

# O CONCEITO DEUS COMO PROBLEMA FILOSÓFICO NO PERCURSO INTELECTUAL DE NIETZSCHE

*THE CONCEPT OF GOD AS A PHILOSOPHICAL PROBLEM  
IN THE INTELLECTUAL ROUTE OF NIETZSCHE*

*Israel Mattozo<sup>1</sup>*

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia/MG

## **Resumo**

O presente trabalho descreve o problema de Deus como uma questão fundamental da Cultura Ocidental, entendida por Nietzsche como decadente. Tal problema está fundamentado nos alicerces da própria cultura que se tornou um lugar de fuga da realidade, entendida por seu vazio de sentido como trágica. Subterfúgios foram criados para fugir do sofrimento imanente da vida e foram identificados por Nietzsche na história da Filosofia que se confunde com a própria história da cultura ocidental, a começar pela racionalidade socrática, seguida pela metafísica dualista e pela moral antinatural cristã. A representação personificada dessa cultura decadente está na crença do Deus cristão. Pretendemos demonstrar que o problema de Deus é parte fundamental da crítica de Nietzsche à cultura ocidental e que, portanto, faz parte do seu percurso intelectual. Para tanto, seguimos uma organização didática de suas obras, entendidas como fase jovem, intermediária e madura. Utilizamos as grandes obras do autor e os escritos póstumos como ferramentas fundamentais para oferecer uma compreensão mais ampla de suas ideias, além, é claro, de nos apropriarmos sempre que necessário dos grandes comentadores do autor como complemento bibliográfico.

## **Palavras-chave**

Filosofia da Religião. Metafísica. Moral. Nietzsche. Deus.

## **Abstract**

*The present work describes the problem of God as a fundamental issue of Western Culture, understood by Nietzsche as decadent. This problem is based on the foundations of the culture itself that has become a place of escape from reality, understood by its void of meaning as tragic. Subterfuges were created to escape the immanent suffering of life and were identified by Nietzsche in the history of Philosophy that is confused with the very history of Western culture, beginning with Socratic rationality followed by dualistic metaphysics and Christian unnatural morality. The personified representation of this decadent culture is in the belief of the Christian God. We intend to demonstrate that the problem of God is a fundamental part of Nietzsche's*

---

<sup>1</sup> Mestrado em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE).

*critique of Western culture and is therefore part of his intellectual course. For this, we follow a didactic organization of his works, understood as a young, intermediate and mature phase. We use the great works of the author and the posthumous writings as fundamental tools to offer a broader understanding of his ideas, besides, of course, to appropriate whenever necessary of the great commentators of the author as a bibliographical complement.*

**Keywords**

*Philosophy of Religion. Metaphysics. Morals. Nietzsche. God.*

Em Nietzsche, a filosofia toma novo formato, tanto no que diz respeito aos diagnósticos realizados na cultura ocidental, quanto na forma aforismática, num segundo momento, e assistemática com que apresenta suas ideias. Entretanto, mesmo considerando que Nietzsche não desenvolve suas ideias através de grandes sistemas, como a tradição filosófica se acostumou a fazer, os estudiosos de Nietzsche entendem-no como um pensador de problemas cuja produção intelectual, portanto, está dividida em três fases, que dizem muito sobre o desenvolvimento intelectual do filósofo alemão. São elas: a fase jovem, a intermediária e a fase madura.<sup>2</sup>

Essa perspectiva dividida em fases serve mais como referência hermenêutica que para separar as distintas ideias presentes na filosofia nietzscheana. Apesar da percepção de divergências entre determinadas interpretações sobre a realidade, não podemos desconsiderar que há, de alguma forma, uma relação entre elas. Essa relação, no decorrer da construção das ideias de Nietzsche, foi delineando determinados conceitos e convicções, fazendo-o, por vezes, abandonar antigas ideias, reestruturando-as, sempre visando compreender os problemas fundamentais da cultura e os valores que por uma necessidade se entrelaçavam, estabelecendo crenças, como podemos perceber no prefácio à *Genealogia da moral*:

Com a necessidade com que uma árvore tem seus frutos, nascem em nós nossas ideias, nossos valores, nossos sins e nãoos e ses e quês □ todos

---

<sup>2</sup> Cf. GIACOLA JUNIOR, 2000, p. 28 e 29.

relacionados e relativos uns aos outros, e testemunhas de *uma* vontade, *uma* saúde, *um* terreno, *um* sol.<sup>3</sup>

Entre os problemas com que Nietzsche se ocupou, reconhecemos que a problemática sobre Deus está entre as que atravessaram suas obras – numa determinada concepção ainda metafísica, influenciada por Schopenhauer, mas que manteve a problemática de Deus relacionada com os ideais dionisíacos, ou seja, como ocorreu nas outras fases, quando o foco era a crítica e a afirmação da necessidade de se desconstruir o conceito Deus criado pela cultura ocidental através do socratismo e do cristianismo.

Para tanto, pretendemos contextualizar a filosofia nietzscheana, demonstrando como o problema de Deus está presente em seu percurso intelectual. Seguiremos as divisões sugeridas pelos comentadores, apontando a visão de Nietzsche sobre nossa questão central – o problema de Deus.

No primeiro momento, entendido como a fase jovem de Nietzsche, pretendemos demonstrar a relação da problemática da cultura, diagnosticada pelo autor, relacionada com os valores decadentes, estabelecidos como verdades absolutas, produzindo a derrocada da cultura enquanto afirmação de uma perspectiva dionisíaca da vida.

Na fase intermediária, Nietzsche prioriza desmistificar os valores absolutos como humanos, demasiadamente humanos, desenvolvendo fortes críticas a diversos aspectos da cultura ocidental, como a religião, a arte, a filosofia, a metafísica e a ciência moderna. Também apresenta o conceito Deus como um conceito que já perde sua força enquanto norteadora de vidas.

Na última fase, a fase madura, o autor de *Assim falou Zaratustra* e da *Genealogia da moral* pretende apresentar a constituição dos valores morais relacionados diretamente a bases metafísicas, concebendo o problema de Deus como um problema a ser

---

<sup>3</sup> NIETZSCHE, 1998, prólogo, § 2, p. 08.

diagnosticado, através de um método investigativo que se baseia em fatos históricos e psicológicos, para, só então, ser superado.

## 1 - A fase jovem de Nietzsche

Nesse momento, as preocupações de Nietzsche estavam voltadas para os problemas que a cultura enfrentava, considerando que a cultura, mais especificamente, a arte, era uma expressão do universo, mas preservando e valorizando uma perspectiva pessimista<sup>4</sup>, já que é impossível alcançar saciedade ou alívio na vida, considerada constitucionalmente trágica. Essa perspectiva é inegavelmente adquirida da filosofia do alemão Arthur Schopenhauer (1788-1860), que entendia o universo, a realidade de forma metafísica dualista, mas não como resultado da existência ou do poder de um Deus. Para Schopenhauer o mundo é resultado de uma vontade cega que recebe representação, isto é, significado de quem está mergulhado nesta realidade. Logo, o mundo é entendido como resultado dos movimentos derivados das vontades e que recebe representação, sentido. É essa vontade que seria responsável por toda a existência, por todo o movimento que existe em busca de satisfação, em busca de saciedade<sup>5</sup>.

A relevância da arte, principalmente da música, também é resultado de outra grande influência – Richard Wagner (1813-1883) –, que por sua vez também se inspirou em Schopenhauer e na supervalorização da música como a manifestação mais próxima da Vontade, como a via mais próxima de acesso ao conhecimento do mundo como Vontade.

