossa linguagem tradicional litúrgica e teológica necessita de um exame profundo; é possível que o modo clássico de pensamento e formas de linguagem não correspondam mais à realidade.
- 5 – A narrativa cristã não é mais uma história de consolo ou de salvação. Talvez consiga ser considerada como uma história inspiradora ou instrutiva, sem as funções clássicas de salvação e redenção. Neste sentido talvez nos ajude a lutar contra o diabo, embora sem o fazer desaparecer.
- 6 – Devem ser destruídos alguns conceitos sobre Deus, que no passado freqüentemente se confundiram com a doutrina clássica cristã de Deus. Por exemplo: Deus como um decifrador de problemas, o poder absoluto, o ser necessário, o objeto da preocupação última.
- 7 – Hoje em dia, os homens só têm experiência de Deus de uma forma oculta, ausente, silenciosa. Vivemos, por assim dizer, na era da morte de Deus, apesar de sabermos que é uma era passageira.
- 8 – Os homens criam deuses em seus pensamentos e atos (falsos deuses ou ídolos); tais deuses devem morrer para que o verdadeiro objeto de pensamento e ação, o verdadeiro Deus, possa aparecer, vir à luz, recém-nascido.
- 9 – Um significado místico: Deus deve morrer para o mundo para que possa nascer em nós. Para muitos tipos de misticismo, a morte de Jesus na cruz é o marco de tal morte. Trata-se de uma idéia medieval que influenciou Martinho Lutero e que provavelmente constitui o fundo do hino alemão *God Himsel is Dead* (O

acontecimento. Mesmo assim, visando uma definição, o sentido da expressão ficaria suficientemente restringido. Poder-se-ia até relacionar uma série de possíveis significados, partindo-se do ponto de vista do ateísmo convencional até chegarmos a uma posição da teologia ortodoxa.

Quando Nietzsche fala acerca de Deus, há uma certa ironia no seu pensar. “Deus é uma resposta rude, uma indelicadeza contra nós pensadores; antes, dizendo-se a verdade, não é senão um toco empecilho contra nós mesmos: não deveis cogitar dele!” (EH/EH. II, §1). Há um lampejo de genialidade e originalidade quando dá interpretação nietzschiana da “morte de Deus”. Outros filósofos alemães já o fizeram, entretanto, a literatura alemã abunda ao mostrar esse fato, todavia, o *réquiem* é tocado por Nietzsche. As figuras metafóricas: Secar o mar, apagar o horizonte referisse ao Deus da metafísica ocidental.

Aquilo que nos distingue não é o não reencontrar nenhum Deus, nem na história, nem na natureza, nem por trás da natureza, é o ressentir que aquilo que veneramos com o nome “Deus”, não como “divino”, mas como miserável, absurdo, como prejudicial, não apenas como um erro, como um crime contra a vida” (AC/AC. §6).

Agora não há mais “porto seguro”, o homem está só. Todavia, após o *réquiem divino*, “olhamos para o sentido profundo da existência nietzschiana e constatamos que se o Deus cristão não mais explica as coisas, a vontade de potência o faz”<sup>98</sup>.

---

Próprio Deus está morto); esta obra pode ser considerada a fonte histórica para o uso moderno da expressão ‘morte de Deus’.

10 – Finalmente, nossa linguagem sobre Deus é sempre inadequada e imperfeita”. ALTIZER, Thomas J.J., HAMILTON, William. *A morte de Deus. introdução à teologia radical...*, p. 12-14.

<sup>98</sup> SOUSA, Mauro Araújo de. *Cosmovisão em Nietzsche...*, p.72.

Num mundo sem Deus, tudo converge no sentido de movimentar as pessoas para agirem de tal forma que, por meio de suas ações, eles contribuam para conferir ao mundo um sentido que ele não possui por si mesmo<sup>99</sup>.

Para Nietzsche o homem é precisa de sentido, a ausência de sentido gera sofrimento no homem. Como rota de fuga, inventou-se os valores superiores. É por isso que é criado o ideal ascético, porque qualquer sentido é melhor que nenhum.

Porém, no fato de o ideal ascético haver significado tanto para o homem se expressa o dado fundamental da vontade humana, o seu horror vacui [horror ao vácuo]: ele precisa de um objetivo – e preferirá querer o nada a nada querer. – Compreendem? ...Fui compreendido?... “Absolutamente não, caro senhor!” – então começemos do início.(GM/GM. III, §1). Mas buscar um sentido é um erro porque a vida não tem sentido, ao menos, é o que pensa Nietzsche: “Se a existência tivesse algum [sentido], então ele já deveria ter sido alcançado” (*Fragmentos Finais*. 5 (71), p.49).

“Negar a vida”, “estar cansado da vida”, esses parecem ser os únicos discursos possíveis aos homens doentes, então projetam para um outro mundo o que deveriam viver aqui, sofrem por um “além”<sup>100</sup>.

É preciso pensar filosoficamente, porque filosofar é experimentar<sup>101</sup>. Suas marteladas, a princípio destrutivas tem como meta desmontar a construção de todo arcabouço filosófico ocidental no que tange à “verdade”, revelando que ela não passa de uma ilusão e que os valores que estão na base dessa sociedade, são na verdade princípios de

---

<sup>99</sup> PIEPER, Annmarie. Albert Camus: a pergunta sobre o sentido numa época absurda. In.: FLEISCHER, Margot (org.). *Filosofia do século XX*. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p.181.

<sup>100</sup> “A longa história da moralização surge de uma vontade que se volta contra a vida e contra si mesma, tendo como consequência a doença, a perda de sentido, o niilismo” ARALDI, Claudemir L. *Niilismo, criação e aniquilamento. Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso Editorial, 2004, p.77.

<sup>101</sup> “Para Nietzsche, filosofia é ensaio, experimento com o pensamento em busca de algo que seja efetivo. E isso não deve ser compreendido como se pudesse haver qualquer distanciamento ou intermediário entre o experimento e o autor. Na medida em que pode restar à filosofia algum domínio de efetividade, este se configura na medida em que o objeto do experimento passa pelo próprio pensador. Nesse sentido, cada novo, experimento traz consigo o sacrifício do eu, o desgarramento de si, a desconstituição de evidências, certezas, das seguranças laboriosamente conquistadas”. GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. De Nietzsche a Foucault: impasses da razão? In. PASSETI, Edson. *Kafka-Foucault sem medos*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2004, p.90.

homens que negam a vida estão cansados dela, e que buscam morbidamente uma “tábua de salvação”. Estes homens estão doentes, são animais domesticados, “espírito de rebanho”. Mas essa doença que assola o homem tem um nome: cristianismo. Ele domestica, acomoda, acovarda, faz promessas de um “além”, de um tempo de alegrias e felicidades, o homem não olha mais para sua existência no “aqui e no agora”.