---

<sup>4</sup> Schopenhauer teve grande influência na vida e nas obras de Nietzsche que, por sua vez, aprofunda, por exemplo, o tema do pessimismo. Percebe-se tal reflexão entre os anos de 1869 e 1873 quando aborda o pessimismo principalmente em relação à arte. Para conferir os escritos consultar a organização de COLLI e MONTINARI: VII, 3 (51), 3 (54), 3 (73) e 3 (95) – inverno de 1869-1870; cf. também VII, 19 (52) – verão de 1872 – início de 1873; VII, 23 (35) – INVERNO DE 1872-1873; e VII, 29 (4) – verão-outono de 1873.

<sup>5</sup> Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. São Paulo, editora UNESP, 2015.

É a partir da perspectiva de mundo como Vontade e da arte como manifestação da realidade trágica, que Nietzsche volta seu olhar afiado e crítico para as expressões culturais e suas perspectivas modernas, baseadas em ideais que negavam a vida, principalmente em seu aspecto trágico. Eugen Fink expressa com exatidão a importância representativa que o fenômeno trágico tinha para a antiga cultura grega e, conseqüentemente, para Nietzsche:

No fenômeno do trágico percebe a verdadeira natureza da realidade; o tema estético adquire, a seus olhos, a condição de um princípio ontológico fundamental; a arte, a poesia trágica, torna-se para ele (Nietzsche) a chave que lhe abre a vida essencial (*Wesen*) do mundo<sup>6</sup>.

A cultura moderna havia admitido novos paradigmas modernistas para interpretar a realidade. Ideias evolucionistas e progressistas, baseadas principalmente no grande avanço da ciência, que resultaram na negação do fenômeno trágico da realidade. De acordo com Giacoia Junior, tais ideais modernos criavam confiança ingênua, resultando na falsa crença de que “a humanidade teria alcançado um estágio de desenvolvimento em que estaria em condições de, humanizando a natureza e racionalizando a sociedade, aproximar-se do ideal da felicidade universal”.<sup>7</sup>

Com a missão de apresentar um contraideal ao estado moderno da cultura ocidental e ao excesso de otimismo cientificista, quando acreditava-se que a ciência seria capaz de fornecer a resposta sobre o sentido da existência humana, Nietzsche busca as tradições da Grécia pré-socrática como inspiração para a proposta de renascimento da visão trágica da realidade que havia se perdido no decorrer da história do mundo ocidental.

É na expressão artística, principalmente na música, que Nietzsche projeta a esperança de “restauração da cultura trágica no

---

<sup>6</sup> FINK, 1988, p. 17.

<sup>7</sup> GIACOIA JUNIOR, 2000, p. 31.

mesmo sentido que esta reflorescera entre os gregos, embalada por um senso artístico notavelmente desenvolvido e por uma postura corajosa perante o drama da existência”.<sup>8</sup> Daí segue-se a grande expectativa depositada na música de Wagner.

Desde Sócrates foi-se construindo uma tradição que buscava respostas para a razão de ser do homem através de instituições criadas pelo ser humano, como a filosofia, a religião, a ciência e até mesmo a arte, que resultaram em determinados valores, por vezes normativos, que conduziram nossa visão de mundo e nossa relação com tudo. Mas ambas demonstraram incompetência diante da tarefa de dar sentido à vida, sentido que a valorizasse pelo que ela é. Nesse momento, até mesmo a arte não cumpria com seu objetivo de desvelar a realidade como ela é, pois era encarada mais como instrumento de fuga da realidade, quando vista como uma forma de se evitar o sofrimento, que como instrumento de coragem. A visão trágica da realidade de que a arte antes se constituía havia perecido juntamente com o espírito trágico, deixando um grande vazio de sentido e de expressão de vida:

Com a morte da tragédia grega [...] surgiu um vazio enorme, por toda parte profundamente sentido; tal como certa vez aconteceu com marujos gregos, no tempo de Tibério, que ouviram em uma ilha solitária o brado consternador: “O grande Pã está morto!”, também ressoava agora com um doloroso lamento através do mundo helênico: “A tragédia está morta!” Com ela perdeu-se a própria poesia! Fora, fora, idevos, raquítics e definhados epígonos! Ide para o Hades, para que lá possais saciar-vos ao menos com as migalhas dos antigos mestres!<sup>9</sup>

Ao diagnosticar a morte da tragédia grega e, conseqüentemente, dos ideais do deus Dioniso, Nietzsche assume

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>9</sup> NIETZSCHE, 1992, § 11, p. 73.

como uma de suas principais preocupações a restauração da visão trágica da realidade, transfigurando as demais expressões culturais, movendo-as para uma postura afirmativa da vida. É na obra *O nascimento da tragédia* que o autor realiza o diagnóstico e análise da cultura ocidental e propõe uma nova visão da arte como justificadora da existência: “[...] nossa suprema dignidade temo-la no nosso significado de obras de arte □ pois só como *fenômeno estético* podem a existência e o mundo *justificar-se* eternamente.”<sup>10</sup>

*O nascimento da tragédia* marca a passagem do filólogo ao filósofo, pois “se dá conta de que a filologia acadêmica permanece ligada ao plano da ciência, ao passo que a filosofia pretende exprimir o seu espírito criativo”.<sup>11</sup>

Ao voltar seu olhar para a Grécia antiga, mais especificamente para os pré-socráticos e para a mitologia, Nietzsche propõe outra experiência, que seguia numa via contrária à do otimismo cientificista que vivia em sua época. Apesar dos grandes avanços que a ciência já proporcionara naquela época, Nietzsche tinha uma visão pessimista em relação à cultura. Para tanto, escreveu *O nascimento da tragédia* com a intenção de buscar o fundamento do homem e da história através do estudo sobre a origem da tragédia.<sup>12</sup>

A decadência da cultura, de acordo com Nietzsche, se deve muito à perspectiva apresentada por Sócrates, baseada na supremacia da racionalidade, que transformou por completo toda a cultura ocidental, principalmente quando serviu de fundamento, através do cristianismo, para a elaboração de valores morais que acentuavam o desprezo pela vida.

No período de Sócrates, o que fundamentou a virada hermenêutica foi a sobreposição da razão em detrimento de todos os outros aspectos da existência, visando à “verdadeira” compreensão da realidade, o que não passava de uma grande ilusão metafísica:

---

<sup>10</sup> Ibidem, § 5, p. 47.

<sup>11</sup> PENZO, 2002, p. 26.

<sup>12</sup> Cf. PENZO, 2002, p. 26.

[...] ergue-se por certo, com excesso de honradez, se não de petulância, uma profunda *representação ilusória*, que veio ao mundo pela primeira vez na pessoa de Sócrates – aquela inabalável fé de que o pensar, pelo fio condutor da causalidade, atinge até os abismos mais profundos do ser e que o pensar está em condições, não só de conhecê-lo, mas inclusive de *corrigi-lo*.<sup>13</sup>

A razão foi superestimada, atribuíram a ela uma importância de, se podemos usar esse termo, redentora da humanidade, uma importância comparável à que os deuses também tiveram para determinados povos. Essa razão deveria ser seguida, per-seguida, como condição de libertação e solução dos problemas. Ela foi compreendida com significados e relações metafísicas, passando a dar sentido à vida das pessoas. Diante disso, Nietzsche retoma uma perspectiva grega, que havia sido abandonada pelos próprios gregos: a perspectiva do deus Dioniso.

Nietzsche vê com o surgimento da filosofia socrática o desaparecimento da perspectiva trágica, quando se inicia um processo de valorização da razão em detrimento dos instintos e dos sentidos. A razão passa a ser instrumento de saciedade das fraquezas humanas. A razão passa a ter a mesma finalidade da teia de uma aranha:

Não procedemos em relação ao conhecimento de maneira muito diferente da aranha, quando esta tece a teia para caçar e sugar as presas: ela pretende viver graças a estas artes e atividades e satisfazer a suas necessidades – e nós, conhecedores, pretendemos exatamente o mesmo ao deitarmos as mãos a sóis e a átomos, como que os fixando e determinando.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> NIETZSCHE, 1992, § 15, p. 93.

<sup>14</sup> KSA, 1988, (15) v. 9, p. 636.

Com Sócrates, o objetivo é, através da razão, buscar uma fuga para o aspecto trágico da existência, que passa a ser visto como o absurdo da existência e que precisa ser compreendido para ser evitado. Contrário a esse sentido, para o autor alemão “a verdade não é, por conseguinte, algo que exista já or aí e que tenha de ser encontrado e descoberto, mas algo que importa criar e que confere o nome a um processo, melhor ainda, uma vontade de dominação que, em si mesma, não tem fim [...]”.<sup>15</sup>

Diante de uma cultura que degenera, Nietzsche propõe retomar o que havia sido abandonado há mais de dois mil anos – a relação entre cultura e arte, considerando a perspectiva trágica da realidade –, demonstrando que a razão, por si só, era insuficiente para abranger todos os aspectos da realidade, como havia pretendido Sócrates. Apolo apenas não representava a vida e suas variações, mas com Dioniso a vida era re-conhecida como mais alegre, irreverente, trágica.

Desde os primeiros escritos do Nietzsche filósofo, reconhecemos sua preocupação com as interpretações que se faziam da realidade. Sendo através da sobreposição da razão, dando a ela valores metafísicos, sendo através da sequência dada pelo cristianismo, não podemos negar a relação direta existente com a problemática metafísica de Deus, enquanto Ser que está num além-mundo, mas que ao mesmo tempo é condição de possibilidade deste mundo, resultando em grande influência moral na cultura ocidental – não somente com o Deus cristão, mas com os tipos de deuses ou valores divinos que eram assumidos como ideais para a vida humana, alguns dos quais negavam o homem na sua amplitude de significados e aspectos, como, por exemplo, a própria razão socrática.

Pela razão socrática, de acordo com a visão nietzscheana, desvaloriza-se o corpo, o que é sensível, procura-se buscar alívio para o sofrimento quando se entende que a razão pode conduzir o homem a uma realidade suprassensível que o liberta de toda aparência. Pela metafísica cristã, além de se propor alívio para o

---

<sup>15</sup> Ibidem, v. 12, p. 383.

sofrimento, propõe-se uma justificativa para o mesmo. Ambas (a razão socrática e a metafísica cristã) negam a realidade trágica, o corpo e seus instintos e sensações em favor de um além.

A arte, em especial a música, seria a forma de restaurar a experiência trágica da vida. Nietzsche acreditava que a união da música de Wagner com a filosofia de Schopenhauer possibilitaria o renascimento da cultura trágica na Alemanha. Sua intenção era restaurar a visão de existência dos antigos gregos que não assumiram uma perspectiva dualista sobre a realidade, não privilegiaram a alma em detrimento do corpo ou um além-mundo em desprezo deste.

A vida para os gregos era assumida como um todo, como pertencente ao próprio mundo. Todos os aspectos da realidade eram vistos como aspectos a serem valorizados, inclusive o sofrimento, os instintos e a morte. Os antigos gregos transformaram os aspectos trágicos da realidade em expressões artísticas, considerando os deuses Apolo e Dioniso como as maiores representações do paradoxo da existência. Apolo é o deus das artes figurativas; expressa a ordem, o equilíbrio, a justa medida. Dioniso é o deus da música, da irreverência; expressa a transgressão de todo limite, a destruição de toda formalidade.

Podemos perceber que nessa fase jovem de Nietzsche já havia a elaboração de uma visão cosmológica sobre a realidade, uma visão que entendia e aceitava o mundo como resultado de um jogo de diferentes forças, como batalha entre vontades distintas e até mesmo contrárias. Essa concepção, não é segredo, veio diretamente da influência schopenhaueriana, do conceito de *Vontade*. A arte também assume enorme importância para Nietzsche, pois, assim como afirmou Penzo, “só com a arte são reveladas as forças cósmicas originárias, representadas pelos fenômenos do apolíneo e do dionisíaco”.<sup>16</sup> No caso de *O nascimento da tragédia*, a expressão máxima do dionisíaco é obtida através da música.

---

<sup>16</sup> PENZO, 2002, p. 26.

Em consequência dessa determinada visão cosmológica, Nietzsche também já permeava outros problemas na cultura ocidental, que mais tarde ganharam grande relevância para o corpo de sua obra: o problema da *morte de Deus* e o problema do *niilismo*. Marie-Andrée Ricard afirmou:

O anúncio da morte de Deus aparece pela primeira vez em *A gaia ciência*. No entanto, Nietzsche cortejou o problema conjunto da morte de Deus e do niilismo desde sua primeira obra, *O nascimento da tragédia*, com a diferença, é claro, de que a morte de Deus diz respeito, nesta, primeiramente aos habitantes do Olimpo.<sup>17</sup>

Estamos cientes de que o aspecto literal interpretativo da primeira obra filosófica de Nietzsche nos remete à crítica cultural da Europa no século XIX, mas entendemos que, por trás (ou como consequência) da afirmação da vida pela perspectiva grega, do espírito irreverente dionisíaco e da organização apolínea, está algo que extrapola um estudo filológico sobre a história. A maior relevância da obra está relacionada com os princípios filosóficos estabelecidos através de conceitos como, por exemplo, a já citada *problemática geral sobre Deus*, no caso de *O nascimento da tragédia*, focado no *deus Dioniso*, o que inclui a questão da *morte de Deus* e o próprio *niilismo*. Isso não significa que tais assuntos já eram tratados de forma consciente e elaborada por Nietzsche. Tal fato só veio a acontecer nas fases subsequentes, mas no sentido em que se apresenta a derrocada ou a desvalorização dos valores dionisíacos como perspectiva trágica sobre a vida. Esses conceitos apresentam uma perspectiva sobre a realidade que destoava do que a tradição filosófica vinha apresentando.

*O nascimento da tragédia* foi o início de uma criação filosófica que analisou toda a história da filosofia, reconhecendo certos aspectos problemáticos na cultura que, no século XIX, estavam explicitados de forma evidente, influenciando diretamente a vida

---

<sup>17</sup> RICARD, 2009, p. 276.

dos homens. Entretanto, nesse período, Nietzsche ainda compreendia a arte, a música e toda a visão cosmológica pelo viés metafísico, como algo distinto de si que devia ser encontrado. A perspectiva sobre o espírito dionisíaco da música e o princípio apolíneo da arte, isto é, a necessária relação entre o irreverente e trágico com o sensato e racional, foi mantida pelo filósofo alemão, ao ponto de confundir-se com sua própria filosofia. Nietzsche admite, tal como os antigos gregos, “que, assim como o terrível é inseparável da beleza, assim o sofrimento e a morte são inseparáveis da vida”.<sup>18</sup>

Esse era o principal objetivo de Nietzsche, ou seja, fazer com que seus contemporâneos compreendessem e aceitassem a finitude como pertencente à própria existência, como fonte inspiradora para a vida. Queria transformar a aversão em afirmação. A melhor forma de expressar essa realidade era através do mito. “Por mito deve-se entender antes de mais nada um enredamento, uma formação do devir que culmina, segundo Nietzsche, na tragédia em seu apogeu e na poesia lírica, pois ambas aliam música e linguagem.”<sup>19</sup>

Ao expressar a realidade através do mito, dá-se um sentido para o sofrimento e cria-se uma ponte entre o presente e o futuro, possibilitando abrir uma dimensão de eternidade para a realidade, qualificando-o como *sagrado*.<sup>20</sup>

Dessa forma, surge a interpretação assumida por Ricard de que Nietzsche abordou dois aspectos fundamentais em *O nascimento da tragédia* que influenciarão o desenvolvimento de suas ideias posteriores. O primeiro se refere à compreensão de “que o espírito trágico era fruto de uma vitória sobre si do pessimismo”.<sup>21</sup> E o segundo, “que os gregos chegaram a considerar divina a própria

---

<sup>18</sup> Ibidem, p. 280.