Para mim tratava-se do valor da moral... do valor do não-egoísmo, dos instintos de compaixão, abnegação, sacrifício, que precisamente Schopenhauer havia dourado, divinizado, idealizado, por tão longo tempo que afinal eles lhe ficam como “valores em si”, com base nos quais ele disse não à vida e a si mesmo. Mas precisamente contra esses instintos manifestava-se em mim uma desconfiança cada vez mais radical, um ceticismo cada vez mais profundo! Precisamente nisso enxerguei o grande perigo da humanidade, sua mais sublime sedução e tentação – a que? Ao nada? – precisamente nisso enxerguei o começo do fim, o ponto morto, o cansaço que olha para trás, a vontade que se volta contra a vida, a última doença anunciando-se terna e melancólica: eu compreendi a moral da compaixão cada vez mais se alastrando, capturando e tornando doentes até mesmo os filósofos, como o mais inquietante sintoma dessa nossa inquietante cultura européia; como o seu caminho sinuoso em direção a um novo budismo? A um budismo europeu? (GM/GM. Prólogo, §5).

O questionamento nietzschiano acerca da moral, busca desvendar as direções que apontam ela aponta e que conceitos de homem os valores morais forjam. “São indício de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade de vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro?” (GM/GM. Prólogo, §3). Nietzsche é enfático em afirmar que a “moral é um perigo do homem” (*Fragmentos Finais*. 5(49), p.111). Reside aqui o alerta do filósofo porque justamente esses valores indicam para o grande cansaço, apontam um querer o nada, a sombra pavorosa que

obscurece e nega a vida. Por isso que a moral é um perigo. Seu horizonte último é o nada. P Toda a crítica nietzschiana se funda no conceito de *vontade de poder*. E numa epistemologia que dele emana, a saber, o perspectivismo. Em Nietzsche não há verdades eternas, certezas e bases definitivas, mas uma multiplicidade infinita de forças em relação. É por isso que ele ambiciona avaliar em que medida as interpretações morais expressam uma decadência fisiológica. “Os valores morais como valores aparentes se comparados com os fisiológicos” (*Fragmentos Finais*. 14(104), p.127). “Ver e mostrar o problema da moral, fazer uma crítica radical da moral: essa é uma das tarefas essenciais da filosofia de Nietzsche (...)”, afirma Roberto Machado<sup>102</sup>.

Se nomeássemos o martelo de Nietzsche, seu nome poderia ser perspectivismo. Com ele, o filósofo desconstrói todo querer objetivista (a ciência), todo querer dogmático (a religião) e toda ontologia (filosofia). Não há uma visão de totalidade, só é possível apreender facetas do real, o contrário é ilusão, a pretensão de açambarcar o real na sua totalidade. Toda perspectiva é um conjunto de impulsos que valora positiva ou negativamente a vontade de poder, porque onde há vida há vontade de poder: “vida é vontade de poder” (*Fragmentos Finais*. 2(190), p.109). Cuidado com a moral porque ela é “mestra da sedução” porque “uma vez que entusiasma, persuade e, inclusive, busca suprimir a dúvida”<sup>103</sup>.

O valor original de uma perspectiva que avalia, Nietzsche distingue duas perspectivas: *a moral do senhor e a moral dos escravos*. “Enquanto toda moral nasce de um triunfante dizer *Sim* a si mesma, já de início a moral escrava diz *Não* a um ‘fora’, um ‘outro’, um ‘não-eu’ – e este *Não* é seu ato criador” (GM/GM. 1,§10). E ainda mais,

---

<sup>102</sup> MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade...*,p.59

<sup>103</sup> AZEREDO, Vânia Dutra. *Nietzsche e a dissolução da moral*. São Paulo: Discurso Editorial; Unijuí, 2003, p.28.

Nietzsche ao mostrar esse dois tipos distintos de morais, suscita questões pertinentes como: “Para que serve afinal de contas a moral se a vida, a natureza, a história são imorais?” (FW/GC §344). Assim, o que se deve buscar nos juízos de valor é se a perspectiva ou a interpretação em questão afirma ou nega a vida. A interpretação do senhor atribui valor “bom” a si mesmo, às suas vitórias e que encontra sua felicidade no sentimento “de que uma resistência foi superada” (AC/AC. §2). Já o ruim é aquilo que não tem valor, deve ser desprezado. Em contrapartida, na perspectiva dos escravos, o que o homem despreza é que possui o “selo da verdade”. Sua ótica é que o senhor é mau e tudo aquilo que lhe desafia também e é. Contra esse tipo de moral que Nietzsche “declara guerra” (*Fragmentos Finais*. 5(106), p.111). Porque sabe que depois da “morte de Deus” o escravo quer ser senhor, mas seu ser continua atrelado ao rebanho, só muda a roupagem.

A moral do escravo é o cristianismo. “Moralidade é outra origem do intenso desgosto do Cristianismo-judaico”<sup>104</sup> porque o cristianismo impede o crescimento natural do ser humano, vai cerceando a sua vitalidade com base em regras escritas e preceitos morais.

Fui compreendido? Não disse palavra que não houvesse dito há cinco anos pela boca de Zaratustra. – O **descobrir** da moral cristã é um acontecimento que não tem igual, uma verdadeira catástrofe. (...) O raio da verdade atingiu precisamente o que era mais alto: quem compreende o **que** foi destruído, que observe se ainda lhe resta algo nas mãos. Tudo o que se chamava “verdade” é reconhecido como a mais nociva, pérfida e subterrânea forma de mentira; o sagrado pretexto de “melhorar” a humanidade como ardil para **sugar** a própria vida, torná-la anêmica (...) Quem descobre a moral descobriu com isso o não-valor dos valores todos nos quais se acredita ou se acreditou.” (EH/EH. IV, §8).

---

<sup>104</sup> POEWE, Karla. *New religions and the nazis*. Londres: Routledge, 2005. p.15.

Os valores não têm uma raiz metafísica, ontológica, “não caíram do céu”, são construções humanas, demasiada humanas. O que Nietzsche ambiciona com o seu projeto genealógico é tentar uma “superação da metafísica através de uma história descontínua dos valores morais que investiga tanto a origem – compreendida como nascimento, como invenção – quanto o valor desses valores”<sup>105</sup>. Portanto, a crítica ao ideal de verdade, ao valor da verdade, constitui o essencial da crítica aos valores morais dominantes que tem origem na metafísica socrático-platônica e na religião judaico-cristã. É nela que o rebanho se esconde, que o escravo se garante e se acovarda. Entretanto, como afirma Roberto Machado, “o ideal de verdade é uma negação da vida”<sup>106</sup>

Os valores constituem estimativas por meio das quais um grupo avalia um bem, uma ação, designando-o como bom ou mal segundo a perspectiva de sua condição de vida, portanto, o valor dos valores não pode ser o mesmo para todas as culturas e povos, já que as condições de existência não são obviamente as mesmas para todos. A força da vida consiste em expressar na avaliação – bom ou mal – a vontade de poder. Daí Nietzsche ter sido tomado de pronto pela mais terrível suspeita: “de que tudo que até esse momento se chamava filosofia, religião e moral não passaria de um envenenamento da vida”<sup>107</sup>. Pode-se aproximar também o comentário de tradutor Flávio Kothe sobre esse sentimento de desconfiança que o filósofo de *A Gaia Ciência* possui: “Nietzsche não confiava na humildade dos humildes como também não confundia humildade com humilhação. Desconfiava da virtude”<sup>108</sup>.

---

<sup>105</sup> MACHADO. Nietzsche e a verdade...,p.59.

<sup>106</sup> MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade...*,p.106.

<sup>107</sup> FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche...*,p.25.

<sup>108</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos Finais*. Nota do tradutor, p. 26.

A crítica de Nietzsche se revela pertinente ao mostrar que os valores morais são responsáveis pelo embotamento do ser humano e que ele se encontra cansado da vida, sua perspectiva de avaliação aponta uma vontade que quer o nada, um esgotamento da vontade, um imenso cansaço, uma fadiga da vida. Se o *réquiem divino* representa a falência desses valores escravos, o homem encontra sem sentido e com vontade fraca para mudar de perspectiva, para ousar criar novos valores e superar o niilismo. O homem está sob a égide de uma *moral decadente* porque:

- a) *envenena* toda a concepção de mundo
- b) *impede* o caminho para o conhecimento, para a ciência
- c) dissolve e soterra todos os instintos autênticos (ensinando a encarar as suas raízes como *imorais*). (*Fragmentos Finais*. 14(154), p.131).

Esse homem é um decadente e não sabe disso, não tem consciência de sua condição existencial. O imperativo que constitui a moral não lhe permite questionar filosoficamente para onde esses valores estão lhe levando, que ele está cada vez mais doente, nauseado, moribundo, envenenado. “Todo o Ocidente não possui mais aqueles instintos, a partir dos quais crescem as instituições, a partir dos quais cresce o futuro”. (GD/CI. *Incursões de um Extemporâneo*, §39).

Em Nietzsche, como se sabe, Deus morreu precisamente na medida em que o saber não precisa mais chegar às causas últimas, o homem não precisa mais crer-se uma alma imortal, etc. Mesmo se Deus morre porque deve ser negado em nome do mesmo imperativo de verdade que sempre nos foi apresentado como uma lei sua, com ele também perde sentido o imperativo de verdade – e isso, afinal de contas, porque as condições de existência são hoje menos violentas, mas, portanto, também e antes de tudo, menos patéticas<sup>109</sup>.

---

<sup>109</sup> VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade...*, p.9-10.

Na filosofia nietzschiana o mundo terreno seria a única fonte de significado para a vida, a única fonte de significado para o viver. A vida na filosofia de Nietzsche é o ponto central. Ela é dinâmica, não é monolítica, mas plural e diversa.

(...) Quanto ao atomismo materialista, está entre as coisas mais bem refutadas que existem (...) Graças, antes de tudo, ao polonês Boscovich, que foi até agora, juntamente com o polonês Copérnico, o maior e mais vitorioso adversário da evidência. Pois enquanto Copérnico nos persuadiu a crer, contrariamente a todos os sentidos, que a terra não está parada, a crença na “substância”, na “matéria”, nesse resíduo e partícula da terra – (...) essa crença deve ser eliminada da ciência (JGB/BM. §12).

Resulta dessa perspectiva que a visão nietzschiana açambarca uma realidade que é inversamente contrária à visão cristã-platônica, há uma multiplicidade, uma vontade de potência que mobiliza os impulsos e instintos humanos freados e rotulados como pecaminosos pelo moralismo cristão.

O mundo platônico é estático, inerte, perfeito. Para Nietzsche existe uma superabundância, um devir que constitui a existencialidade do homem, a vontade de potência surge como o objetivo de reavaliar os valores mostrando que essa perspectiva solidificada em dois milênios não é a única e que é possível *transvalorizar os valores*. Ora, uma reflexão possível desse pensamento aliada a uma arguta análise crítica, pode considerar que os conceitos verdade e falsidade não passam de interpretação. E dentro da filosofia nietzschiana, toda interpretação é sinônimo de perspectiva, ou seja, relacionada a um certo grau de potência, tanto bem e mal, bom e ruim seriam conceitos relativos, serviriam para serem aplicados na esfera das relações de poder, portanto, estariam para

além da moral, pois seriam compostos de um poder estabelecidos entre os diversos grupos. Uma conclusão plausível para isso, seria que a interpretação ou perspectiva dos valores são como macros que demarcariam as interpretações da realidade e do mundo e não uma verdade dogmatizada, cristianizada.

O homem livre das amarras do Deus cristão é detentor da capacidade de criar novos valores, afirmando a vida e não negando-a, essa vida terrena em constante devir. Nietzsche afirma que “(...) nosso corpo é apenas uma estrutura social de muitas almas (...) razão por que um filósofo deve se arrogar o direito de situar o querer em si no âmbito da moral – moral, entenda-se, com teoria das relações de dominação sob as quais se origina o fenômeno ‘vida’” (JGB/BM. §19). Para Nietzsche, fica claro que o homem é uma gama variada de “vontade de potência”, cada um pode revelar as varias perspectivas acerca de sua visão da vida.

A moral não define ou redefini a vida, ao contrário, é a vida que deveria tomar ser a base, o fundamento da invenção de todos os valores. Sendo que a vida que avalia quando instituímos valores, ela não poderia ser julgada, seu valor não pode ser nomeado. Assim, para Nietzsche, um juízo de valor está sujeito às condições de vida e varia com ela, exuberância ou sofrimento da vida deve ser unicamente considerada como um sintoma, sintoma de uma qualidade peculiar de uma espécie determinada de vida.

Para Nietzsche a vida é “vontade de potência”. “o dizer-sim à vida mesma ainda em seus problemas mais estranhos e mais duros; a vontade de vida, tornando-se alegre de sua própria inesgotabilidade em meio ao *sacrifício* de seus tipos mais elevados – isto chamei de dionisíaco”, diz Nietzsche (GD/CI. O que devo aos antigos, §5). O homem que não mais está preso ao além-mundo e ao Deus morto, pode agora se regozijar porque é uma multiplicidade de vontades de potência, cada uma com uma gama variada de multiplicidade

de formas de meios de expressão, e a vida, o mundo como vontade de potência, não é demasiado concluir que a vida é uma variedade de significados e perspectivas que dependem de um jogo de impulsos – tendências ativas que aumentam o impulso de vida (ascendentes) e tendências reativas que diminuem (descendentes). Por esse viés, a vida deseja um máximo de potência. Os valores só podem ter validade a partir da ótica da vida. O estabelecimento dos valores da vida no homem e pelo homem (o homem é criador dos valores) é uma manifestação da vontade de potência. Donde podemos concluir que a vontade de potência é dinâmica e ativa.