<sup>19</sup> Idem.

<sup>20</sup> Cf. Idem.

<sup>21</sup> Idem.

existência finita”.<sup>22</sup> Mas o conceito de eternidade para os gregos deve ser compreendido a partir de uma experiência

[...] cuja principal modalidade é a da presença ou, se se quiser, do ser, no qual se metamorfoseia o devir, mas que não se confunde, [...] com as duas concepções da eternidade como *sempiternitas* e como *nunc stans* que prevalecerão na tradição, especialmente enquanto atributos de Deus. A eternidade, isto é, a perpetuação no tempo, ergue-se aqui sobre o solo mesmo da finitude.<sup>23</sup>

Eternidade para os gregos representava o máximo da afirmação da existência no eu, no vir-a-ser, naquilo que seria construído, ou, para usar uma terminologia mais apropriada de Nietzsche, a afirmação da vida se fazia pela *criação* do eu. Esse era o espaço do *sagrado*, representado pelo mito, por Dioniso, que deveria ser assumido como paradigma.

O que se destacava de mais valioso na cultura grega antiga, para Nietzsche, era a forma com que encararam a vida e seus aspectos trágicos. “Os gregos souberam, exemplarmente, dominar o caos de seus impulsos, atingindo um domínio de si que lhes permitia transfigurar em beleza os horrores da existência.”<sup>24</sup> Os gregos também passaram por guerras e por todas as lóstimas que um povo pode suportar, mas não recorreram a subterfúgios decadentes, baseados em valores morais que destroem a natureza humana.

A representação dessa postura era o deus Dioniso. O deus da irreverência e da música, da qual fazia parte o deus Apolo, pois era o patrono das artes figurativas.<sup>25</sup> A realidade era vista pela representação dos dois deuses, Apolo e Dioniso. “A tragédia é a síntese dessas forças antitéticas: nela se conciliam, por um lado, a força cega e inexorável do destino, que a tudo destrói, e, por outro,

---

<sup>22</sup> Ibidem, p. 281.

<sup>23</sup> Idem.

<sup>24</sup> GIACOIA JUNIOR, 2000, p. 33.

<sup>25</sup> Cf. NIETZSCHE, 1992, § 1, p. 27.

a intensidade máxima do que resiste ao destino, a figura colossal do herói.”<sup>26</sup>

A partir dessa perspectiva, os homens podem transfigurar, através da cultura e da arte, toda tragédia, todo sofrimento, toda angústia em expressão artística, em experiência estética da realidade, em beleza da natureza e até mesmo em experiências religiosas, mas nunca os negando, nem buscando artifícios metafísicos baseados em preceitos morais decadentes para fugir da realidade a que pertencemos. Por isso, Apolo e Dioniso representam as duas forças ambíguas, intuitivas e fundamentais da experiência do existir.

Mas pode surgir o questionamento sobre a posição de Nietzsche em não só elogiar uma cultura que admitia deuses como referências valorativas da vida, sendo que critica tanto a religião cristã e o próprio processo de endeusamento da razão, mas, além disso, em afirmar a necessidade de assumirmos novamente o deus Dioniso como referência perspectivista da realidade.

Nesse momento, a grande preocupação de Nietzsche era promover o renascimento da cultura como afirmação da vida, a qual, desde Sócrates, quando afirmou a necessidade de superarmos o sofrimento humano, apresentou a razão como possibilidade de resolução para a crise que a cultura grega vinha enfrentando. A partir daí as pessoas assimilaram que o sofrimento não era algo a que precisaríamos nos submeter, que não era algo constitutivo da realidade, principalmente com o advento do cristianismo. Sócrates teria apresentado três fórmulas que trariam a redenção e a felicidade ao ser humano, mas que ao mesmo tempo levaram a tragédia grega à morte: “Virtude é saber; só se peca por ignorância; o virtuoso é o mais feliz.”<sup>27</sup>

Na tentativa de superar o sofrimento, buscaram-se motivos para justificá-lo. A princípio, Sócrates culpou os instintos como os responsáveis pela desorganização da cultura grega, sendo que a razão seria capaz de superar essa falha na constituição humana.

---

<sup>26</sup> GIACOIA JUNIOR, 2000, p. 34 e 35.

<sup>27</sup> NIETZSCHE, 1992, § 14, p. 89.

Depois, principalmente através do cristianismo, surgiu a noção de pecado, deduzindo que o culpado para tal situação era o próprio homem, e que a saída para a situação de desgosto era acreditar no seu Deus e agir conforme seus preceitos.

É na leitura histórica que Nietzsche afirma a necessidade de retomarmos as tradições antigas dos gregos, principalmente pela interpretação dionisíaca da realidade. Essa perspectiva nietzscheana não pode ser compreendida apenas como uma substituição de deuses a serem seguidos e adorados, como se a ideia fosse trocar a adoração do Deus cristão pela adoração do deus Dioniso. A questão central em relação a Dioniso não é de adoração mística, mas o fato de que é preciso sim superar os valores creditados e consequentes do Deus cristão e assumir como ideal, apenas como ideal mítico, a interpretação dionisíaca da realidade, quando não só se aceitava a realidade trágica, mas transformavam-na em arte, em expressão do belo, em notas musicais.

Com a crítica aos ideais socráticos e a apresentação dos ideais dionisíacos como necessários para uma cultura afirmativa, Nietzsche, no *Ecce homo*, determina o renascimento da tragédia, reconhecendo nessas duas ideias as novidades para a cultura ocidental:

As duas decisivas *novidades* do livro (*O nascimento da tragédia*) são, primeiro, a compreensão do fenômeno *dionisíaco* nos gregos □ oferece a primeira psicologia dele, enxerga nele a raiz única de toda a arte grega. Segundo, a compreensão do socratismo: Sócrates pela primeira vez reconhecido como instrumento da dissolução grega, como típico *décadent*. “Racionalidade” *contra* instinto.<sup>28</sup>

Os ideais dionisíacos seriam os responsáveis por guiar a cultura ocidental ao caminho de *reafirmação* da vida. É a *reconversão* ao dionisíaco que Nietzsche propõe. Daí segue-se a necessidade de compreendermos os ideais dos gregos antigos, baseados na filosofia

---

<sup>28</sup> NIETZSCHE, 1995, *O nascimento da tragédia*, § 1, p. 62.

dionisíaca, para reconhecermos os equívocos interpretativos da filosofia, da arte e da religião cristã: “Quem não só compreende a palavra ‘dionisíaco’, mas se compreende nela, não necessita de refutação de Platão, do cristianismo ou de Schopenhauer – *fareja a decomposição...*”<sup>29</sup>

Percebemos, com isso, que mesmo em seus primeiros escritos as questões de Deus estavam presentes. Desde o princípio, seja como crítica à cultura ocidental, quando assumiram determinados valores que depreciavam a vida, baseados na razão socrática ou nos valores morais cristãos, advindos de seu Deus, ou através de uma proposta de restauração de ideais dionisíacos, Nietzsche demonstra que as questões de Deus estão relacionadas diretamente com a constituição de nossos valores e, conseqüentemente, de nossa visão de mundo. Por isso, a problemática de Deus em Nietzsche se apresenta como um problema filosófico.