Quando se discute sobre a “finalidade” da existência uma coisa deve ser postulada, isso é somente conceituação humana.

(...) É verdadeiramente uma arte poder viver de forma “ativa”. Para Nietzsche, isto exige uma constante e delicada pesagem de todos os valores. Para viver de maneira “ativa e saudável” é necessário vencer o niilismo. Uma vida ativa e saudável pressupõe o fim do ressentimento, da culpa e da má consciência. Para viver de forma “ativa” é necessário estar aberto ao outro enquanto diferença; ao caráter diferencial da realidade. Para viver de maneira ativa é necessário ser capaz de afirmar as diferenças e a pluralidade que compõem a vida<sup>110</sup>.

O que Nietzsche fez foi questionar a cultura e a sua moral, e os valores que ela se apoiava. Buscou o sol da vida, não se dirigiu aos sofrendores desse mundo, aqueles possuidores do espírito de rebanho, aos doentes da moral e da virtude cristã, mas aos homens superiores, aqueles que almejam uma nova postura perante a vida. Para isso, o filósofo busca no âmago da vida sua origem, seja ela dor ou exuberância, porque o

---

<sup>110</sup> VAN BALEN, Regina Maria L.. *Sujeito e Identidade em Nietzsche*. RJ: UAPÊ, 1999, p.82.

ressentimento e a busca por uma vida além é desesperadora, é preciso um “sim” afirmativo a essa vida, a esse mundo. “O que era tempero da vida, seria para nós um *veneno*”, diz Nietzsche (GD/CI. Incursões de um extemporâneo, §37).

A religião obscureceu o sentimento nobre, vivaz, forte com suas verdades definitivas.

Ao cristianismo, aos filósofos, escritores e músicos devemos uma abundância de sentimentos profundamente excitados: para que eles não nos sufoquem devemos invocar o espírito da ciência, que em geral nos faz um tanto frios e céticos, e arrefece a torrente inflamada da fé em verdades finais e definitivas; ela se tornou tão impetuosa graças ao cristianismo, sobretudo. (MA/HH. §244).

Ressalta-se que a quixotesca luta entre mundo ideal e mundo das aparências na ótica platônica é na verdade uma construção fantasiosa, ora, o homem mudou o foco de seu olhar, *alienou-se* (Nietzsche não utiliza essa terminologia, a fazemos nos intuito de explicitar nossa argumentação):

(...) o que agora chamamos de mundo é o resultado de muitos erros e fantasias que surgiram gradualmente na evolução total dos seres orgânicos e cresceram entremeados... Desse mundo da representação, somente em pequena medida a ciência rigorosa pode nos libertar – desde que é incapaz de romper de modo essencial o domínio de hábitos ancestrais de sentimento; mas pode, de maneira bastante lenta e gradual, iluminar a história da gênese desse mundo como representação – e, ao menos por instantes, nos elevar acima de todo o evento”. (MA/HH. §16).

O que o homem da religião fez foi inventar “mundo supra sensível” ou “mundo divino”, fazendo com que esse mundo o natural, seja desnaturalizado, arrancando-o de sua raiz original. Além disso, não há um mundo de verdades e outra de mentira, o

mundo é mundo. Assim, a alegria do homem em Nietzsche e contemplar a terra com sua paisagem porque essa é a porção da existência que nos cabe.

Quem alcançou em alguma medida a liberdade da razão, não pode se sentir mais que um andarilho sobre a Terra – e não um viajante que se dirige a uma meta final: pois esta não existe. Mas ele observará e terá olhos abertos para tudo quanto realmente sucede no mundo. (MA/HH, §638).

O que o cristianismo fez foi transformar o homem num ser de rebanho com a sua moral. “Com a moral, o indivíduo é levado a ser função do rebanho e a se conferir valor apenas enquanto função... Moralidade é o instinto de rebanho no indivíduo” (FW/GC. §116).

A marca indelével da filosofia nietzschiana é a transvaloração de todos os valores, a criação de novos sentidos para a existência, os quais seja um sim absoluto à vida.

Para conseguir-se uma *Transmutação de todos os valores*, é necessário talvez mais faculdades de quantas foram até agora possíveis num só indivíduo; sobretudo, seriam necessárias contradições entre essas faculdades sem que, todavia, por isso se espezinhassem ou se destruíssem entre si. Ordem hierárquica das faculdades, sentido da distância, arte de superar sem provocar discórdia; não confundir nada, não “conciliar” nada; uma infinita multiplicidade que todavia é o contrário do caos; foi essa a premissa, o longo trabalho oculto, a operosidade artística do meu instinto (EH/EH. II, §9).

Para Nietzsche o sacrifício dos deuses não vale para nada“- O sacrifício de Cristo vale para todo o Universo (...)”<sup>111</sup>. Mesmo após o *réquiem divino*, também se ouviu o *réquiem humano* porque a “morte de Deus” só é completa quando morrer o velho homem,

---

<sup>111</sup> SABINO, Fernando. *As melhores crônicas de Fernando Sabino*. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 146.

ou seja, a morte da valoração do próprio homem para dar lugar a um novo homem o *além-homem*. Deus não é mais divinizado, mas o próprio homem, e isso em Nietzsche deve ser também superado. Se porventura o homem continua a ser divinizado o que se tem é um cristianismo disfarçado, uma continuação de suas cosmovisão.

O conceito cristão de Deus – o Deus entendido como um Deus dos enfermos, como aranha, como espírito – é um dos conceitos mais corrompidos da divindade que se inventou sobre a terra; talvez represente o nível mais baixo na evolução descendente do tipo dos deuses. Deus, degenerado até ser a contradição da vida, em vez de ser sua glorificação e sua eterna afirmação. A hostilidade declarada à vida, à Natureza, à vontade de viver, no conceito de Deus”. (AC/AC. §18).

O paganismo nietzscheano concebe que o Deus cristão é totalmente antinatural, diferente do panteão grego. No cristianismo seu Deus não permite vingança, cólera, ira, somente bondade e mansidão. Não existe uma verdade que dê significado à existência, mesmo Schopenhauer, para que Nietzsche detinha grande admiração foi tragado pela “areia movediça” das verdades únicas:

(...) nada disso encanta nem é tido por encantador: mas sim os embaraços e subterfúgios místicos de Schopenhauer, nos lugares em que o pensador factual se deixou seduzir e estragar pelo vaidoso impulso de se arvorar em decifrador do mundo. (FW/GC. § 99).

A face positiva da “morte de Deus” é a recriação de novos valores, ou seja, com o fim dos valores que sustentaram a civilização ocidental um leque de possibilidades se abriram para o homem.