## 2 - Fase intermediária

Seguindo a perspectiva de movimento sobre as coisas, de vir-a-ser, a filosofia de Nietzsche dá exemplo dessa ideia, através de um movimento de superação de si mesmo quando também segue um percurso de adequações e transformações por vezes ambíguas. Essa característica do filósofo alemão não é entendida por ele como algo que deve ser escondido, muito pelo contrário, também os grandes podem e devem superar a si mesmos, isso significa reconhecimento de falhas, mas também maior agudeza em relação à crítica de determinados assuntos, como o conceito Deus, por exemplo.

Nietzsche segue a tarefa que podemos chamar de autossuperação no que é reconhecida como a segunda fase, a intermediária, definida pelas obras *Humano, demasiado humano*, *Aurora* e *A gaia ciência*. Nessa fase, Nietzsche desenvolve uma

---

<sup>29</sup> Ibidem, § 2, p. 63.

análise crítica sobre importantes aspectos da cultura ocidental: a religião, a arte, a filosofia, a metafísica e a própria ciência.

Essa é uma fase de fortes rupturas, tanto em relação a conceitos quanto a relações pessoais. Decisões radicais em relação a interpretações e fundamentações anteriores foram tomadas, bem como a ruptura de Nietzsche com Schopenhauer e Wagner, que até então havia sido alvo de grande consideração e admiração.

Assim como destaca Eugen Fink, possíveis questões pessoais não podem ser reconhecidas como os motivos principais que orquestraram essa ruptura. O que se deve considerar é o movimento contrário. Não se deve julgar Nietzsche pela biografia, mas o movimento deve ser da mudança de ideais que refletem na biografia.<sup>30</sup>

Tal ruptura pode também representar o ponto de partida da autonomia nietzscheana, quando não depende mais de mestres ou referências. Não queremos dizer que Nietzsche mantinha uma dependência única e direta das ideias de Schopenhauer e Wagner, mas é impossível negar a influência que ambos tiveram no seu primeiro e experimental movimento filosófico, assim como outros tiveram no decorrer de seus escritos como, por exemplo, Paul Bourget.

O que merece destaque nessa ruptura é o movimento de transposição realizado por Nietzsche sobre seus antigos mestres. O movimento de superação se efetiva quando ele não está mais submetido às deduções de outrem, mas é capaz de avaliá-los, criticá-los no que achar necessário e transpô-los.

Foi o caso do conceito vital de *vontade* apresentado por Schopenhauer e que encantou Nietzsche quando em seu primeiro contato com *O mundo como vontade e como representação*, que nos primeiros escritos ainda fazia algum sentido. Já na segunda fase, Nietzsche não apenas exprime um sentimento vital diferente do que Schopenhauer propôs, fornecendo uma perspectiva diferente, não mais pessimista e metafísica, mas assume o caráter ativo, ainda que trágico.

---

<sup>30</sup> Cf. FINK, 1988, p. 45.

No terreno da metafísica schopenhaueriana, Nietzsche não apenas exprimira já um sentimento vital diferente, uma outra tonalidade da existência, vencera o pessimismo passivo através de um espírito trágico, substituíra a fuga do mundo pela transfiguração do mundo pela arte, como ainda mudara a concepção schopenhaueriana do ser – por um lado, reduzindo a “aparência” a uma tendência do mundo [...] por outro lado, ele pensou a natureza do tempo com mais seriedade [...].<sup>31</sup>

Tanto a questão da aparência, quanto do tempo, foram tratadas como valores que precisavam ser analisados a partir de uma investigação científica baseada em critérios históricos e psicológicos, denominada genealógica. Essa tarefa passou a ser assumida em *Humano, demasiado humano*, no qual coloca no banco de réus todos os valores, com o objetivo de encontrar o valor desses valores. Já no prólogo, o autor levanta as seguintes questões:

“Não é possível revirar *todos* os valores? e o Bem não seria Mal? e Deus apenas uma invenção e finura do Demônio? Seria tudo falso, afinal? E se todos somos enganados, por isso mesmo não somos também enganadores? não *temos* de ser também enganadores?”<sup>32</sup>

Nietzsche compreende que a cultura ocidental desenvolveu grande parte de sua história baseada em irrealidades, como a própria ideia de Deus, que a partir de falsas e tendenciosas deduções construiu um castelo de significações e valores, mas que estão fundamentadas no nada.

Tais acusações põem tudo o que foi considerado como verdadeiro, bom, certo e errado sob suspeita, inclusive o que era considerado mais valioso – a própria ideia de Deus. Essa atitude de extrema análise e crítica resulta numa grande crise. *Humano,*

---

<sup>31</sup> Ibidem, p. 46.

<sup>32</sup> NIETZSCHE, 2000, Prólogo, § 3, p. 10.

*demasiado humano* constitui a primeira trincheira dessa batalha, assim como o próprio Nietzsche afirma em *Ecce homo*:

*Humano, demasiado humano* é o monumento de uma crise. Ele se proclama um livro para espíritos *livres*: quase cada frase, ali, expressa uma vitória – com ele me libertei do que *não pertencia* à minha natureza. A ela não pertence o idealismo: o título diz “onde *voçês* veem coisas ideais, *eu* vejo – coisas humanas, ah, somente coisas demasiado humanas!”<sup>33</sup>

Quando se põe sob suspeita todos os grandes valores que nortearam a vida dos seres humanos por séculos, chega-se, inevitavelmente, à questão de Deus, considerando a significância que a ideia de Deus teve na constituição dos valores do mundo ocidental. Se Deus é considerado o responsável pelo mundo e por toda a realidade e se se tem como objetivo demonstrar o valor dos valores, obviamente, a desconstrução do conceito Deus torna-se a grande representação da derrocada de grandes valores metafísicos, principalmente quando se tem em mente a inexistência de Deus e creditam-se os valores construídos a determinados homens que visavam afirmar-se.<sup>34</sup> Busca-se, com isso, demonstrar que os grandes valores que nortearam a vida dos seres humanos por milênios não tinham uma origem divina, mas humana, demasiado humana.

É à crise que Nietzsche visa, à suspensão dos valores morais, da religião, da ideia equivocada de arte, da filosofia e das bases constitutivamente metafísicas de ambas as expressões culturais. A crise para Nietzsche, assim como entende Fink, visa “uma libertação para si próprio, a ruptura dos laços da veneração que o tinham prendido demasiado tempo e que lhe haviam

---

<sup>33</sup> NIETZSCHE, 1995, *Humano, demasiado humano*, p. 72.

<sup>34</sup> Tais pessoas são representadas por Nietzsche pela figura do sacerdote ascético, que construía valores baseados em ideais ascéticos, com o objetivo de afirmar seu poder.

obstruído o olhar para a missão inseparável e intransmissível da sua vida”.<sup>35</sup>

A cultura ocidental foi construída baseada em valores que negam características fundamentais da vida humana, como, por exemplo, os instintos e a tragicidade. Portanto, as expressões culturais resultantes desse estado também representam uma ameaça à vida. Várias formas de preservação foram elaboradas por essas instituições decadentes, ditando o que era certo e errado, o que era bom e mal, entre outros, creditando a autoria desses valores a um ser divino, a Deus, que era inquestionável. Dessa forma, preservase a “boa vontade” dos valores apresentados e apresenta-se o erro de confusão entre causa e efeito, onde sempre se creditou a necessidade de uma determinada causa para os efeitos que constituíam a realidade:

Só pelo fato de termos introduzido, enquanto sujeitos, agentes nas coisas, aparece a ilusão de que todo acontecer é a consequência de uma coação exercida sobre sujeitos – exercida por quem? Por sua vez por um “agente”. Causa e efeito – um conceito perigoso, enquanto alguém pensar um algo que causa, um algo sobre que foi exercido algo. A) a necessidade não é nenhum fato, mas sim uma interpretação. B) se se compreender que o “sujeito” não é de modo algum aquilo que atua (*wirkt*), mas somente uma ficção, então daí decorrem muitas coisas.<sup>36</sup>

Desde logo, Nietzsche procura desenvolver a investigação genealógica para demonstrar que tais valores tidos como divinos são, na verdade, humanos, demasiadamente humanos, demonstrando que as motivações se encontram em sintomas vitais. A religião, através dos valores morais, e até mesmo a arte eram vistas como vias de acesso ao absoluto, à origem de toda a realidade, à Deus.

---

<sup>35</sup> FINK, 1988, p. 46.

<sup>36</sup> KSA, 1988, (15) v. 12, p. 383.

Ao propor a superação de pretensos valores sagrados, Nietzsche apresenta uma mudança hermenêutica da realidade. Antes o filósofo buscava a fundamentação da realidade, e simultaneamente de si mesmo, para além do próprio homem, que, por sua vez, deveria ser superado em suas limitações decretadas pelas sensações; agora Nietzsche propõe o direcionamento do olhar para o homem, restringindo-se nele, para só depois interpretar o todo, isto é, o mundo e suas relações.

Essa mudança hermenêutica da realidade resulta, conseqüentemente, numa mudança de comportamento e da vida como um todo. Se o homem é entendido como o responsável pela própria fundamentação da existência, conclui-se daí que os valores têm fundamentação biológica e não divina, metafísica.

*Humano, demasiado humano* é a declaração de guerra contra a metafísica, contra o fetiche de um mundo e um Ser que se estabelecem num além. Ele é a preparação para o anúncio da morte de Deus. É a marca de libertação que seguirá com a investigação sobre a origem dos valores metafísicos, o que inclui a investigação sobre a origem do conceito Deus.

Agora, a religião, a filosofia e as especulações metafísicas perdem o lugar de promovedores de sentido para a ciência. Nietzsche proclama a primazia da ciência, através da qual pretende examinar os antigos detentores de sentido, incluindo na análise crítica o sentido da arte e a própria ciência, enquanto ideal positivista, sempre visando desmistificar os valores tidos como absolutos.

O autor entende que “o homem científico é a continuação do homem artístico”,<sup>37</sup> considerando o movimento que a cultura ocidental vem desenvolvendo em torno do conhecimento, acreditando que possibilitaria a transvaloração da visão socrática sobre a realidade, conquistando a liberdade do homem e voltando à perspectiva artístico-trágica vivida pelos antigos gregos. Essa perspectiva fica clara em um trecho de *Aurora*:

---

<sup>37</sup> NIETZSCHE, 2000, I, § 222, p. 152.

A felicidade do homem que conhece aumenta a beleza do mundo e torna mais ensolarado tudo o que há; o conhecimento põe sua beleza não só em torno das coisas, mas, com o tempo, *nas* coisas – que a humanidade vindoura dê testemunho dessa afirmação!<sup>38</sup>

Mesmo ainda considerando um início de problematização em torno da ciência, em *Aurora* o autor se detém na crítica à moral e à metafísica que a fundamenta, considerando-a como instrumento de manipulação que conduz o homem à negação dos aspectos trágicos da vida.

*Que é a verdade?* – Quem não admitirá a *dedução* que os fiéis gostam de fazer: “a ciência não pode ser verdadeira, pois nega a Deus. Portanto, não procede de Deus; portanto, não é verdadeira – pois Deus é a verdade.” Não a dedução, mas o pressuposto contém um erro: e se Deus *não* fosse a verdade, e justamente isso fosse provado? se ele fosse a vaidade, o apetite de poder, a impaciência, o terror, a entusiasmada e horrorizada loucura dos homens?<sup>39</sup>

A problemática de Deus se manteve presente na fase intermediária de Nietzsche, na medida em que a cultura ocidental internalizou a crença num Ser superior que seria responsável por toda a realidade. Qualquer postura que fosse contrária ao conceito Deus vigente na época era considerada enganosa ou perversa.

Essa interpretação sobre a realidade, bem como a inquestionabilidade sobre a mesma, foi administrada pelo grande mestre dos ideais ascéticos. Sua existência dependia exatamente dessa manutenção do inquestionável. Os sacerdotes, “até hoje eles viveram da anestesia dos males humanos”.<sup>40</sup> É essa interpretação equivocada da realidade que Nietzsche pretende tratar nessa fase,

<sup>38</sup> NIETZSCHE, 2004, V, § 550, p. 274.

<sup>39</sup> Ibidem, I, § 93, p. 70.

<sup>40</sup> NIETZSCHE, 2000, I, § 108, p. 85.

entendendo a ciência como uma grande oportunidade de tresvaloração dos valores metafísicos.<sup>41</sup>

De fato, a preocupação é evitar o sofrimento, é encontrar resposta para seus anseios e também para o próprio sofrimento. E na perspectiva de Nietzsche “sofrimento é conhecimento”, no sentido que os aspectos trágicos pertencem à realidade e necessitamos encará-los com otimismo, como expressão de vida, ao contrário de tudo que foi apresentado pela filosofia e pela religião nos últimos milênios. Para Nietzsche “a filosofia pode lhes opor, no máximo, aparências metafísicas (também inverdades, no fundo)”, mas, quando se revelam as falsas deduções metafísicas e o homem perde a base que lhe trazia conforto, “surge o perigo de o homem se esvair em sangue ao conhecer a verdade [...] mas sem dores não é possível tornar-se guia e educador da humanidade”.<sup>42</sup>

Deve-se tratar o sofrimento na raiz de seu problema, onde tem a tendência de buscar respostas para seu sofrimento, quando não consegue aceitar a realidade em seus aspectos trágicos. Para tanto, é preciso realizar uma investigação científica, diferente do que é comumente realizado. Com esse objetivo, Nietzsche busca uma metodologia de investigação genealógica, como adiantamos, que pretende se basear numa análise histórica e psicológica, desvendando os verdadeiros autores e suas motivações, apresentando, dessa forma, o valor dos valores.

É através do método genealógico que Nietzsche pretende identificar as forças que atuam no momento da construção dos valores, isto é, a origem de determinados valores morais que conduziram o homem a uma era de decadência e niilismo, trazendo à tona também o vir-a-ser dos valores.

Já a filosofia histórica, que não se pode mais conceber como distinta da ciência natural, o mais

---

<sup>41</sup> Mais tarde, especificamente na fase madura (terceira dissertação da *Genealogia da moral*), Nietzsche acusará a própria ciência de assumir fundamentações metafísicas e de ter ludibriado as pessoas, fazendo-as acreditar que iria superar os valores metafísicos.