O mais importante dos recentes acontecimentos – o fato de que “Deus está morto”, de que a fé no Deus cristão esta enfraquecida, começa já a projetar na Europa suas primeiras sombras (...) Com efeito, nós, filósofos e “espíritos livres” frente à nova de que “o antigo Deus está morto” sentimo-nos iluminados por uma nova aurora, nosso coração transborda de reconhecimento, de espanto, de apreensão, de expectativa...Enfim o horizonte nos parece livre, admitindo mesmo que não esteja claro – o mar abre-se novamente diante de nós e talvez nunca tenha havido um mar tão “pleno” (FW/GC. §343).

O *réquiem aeterneo Deo* não é na filosofia nietzschiana uma psicodélica alucinação ou uma experiência do “ópio chinês” com se digladiava com a religião. É na verdade a mais profunda e clarividente expressão da constatação do equivoco da cultura ocidental. Esse equivoco que tentou ser na verdade uma “verdade num pedestal” não consegue mais se sustentar e infelizmente, o “efeito colateral” é a derrubada de outras verdades, como se nenhuma outra perspectiva fosse possível. Porém, caminhos podem ser abertos, podemos nos “afogar” no niilismo, nos nausear (lembrando Jean Paul Sartre) ou podemos criar outro sentido e novos valores. Essa superação do *réquiem* não pode ser um cristianismo disfarçado, pode ser contemplar a vida como “um mundo de sofrimentos e escravidões”.

O ser humano busca “a verdade”: um mundo que não se contradiga, não engane, não mude, um mundo *de verdade* – um mundo em que não se sofra: contradição, engano, mudança - causas do sofrimento! Ele não duvida que haja um mundo como ele deveria ser; gostaria de procurar para si o caminho até ele. (*Fragmentos Finais*. 9(60), p.69).

Mas o roteiro dessa epopéia, a “morte de Deus”, não acaba aqui, para Friedrich Nietzsche, há um *continuum*, que é o fim do platonismo. “Platão: um *grande Cagliostro*” (*Fragmentos Finais*. 14(116), p.78). O que se tem a partir daí é a dicotomia dos dois

mundos, é o nascimento do homem teórico, e a vida, deixa de ser valor em si para se julgada a partir de valores superiores como o “Bem”, o “Divino”, o “Belo”, a vida é cerceada:

Esses mais sábios possuíam entre si algum acordo fisiológico para se colocar frente à vida da mesma maneira negativa – para precisar se colocar frente a ela desta forma. Juízos, juízos de valor sobre a vida, a favor ou contra, nunca podem ser em última instância verdadeiros: eles só possuem valor como sintoma, eles só podem vir a ser considerado enquanto sintomas. Em si, tais juízos são imbecilidades. É preciso estender então completamente os dedos e tentar alcançar a apreensão dessa finesse admirável, que consiste no fato de o valor da vida não poder sr avaliado. Não por um vivente, pois ele é parte, mesmo objeto de litígio, não juiz; não por um morto, por uma outra razão (GD/CI. II, §2).

A morte de Deus é na verdade uma etapa de uma crise cultural, o fim da metafísica. É o fim de uma visão filosófica equívoca que pretendia conceber uma realidade imutável como a única perspectiva para a compreensão do mundo como um todo. Essa perspectiva está alicerçada “na pressuposição da igualdade das coisas, da identidade de uma mesma coisa em diferentes pontos do tempo” ( MA/HH. §11), reconhece “cada objeto em si, em sua própria essência, como um objeto idêntico a si mesmo, portanto, existente por si mesmo e, no fundo, sempre igual e imutável, em suma, como uma substância” (MA/HH. §18). Assim, a metafísica transformou-se em paradigma, fonte de verdades e de orientações, fora dela, tudo é aparência. “Não passa de um preconceito moral que a verdade tenha mais valor que a aparência” (JGB/BM. §34). O *réquiem divino* marca o fim de um dualismo, a saber, do mundo sensível e do supra-sensível, entretanto, o que sobrou parece ser totalmente sem valor. Do niilismo tem-se a “morte de Deus”, e ela cria um vazio que pode ser frisado pelo

último homem, para quem não há mais valor, ou preenchido pelo “além-homem”. Agora que “Deus morreu”, tem-se o advento do super-homem.

O “super-homem”, criador de seus próprios valores, inteiramente avesso a qualquer transcendência, na posse integral de suas forças e fiel à sua vontade de potência, viverá conciliado com seu corpo, com o incessante perecimento de tudo que existe e com o inevitável transcorrer do tempo. o primeiro mandamento do “super-homem” é: “sê leal à terra!”. Tal como tudo que habita a terra, o ser humano não possui qualquer propriedade que transcenda essa dimensão natural. o natural e o temporal no homem são vistos como “perfeitos” ou “completos”, por oposição a visões religiosas ou filosóficas que os apresentam como signos da imperfeição e do pecado<sup>112</sup>.

Essa temática continua sendo um campo fértil para novas hermenêuticas. Mas uma coisa é verossímil:

Uma liberdade de vontade, em que um espírito se despede de toda crença, todo desejo de certeza, treinado que é em se equilibrar sobre tênues cordas e possibilidades e em dançar até mesmo à beira de abismo. Um tal espírito seria o espírito livre por excelência. (FW/GC. §347).

A crítica da religião em Nietzsche não conduz, por si, à secularização antiteológica (Feuerbach), nem ao ateísmo positivista e materialista (Comte e Marx), mas à auto-satisfação e serenidade, a uma *Gaia Ciência* (FW/GC. §290, §343), de um espírito livre, criativo e criador. A morte de Deus pode ser interpretada como um sinal marcante dos tempos modernos, quando o triunfo da autonomia, maioridade e emancipação da razão humana. O *réquiem divino* deve ser acompanhado não de um pesar, de uma noite de trevas, mas de uma dançar, de uma bailar, porque, o que é mais coerente, afinal, para quem “não saberia o que o espírito de um filósofo mais poderia desejar ser, senão um bom dançarino” (FW/GC. §381). Bem vindos à “Terra de Ninguém” para usar uma expressão de Bertrand

---

<sup>112</sup> BOEIRA, Nelson. *Nietzsche...*,p.39.

Russell, à terra do pensar livre, o mundo da filosofia. No nosso amor inato pela ordem, Nietzsche nos desinstala nos põe frente ao abismo de nossas pequenas verdades. Todas as formas de viver são nobres ou existe alguma que seja baixa? O bem eterno não seria um refinamento de uma mente doente, *demens*, duplamente *demens*. Nietzsche nos ensinou a encarar com suspeita as “certezas”, as “verdades”, a “moral”, o conceito de “Deus”. Nosso espírito finalmente está livre do terror da solidão cósmica. Nietzsche realiza a sua crítica ao cristianismo evocando o *réquiem aeterno deo*, porque “o pensamento nietzschiano apresenta-se como um experimento híbrido: ele é música e filosofia”<sup>113</sup>. Ao som do *réquiem divino*, o filósofo que é um legislador, “criador é legislador-dançarino”<sup>114</sup>, começa a bailar, dançar ao som de uma nova *gaia ciência* – alegria, riso - de um novo tempo de libertação da opressão metafísica.

---

<sup>113</sup> BARROS, Fernando de Moraes. *O pensamento musical de Nietzsche*. São Paulo: Perspectiva: Fapesp, 2007, p.179.

<sup>114</sup> DELEUZE, Gilles. *Nietzsche.....*,p. 19. Uma vez livres da metafísica, podemos dizer que Nietzsche continua sempre presente. Para o Osvaldo Giacoia Júnior o pensamento de Nietzsche continua atual devido a crise da racionalidade científica, a crise dos valores tanto éticos como morais, e sobretudo pela perda dos grandes referenciais. GIACOIA JR, Osvaldo. Nietzsche, filosofia e cotidiano. In. *Filosofia: Ciência e Vida*, São Paulo, ano I, 2006, p.9. Concordamos com Edélcio, para quem o filósofo de Röecken é um defensor da vida: “Toda a sua filosofia, seja a da juventude ou a da maturidade, anunciada no Assim Falou Zaratustra, é um melodioso ‘Sim’ à existência, sucedido por um ‘Não’ a tudo o que, teórica ou ativamente, se coloca contrário à vida”. OTTAVIANI, Edélcio. Moral dos escravos e alienação e sua relação com a práxis da libertação – um olhar latino-americano sobre a crítica nietzschiana da religião. In: *Revista de Cultura Teológica*, ano XIV, n 57, outubro-dezembro, 2006, p.14.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este é com certeza o momento de um retorno a todo o trabalho confeccionado, acreditamos que podemos realizar um diagnóstico geral do que foi desenvolvido até aqui. Como um pêndulo que oscila de um lado para o outro, assim também foram as nossas leituras, são muitos textos, muitos comentários acerca do pensamento nietzschiano. Essencial foi buscar na própria fonte certos lampejos que ficaram como que escondidos nos labirintos, nas estrelinhas dos manuscritos do filósofo. cremos que o texto possa ser útil no sentido de alargar ainda mais a pluridade de perspectivas acerca desse pensador que nos desperta cotidianamente para novos horizontes. Que a Ciência da Religião possa se servir dessa produção acadêmica como “Bacon” do seu vinho

Pareceu-nos certas produções sobre Nietzsche, em nível acadêmico e as vezes mais popularescas, pareciam propagandas panfletárias, algo do tipo é “chique escrever sobre esse filósofo “. Afora a abundancia de textos escritos sobre a filosofia de Nietzsche, ás vezes nos sentimos perdidos em meio a uma avalanche de livros, optamos por alguns em detrimentos de outros, julgamos que esses que constam na dissertação, seria aqueles que nos ajudaria a realizar o recorte pertinente á concretização do mestrado. No meio do trabalho há citações

---

de textos não nietzchianos, alguns são ecos do seu pensamento, outros são aportes que acreditamos ser importantes. Até porque Nietzsche, não é um pensador unidimensional, mais polissêmico. Seu estilo pelo viés dos aforismos, rendeu-lhe servas críticas. Entretanto, o velho Heráclito de Êfeso, também era aforismático e sobreviveu aos embates do tempo. Com todas as “tormentas e tempestades” singramos o “oceano Nietzsche”, não foi fácil, fique muito claro. Dia após dia, página após livro, fomos construindo a nossa aprendizagem acerca da temática escolhida: O réquiem divino: a morte de Deus na Gaia Ciência.

Esse aprendizado foi salutar e proveitoso porque conseguimos perceber que a “morte de Deus” em Nietzsche não é uma visão pessimista, não é o “fim do mundo”. Entretanto é o começo de uma nova aurora, de um novo tempo. Como já pontuamos na “introdução” desse trabalho, a visão Nietzsche é alegre, jovial, como a sua Gaia Ciência, até porque o filósofo no-lo revela em seus manuscritos. A sua filosofia abunda de citações que o ele comprova quão importante é o réquiem divino para que o humano seja liberto de certa cosmovisão e de valores que petrificam a sua existência. Há uma superabundância em Nietzsche, “na espécie de vitalismo” (colocamos essa idéia em aspas porque julgamos ser pessoal essa visão e que talvez não encontre ressonância em outros autores) que mostra que o risco, a dança, a música, o encantamento pela vida é o sentido de tudo, até da morte de um deus que ao contrário do Rei Midas (que tudo que tocava virava ouro), o toque daquele ser metafísico, é aniquilador, degenera a vida. Foi por isso que começamos pela epígrafe: “uma resolução perigosa. A resolução cristã de achar o mundo feio e mau tornou o mundo feio e mau” (FW/GC. §130).

Contemplamos em Nietzsche um “momento” crucial no Ocidental, onde um visionário teve a coragem, solitária, diga-se de passagem, de criticar e mantelar, convicções arraigadas no mais íntimo da cultura de até então. È preciso que o velho deus da metafísica morra para que nasce o “Além-homem”, o “Übermensch”, aquele que possui o vigor de um

espírito audaz, salutar, que não se convalesce perante os infortúnios da existência, mesmo que a doença tome conta dele, isso é “kairos”, tempo oportuno para consolidar a vida, vive-la com suas dores e alegrias. Cada um pode trilhar seu próprio caminho em meio a esse mundo que segundo Nietzsche não é “feio ou mal”. Foram umas teologias dogmáticas, uma filosofia claudicante que transformaram o “aqui e agora” numa fealdade sem precedentes. Envergonha-se do corpo, da vitalidade latente, dos desejos, das pulsões. Enfim de si mesmo por conta de um “deus decadente”. O Deus do cristianismo *era a priori*, um conceito sacrático-platônico, uma essência que negadora da vida. Ensinava a buscar o “mundo das idéias”, o “além tumulo” por isso Nietzsche digladiou com a metafísica que exclui a vida. Como um redemoinho que tudo engole, os conceitos defendidos por Platão e consequentemente pelo cristianismo (um platonismo popular) eram perigosos para a existência. Deus e a metafísica são castradores da vida.

Ao escrever sua filosofia com “sangue” (Za/ZA. I), Nietzsche nos mostrou que não estava brincando com assuntos sérios, é preciso tocar o acorde fatídico para esse *Deus anti-vida* e para isso era preciso a “transmutação dos valores”, então um novo homem surgirá, mais alegre e vivaz, sem medo, e será o fim do *homem decadente*, o niilista. Para isso Deus tem que morrer. Afirmar a vida na imanência, pisar os pés no chão da existência, vive-la como um eterno vir-a-ser. Sem desespero sorrir de tudo, com espírito de liberdade:

Uma fé que salva: a virtude só dá felicidade e uma espécie de beatitude àqueles que tem na fé na sua virtude... e não às almas mais sutis, cuja virtude consiste num profunda desconfiança diante de si próprias e de qualquer virtude. No fim de contas, ainda neste caso, é a “fé que salva!” e não, note-se bem, a virtude. (FW/GC.§214).