<sup>42</sup> NIETZSCHE, 2000, I, § 109, p. 86 e 87.

novo dos métodos filosóficos, constatou, em certos casos (e provavelmente chegará ao mesmo resultado em todos eles), que não há opostos, salvo no exagero habitual da concepção popular ou metafísica, e que na base dessa contraposição está um erro da razão: conforme sua explicação, a rigor não existe ação altruísta nem contemplação totalmente desinteressada; ambas são apenas sublimações, em que o elemento básico parece ter se volatilizado e somente se revela à observação mais aguda.<sup>43</sup>

A explicação genealógica revela que não existem contrários. “Dessa maneira, não somente desaparecem as antíteses entre polos opostos, como também se dissolvem as entidades estáveis, as substâncias fixas e permanentes.”<sup>44</sup> Por essa perspectiva, o bom pode se transformar em mal, o belo em feio e vice-versa. “O conjunto inteiro dos fenômenos, seja no domínio da natureza, seja no do espírito, constitui-se como um universo em constante transformação, um vir-a-ser (ou ‘devir’).”<sup>45</sup>

A partir dessa fase, o projeto de transvaloração de todos os valores toma uma forma mais abrangente e passa a assumir maior relevância no projeto filosófico de Nietzsche. Em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche deixa claro sua perspectiva de transvaloração:

Quem vê essas bacias cheias de sulcos, em que se formaram geleiras, dificilmente acredita que virá um tempo em que no mesmo sítio se estenderá um vale de campos, bosques e riachos. Assim também é na história da humanidade; as forças mais selvagens abrem caminho, primeiramente destrutivas, e no entanto sua ação é necessária, para que depois uma civilização mais suave tenha ali sua morada. Essas

---

<sup>43</sup> Ibidem, I, § 1, p. 15.

<sup>44</sup> GIACOIA JÚNIOR, 2000, p. 47.

<sup>45</sup> Idem.

terríveis energias – o que se chama de mal – são os arquitetos e pioneiros ciclópicos da humanidade.<sup>46</sup>

A transvaloração de todos os valores remete a todos os valores decadentes instaurados na cultura ocidental desde o florescimento da razão socrática. Superar valores metafísicos é visto como um árduo, mas necessário, caminho a ser percorrido. Tudo para que surja um novo tipo de homem, o *Übermensch*, que será tratado mais detalhadamente na terceira fase de Nietzsche, a fase madura.

Para isso, é preciso compreender que a análise científica proposta por Nietzsche está além do que é comumente conhecido pela ciência especulativa e positivista. “O triunfo do modo de pensar mecanicista ateleológico sobre as concepções metafísicas e religiosas forneceria a hipótese regulativa, desde a qual a ciência pudesse prosperar”.<sup>47</sup> Primeiramente, o conceito de ciência em Nietzsche pode ser entendido como uma ampla crítica,<sup>48</sup> que leva em consideração diversos aspectos da realidade humana, não apenas corporal, mas também psíquica e instintiva. É importante, portanto, compreender que tipo de análise científica Nietzsche pretende realizar. Assim como afirmou Fink, a análise em Nietzsche tem como objetivo:

A dissecação crítica de um fenômeno aparentemente simples num complexo sistema de coordenadas, e estratificando o interminável retalhar de todos os fios que formam uma textura, o paciente e disciplinado assédio de uma coisa bem fechada, a radiografia das superfícies para as tornar transparentes.<sup>49</sup>

Nessa fase, Nietzsche utiliza-se da ciência, mas vendo-a já com desconfiança. A razão, o progresso e a ciência abrem cada vez

---

<sup>46</sup> NIETZSCHE, 2000, I, § 246, p. 170.

<sup>47</sup> KSA, 1988, (15) v. 11, p. 386.

<sup>48</sup> Cf. FINK, 1988, p. 49.

<sup>49</sup> Ibidem, p. 48.

mais espaço para a dúvida e o descrédito; ao mesmo tempo, contudo, apega-se à “ciência” (em Nietzsche entendida como uma ampla análise crítica) como instrumento de análise da arte, da religião, da moral e dos princípios metafísicos.

Dessa forma, tem-se como objetivo jogar por terra o que até então se compreendeu por fatos eternos, verdades e valores absolutos; o próprio homem passa a ser visto como resultado de um processo histórico e não como consequência de um Ser divino, decretado pela metafísica.<sup>50</sup> Se essa consciência for desenvolvida, desenvolver-se-á o espírito livre.

A revelação da não verdade da religião, da metafísica e da moral não tem como único objetivo o desmascaramento, mas também demonstrar a estrutura que conduziu o homem à construção de tais conceitos, o que levou o homem a perder-se, a sujeitar-se, a desvalorizar a vida, a construir o conceito Deus e depois negá-lo. Nietzsche, para tanto, utiliza-se da ciência livre de si mesma, independente, autônoma, uma ciência alegre, isto é, uma gaia ciência.

Apesar da preocupação da metafísica e dos assuntos fundamentais tratados por ela, as motivações biológicas e psicológicas se apropriaram de ideais negadores da vida para formular as interpretações sobre a realidade. De acordo com Nietzsche, “na medida em que toda a metafísica se ocupou principalmente da substância e da liberdade do querer, podemos designá-la como a ciência que trata dos erros fundamentais do homem, mas como se fossem verdades fundamentais”.<sup>51</sup>

A metafísica passa a ser vista “como uma gigantesca ficção, como uma construção de sonho de que o homem dispõe, como uma mentira vital de que ele se socorre para ultrapassar a sua natureza perecível e poder dar à sua existência um significado infinito”.<sup>52</sup> Na verdade, os valores metafísicos, a própria construção

---

<sup>50</sup> Cf. Idem.

<sup>51</sup> NIETZSCHE, 2000, I, § 18, p. 29.

<sup>52</sup> FINK, 1988, p. 51.

do conceito Deus, são apresentados como necessidades e anseios de um organismo e uma psique humana.

[...] o mundo, se bem que nenhum deus mais, deve no entanto ser apto à divina força criadora, à infinita força de transmutação; deve voluntariamente *defender-se* de recair em uma de suas velhas formas; deve ter, não somente a intenção, mas também os *meios* para se *garantir* contra toda repetição; deve, a cada instante, *controlar* cada um de seus movimentos para impedir alvos, estados terminais, repetições, – e tudo o mais, que possam ser as consequências de uma tal maneira imperdoavelmente maluca de pensar e desejar.<sup>53</sup>

É importante destacarmos nessa questão que se para destruímos o conceito Deus é preciso destruir tais expressões culturais é porque foi através delas que o mesmo conceito foi criado, ambos baseados em ideais que desprezam os aspectos constituintes da realidade humana, os ideais ascéticos.

As explicações metafísicas, como veremos mais a frente, são instrumentos de alívio para um corpo que sofre. Elas servem não apenas como conforto, mas também para nos isentarmos de determinadas responsabilidades. Pois, se não estamos satisfeitos com a realidade e com nossas próprias vidas e se não está em nós a responsabilidade de mudança, se depende de Deus, então não podemos fazer nada a não ser pedir e esperar merecer a intervenção divina em nossas vidas. Se ele não nos atender é porque não merecemos.

A religião cristã vem em favor desse mesmo benefício – proporcionar alívio aos sofredores. É importante destacar que para Nietzsche o problema está na ênfase e na interpretação que fazemos tanto da religião quanto do Deus dessa religião. Em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche escreve um parágrafo em que contrapõe a religião grega ao cristianismo, demonstrando o que faltou à religião cristã:

---

<sup>53</sup> KSA, 1988, (15) v. 11, p. 36.