Se a existência da metafísica e de um Deus, impedia o homem de ser livre e de viver plenamente, com o réquiem divino, o ser humano poderá buscar novos horizontes, descortinar novas veredas, acreditar em outros “sois” porque uma nova aurora está surgindo. A morte de Deus em Nietzsche é a desconstrução de um edifício, o metafísico. A

“filosofia a marteladas” é essencial. Mas o que desmorona? O dualismo dos dois mundos, do perfeito e do imperfeito, do imanente e do transcendente. Coexistem no homem, numa totalidade, sem dicotomias, isso é o que almejava Nietzsche. Mas o martelo não só destrói, mas também edifica, foi isso que o filósofo fez quando erigiu o seu *Übermensch*, o Além-homem.

No decorrer do trabalho, pôde ser notado, fizemos uma breve aproximação entre Nietzsche e Sartre, no sentido de mostrar que neles o ser humano transcende não para fora, num “além”, mas na própria imanência, nas *longuras* diz Sartre ou no *vir-a-ser*, afirma Nietzsche. Seria um aporte que mereceria mais tempo e profundidade, entretanto, no percurso que realizamos, o tempo escorria velozmente pela ampulheta. Mas fica aqui a observação acerca dos filósofos.

O nosso trabalho é uma leitura dentre outras perspectivas possíveis, esperamos que o nosso olhar seja abrangente no sentido de aguçar novos olhares, abrir outras janelas no estudo da filosofia de Nietzsche. Como o “pássaro de Minerva”, alçamos vôo panorâmico sobre o nosso trabalho até aqui, esperamos que nossa pesquisa contribuía para aprofundar cada vez mais o conhecimento sobre esse filósofo que continua a desatinar e a provocar calorosas e controvertidas discussões sobre moral e religião. Passeamos por várias obras nietzscheanas, além de *A Gaia Ciência*. Ressaltamos que as orientações e as conversas com vários professores do Programa de Ciências da Religião foram fundamentais para o nosso trabalho.

Depois de singrar o “oceano Nietzsche”, sabendo que atraquei em algumas baías e que há uma vastidão a ser navegada, não posso deixar de revelar a minha admiração frente ao filósofo, que não soe como uma apologia quixotesca, mas Nietzsche é demasiado mal compreendido. Concordo com ele acerca do *réquiem divino* no que tange a idéia do deus

metafísico. Penso que uma religião que usa um conceito para dominar, manipular ou legitimar o poder de uns sobre os outros, deve realmente morrer.

Depois do réquiem divino que saibam que o sol não se apagou, houve um eclipse, e o que vem “pode ser perfeição”, mesmo que não saibamos para onde ir, a princípio:

Felicidade da cegueira. – Meus pensamentos, diz o viandante à sua sombra, devem me indicar onde me encontro mas não *para onde vou*. Gosto de ignorar o futuro e não desejo morrer de impaciência e degustar antecipadamente as coisas prometidas (FW/GC. §287).

## BIBLIOGRAFIA GERAL

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 2 ed., São Paulo: Mestre Jou, 1962.

ALTIZER, Thomas J.J., HAMILTON, William. *A morte de Deus: introdução a teologia radical*. Trad. Maria Luisa Cesar, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967 (Série ecumenismo e humanismo, 2).

ALVES, Rubem. *Navegando*. São Paulo: Ars Poética, 1997.

\_\_\_\_\_. *O que é religião?* São Paulo: Ars Poética, 1996.

ARALDI, Claudemir L. *Nihilismo, criação e aniquilamento. Nietzsche e a filosofia dos extremos*, São Paulo: Discurso Editorial, 2004.

ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

AZEREDO, Vânia Dutra. *Nietzsche e a dissolução da moral*. São Paulo: Discurso Editorial; Unijuí, 2003.

BARBUY, Heraldo. *Marxismo e Religião*. São Paulo: Dominus, 1966.

BARRENCHEA, Mariano Antonio. *Federico Nietzsche: su vida y su obra*. Bueno Aires: Editorial Claridad, 1941.

BARROS, Fernando de Moraes. *O pensamento musical de Nietzsche*. São Paulo: Perspectiva: Fapesp, 2007.

- BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- BOEIRA, Nelson. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- BOFF, Leonardo. *O despertar da águia: o dia-bólico e o sim-bólico na construção da realidade*. 15 ed., Petrópolis: Vozes, 1998.
- CALVEZ, Jean-Yves. *Pensamiento de Carlos Marx*. Madrid: Taurus, Trad. Florentino Trapero, 1967.
- CAMP, John M. *The Athenian Agora: excavations in the heart of classical Athens*. London: Thames and Hudson, 1986.
- CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia: Dos pré-socráticos a Aristóteles*. Vol. 1, São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- COMTE, Auguste. *Curso de filosofia positiva, Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo, catecismo positivista*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, São Paulo: Perspectiva, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Nietzsche e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 2001.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FEUERBACH, Ludwing. *A Essência do Cristianismo*. Trad. José da Silva Brandão, Campinas, São Paulo: Papyrus, 1988.
- FINLEY, Moses I. *Os gregos Antigos*. Lisboa: Edições 70, 1984.
- FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. Porto: Editorial Presença, 1983.
- FLEISCHER. MARGORT (org.). *Filosofia do século XX*. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

- FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. *Mundo Antigo: Economia e Sociedade*. Lisboa: Edições 70, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 8 ed., Trad. Roberto Machado, Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- FRIEDMAN, Richard Elliott. *O desaparecimento de Deus: um mistério divino*. Trad. Sonia Moreira, Rio de Janeiro: Imago, 1997 (coleção Bereshit).
- GIBRAN, Khalil Gibran. *O precursor*. 10 ed., Trad. Mansour Chalita, Rio de Janeiro: José Fagundes do Amaral & Cia Ltda, 1980.
- GLOTZ, Gustave. *História Econômica da Grécia*. Lisboa: Edições Cosmos, 1946.
- GONZÁLES, Horácio. *Karl Marx: Apanhador de Sinais*. São Paulo: Brasiliense, 2002 (Encanto Radical, 63).
- GORGULHO, Gilberto da Silva e BRITO, Ênio José da Costa (org.) *Religião Ano 2000*. São Paulo: Loyola, 1998.
- HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia*. Trad. Roberto Cortes de Lacerda, Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- HAYMAN, Ronald. *Nietzsche e suas vozes*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- HEGEL, Georg W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2003.
- HEINE, Heinrich. *Contribuição à História da Religião e Filosofia na Alemanha*. São Paulo: Iluminuras, 1991.
- HEINE, Heinrich. *Das Memórias do senhor de Schnabelewopski*. Trad. Marcelo Backes, São Paulo: Boitempo, 2001.
- JAPIASSÚ, Hilton, MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. 3 ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

- JASPERS, Karl. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo: Cultrix, 1993.
- KAFKA, Franz. *Metamorfose*. 2 ed., Trad. Brenno Silveira, Rio de Janeiro: BUP, 1965.
- KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche e o círculo vicioso*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.
- KOSSOVITCH, Leon. *Signos e poderes em Nietzsche*. São Paulo: Ática, 1979 (Ensaio 60).
- LEFEBVRE, Henri. *Nietzsche*. México: Fundo de Cultura Econômica, 1972 (Coleção breviários 226).
- LINS, Daniel (org.). *Nietzsche e Deleuze: pensamento nômade*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. 2 ed., Rio de Janeiro: Graal, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Zaratustra: tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Magia, Ciência e Religião*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo: Moderna, 1993 (Coleção Logos).
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. 11 ed., São Paulo: Hucitec, 1999 (Pensamentos Socialistas 12).
- MELLO, Mario Vieira de. *Nietzsche: o Sócrates de nossos tempos*. São Paulo: EDUSP, 1993.
- MERQUIOR, Jose Guilherme. *Michel Foucault ou o nihilismo de cátedra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- MONDIN, Battista. *As teologias do nosso tempo*. São Paulo: Paulinas, 1978 (Teologia hoje, 12).

\_\_\_\_\_. *Curso de Filosofia: Os filósofos do ocidente*. Trad. Benoni Lemos, São Paulo: Paulinas, vol. 3, 1983.

NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das letras, 2000.

\_\_\_\_\_. *A gaia ciência*. Trad. notas e posfácio Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad., notas e posfácio Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. *Crepúsculo dos Ídolos*. 3 ed., Trad. Delfim Santos Filho, Lisboa: Guimarães Editores, 1985.

\_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra*. Trad. Equipe Martin Claret, São Paulo: Martin Claret, 2000.

\_\_\_\_\_. *Ecce homo*. 9 ed., Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1983.

\_\_\_\_\_. *El anticristo*. 10 ed., Trad. Andrés Sanches Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1983.

\_\_\_\_\_. *Fragmentos Finais*. Trad. Flávio Kothe, Editora UNB, 2002.

\_\_\_\_\_. *La genealogia de la moral*. 8 ed., Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1984.

\_\_\_\_\_. *(Obras incompletas)*. 4 ed., Seleção de textos de Gerard Lebrun, tradução e notas Rubens Rodrigues Torres Filho e posfácio Antônio Cândido, São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Coleção Os Pensadores).

NOBREGA, Francisco Pereira. *Compreender Hegel*. 2 ed., Petrópolis: Vozes, 2005

- NUNES, Benedito. *No tempo do niilismo e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1993.
- PASSETI, Edson. *Kafka-Foucault sem medos*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2004
- PLATÃO. *Diálogos: Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton, Fédon*. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Coleção Os Pensadores).
- POEWE, Karla. *New religions and the nazis*. Londres: Routledge, 2005.
- REALE, Giovanni, ANTISERI, Dario. *Historia da Filosofia: Do Romantismo ao Empirio-criticismo*. Trad. Ivo Storniolo, São Paulo: Paulus, 2005 (Coleção Filosofia, Vol.3).
- RÓNAI, Paulo. *Dicionário Universal Nova Fronteira de Citações*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- RUSSELL, Bertrand. *Historia da filosofia ocidental*. Rio de Janeiro: Cia Editora Nacional, 1977).
- SABINO, Fernando. *As melhores crônicas de Fernando Sabino*. 9ed.,RJ: Record, 2001.
- SCHAEFFLER, Richard. *A filosofia da religião*. Trad. Artur Morão, Lisboa: Edições 70, 2002 (Coleção O saber da Filosofia 34).
- SOUSA, Mauro Araújo. *Cosmovisão em Nietzsche: leituras de Gilles Deleuze, Scarlett Marton e outra leitura*. 1. ed. São Paulo: Editora Oficina do Livro, 2003.
- SUFFRIN, Pierre. *O Zaratustra de Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- TÜRCKE, Christoph. *O louco: Nietzsche e a mania da razão*. São Paulo: Vozes, 1993.
- VAN BALEN, Regina Maria L.. *Sujeito e Identidade em Nietzsche*. Rio de Janeiro: UAPÊ, 1999.
- VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- VERNANT, Jean Pierre. *O homem grego*. Lisboa: Presença, 1994.

VIDAL NAQUET, Pierre e AUSTIN, Michel. *Economia e Sociedade na Grécia Antiga*, Lisboa: Edições 70, 1986.

VITIELLO, Vincenzo. *Cristianismo sin redención: nihilismo y religión*. Madrid: Editorial Trotta, 1999.

VOLPI, Franco. *O Nihilismo*. Rio de Janeiro: Loyola, 2002.

ZILLES, Urbano. *O problema do conhecimento de Deus*. 2ed., Porto Alegre: EDIPUCRS, 1989.

### **DISSERTAÇÕES**

ABDOUNI, Imadeddine Husssein. *O espírito livre na obra de Nietzsche*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Dissertação de mestrado em Filosofia, 2006.

CILENTO, Ângela Zamora Guimarães. *Uma reconstrução da genealogia da moral de Nietzsche: crítica e reconstrução*. Dissertação de mestrado em Filosofia. 1995.

FERNANDES, Rodrigues Rosas. *Nietzsche, o castigo e a gênese da moral*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1996.

SOUSA, Mauro Araújo de. *Considerações para um novo sentido religioso em Nietzsche: a transvaloração do sagrado*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Dissertação de mestrado em Filosofia, 2000.

VIESENTEINER, Jorge Luiz. *Três hipóteses hermenêuticas a propósito do tema da grande política em Nietzsche*. Dissertação de mestrado em Filosofia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2005.

### **TESES**

BARBUY, Belkiss Silveira. *Nietzsche e o cristianismo: o cristianismo na vida e na obra de Nietzsche*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Tese de doutorado em Filosofia. 1973.

FERNANDES, Rodrigues. *Nietzsche e o Direito*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Tese de doutorado em Filosofia, 2005.

FRAJMAN, Deyvy. *A política de Nietzsche*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Tese de doutorado em Psicologia Clínica, 2001.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: cosmologia e genealogia*. Universidade de São Paulo. Tese de doutorado em Filosofia, 1988.

SOUSA, Mauro Araújo de. *Nietzsche asceta*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Tese de doutorado em Filosofia, 2005.

## PERIÓDICOS E REVISTAS

*Revista Atualização*. Belo Horizonte: Minas Gerais, n.209, setembro-outubro de 1987.

*Revista de Cultura Teológica*. São Paulo, Ano XIV, n 57, outubro-dezembro, 2006.

*Revista de Filosofia Política*. Série 3, Vol. 3, Rio de Janeiro:Jorge Zahar, 2002; (responsabilidade editorial Denis Lerrer Rosenfield - UFRGS).

*Revista Filosofia: ciência e vida*. São Paulo: São Paulo, ano I, 2006.

*Revista Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte: Minas Gerais, Ano XX, n.63, 1993.

*Cadernos Nietzsche*. São Paulo: Discurso/GEN (Grupo de Estudos Nietzsche); número 19, 2005.