Os gregos não viam os deuses homéricos como senhores acima deles, nem a si mesmos como servos abaixo dos deuses, como faziam os judeus. Eles viam apenas o reflexo, por assim dizer, dos exemplares mais bem-sucedidos de sua própria casta, um ideal, portanto, e não um oposto de seu próprio ser. Sentiam-se aparentados uns aos outros, havia um interesse mútuo, uma espécie de simpatia. O homem faz uma ideia nobre de si, quando dá a si mesmo deuses assim, e se coloca numa relação como aquela entre a baixa e a alta nobreza; enquanto os povos itálicos têm uma verdadeira religião de camponeses, com um medo permanente de poderosos malvados e caprichosos. Onde os deuses olímpicos não estavam presentes, a vida grega era também mais sombria e medrosa. – Já o cristianismo esmagou e despedaçou o homem por completo, e o mergulhou como num lodaçal profundo: então, nesse sentimento de total objeção, de repente fez brilhar o esplendor de uma misericórdia divina, de modo que o homem surpreendido, aturdido pela graça, soltou um grito de êxtase e por um momento acreditou carregar o céu dentro de si. Sobre este excesso doentio de sentimento, sobre a profunda corrupção de mente e coração que lhe é necessária, agem todas as invenções psicológicas do cristianismo: ele quer negar, despedaçar, aturdir, embriagar, e só uma coisa não quer: *a medida*; por isso é, no sentido mais profundo, bárbaro, asiático, pouco nobre e nada helênico.<sup>54</sup>

A religião homérica era mundana, humana, valorizava a realidade imediata como um conjunto de contradições e finitudes; retiravam daí a beleza da vida. Há beleza em tudo o que é real, simplesmente porque existe, há beleza nos conflitos paradoxais e até mesmo na morte.

---

<sup>54</sup> NIETZSCHE, 2000, I, § 114, p. 94.

De acordo com Nietzsche, a religião cristã se encontra exatamente no oposto da tradição mitológica grega, ela está baseada em ideais ascéticos, em ideais que negam aspectos essenciais da vida, como os instintos e o próprio sofrimento. Perde-se a alegria no mundo e com o mundo, acreditando que a felicidade só será possível quando formos agraciados divinamente com outro mundo. Tais valores depreciam o homem e a vida como um todo.

Também a arte, que antes era vista como instrumento de redenção humana, agora é reconhecida entrelaçada por significações metafísicas. Nessa segunda fase, a arte é “concebida de maneira diferente do primeiro período; já não é o *organon* da mais profunda compreensão do mundo, mas em primeiro lugar autoapresentação do artista”.<sup>55</sup> Isso significa que o artista não busca em fundamentos metafísicos suas referências, mas a arte é reconhecida como resultado de uma complexa organização psicológica, resultado de grande esforço e trabalho, assim como afirmou Nietzsche na passagem que chama o artista sinonimamente de gênio:

[...] a atividade do gênio não parece de modo algum essencialmente distinta da atividade do inventor mecânico, do sábio em astronomia ou história, do mestre na tática militar. Todas essas atividades se esclarecem quando imaginamos indivíduos cujo pensamento atua numa só direção, que tudo utilizam como matéria-prima, que observam com zelo a sua vida interior e a dos outros, que em toda parte enxergam modelos e estímulos, que jamais se cansam de combinar os meios de que dispõem. Também o gênio não faz outra coisa senão aprender antes a assentar pedras e depois construir, sempre buscando matéria-prima e sempre a trabalhando. Toda atividade humana é assombrosamente complexa, não só a do gênio: mas nenhuma é um “milagre”<sup>56</sup>.

---

<sup>55</sup> FINK, 1988, p. 52.

<sup>56</sup> NIETZSCHE, 2000, I, § 162, p. 124.

Tudo o que existe como fundamento é o biológico, seja enquanto fisiologia ou enquanto psicologia. Não há constituições metafísicas para as ações humanas, mesmo para a arte, que tem relação direta com a “inspiração”, que, como bem disse Nietzsche acima, pode ser confundida com uma ação divina, um milagre – ela também depende da sensibilidade, da observação, do trabalho que se constrói. O mundo deve ser visto pela arte por sua transitoriedade, pelo seu vir-a-ser:

O mundo que nos diz respeito é falso, isto é, não é nenhum estado de coisas, mas uma invenção e arredondamento sobre uma soma insuficiente de observações; ele está “em fluxo”, como algo que vem-a-ser, como uma falsidade que se projeta sempre de novo, que nunca se aproxima da verdade, pois – não há nenhuma “verdade”.<sup>57</sup>

A problemática de Deus assumiu tamanha importância na cultura ocidental que não só aparenta estar, mas efetivamente está enraizada em todas as dimensões dessa cultura. Se Deus foi assumido como o Ser que fundamenta toda a realidade e assim nos foi feito acreditar, conseqüentemente, pôs-se o sentido divino em tudo. Na ânsia de sentido pela vida, Deus serviu como resposta.

Daí segue nossa interpretação de que Nietzsche, quando se propõe a tarefa de suspender os valores absolutos encarnados como verdades também absolutas, trata inevitavelmente da questão de Deus. E se a crítica aos valores da existência perpassam toda a produção intelectual de Nietzsche, o mesmo ocorre com o conceito Deus. Com isso, entende-se que “acabando com a ideia de Deus, acaba também o sentimento do ‘pecado’, da violação de preceitos divinos, da mácula numa criatura consagrada a Deus. [...] ao menos o pesar dos remorsos, o aguilhão mais agudo do sentimento de culpa, é atenuado [...]”.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> KSA, 1988, (15) v. 12, p. 108.

<sup>58</sup> Ibidem, I, § 133, p. 103.

Desvendar as motivações psicológicas para a criação dos ideais metafísicos que fundamentam as expressões culturais proporciona um novo horizonte de significações. Assim como afirmou Nietzsche,

[...] determinada psicologia falsa, certa espécie de fantasia na interpretação dos motivos e vivências são o pressuposto necessário para que alguém se torne cristão e sinta necessidade de redenção. Percebendo a aberração do raciocínio e da imaginação, deixa-se de ser cristão.<sup>59</sup>

Uma das principais expressões de superação de alguns dos grandes valores metafísicos se dá com o anúncio da morte de Deus. Ao mesmo tempo em que a cultura moderna pretendia preservar a crença em Deus, Nietzsche acusa-os de não mais viver aquilo que num momento da história assumiram como “verdade absoluta”. Tais valores e conceitos já haviam sido superados, mesmo que ainda não tenham percebido esse fenômeno niilista. Valores antes entendidos como fundamentais na condução de uma vida “boa” agora não faziam mais sentido, inclusive o maior valor dentre eles, o que entendiam fundamentar todos os outros: *Deus*. Daí a sentença de que “Deus está morto!”<sup>60</sup>

Com a grande revelação da natureza humana, demasiado humana de Deus, não há mais separação entre o divino e o humano, mas ao mesmo tempo perdeu-se o firmamento, perdeu-se o velho horizonte, o sentido imutável já não existe mais. Agora só há transição, vir-a-ser. Agora não é mais o homem que se prostra diante da ideia de um Ser superior; agora ele “compreende o sobre-humano como uma dimensão oculta da sua própria natureza e que, portanto, se torna super-homem”.<sup>61</sup>

Dessa forma e com esse objetivo, percebemos como a questão de Deus perpassa as principais preocupações da fase

---

<sup>59</sup> Ibidem, I, § 135, p. 104.

<sup>60</sup> NIETZSCHE, 2001, III, § 125, p. 148.

<sup>61</sup> FINK, 1988, p. 59.

intermediária de Nietzsche. Tais expressões culturais, como a arte, a filosofia, a moral e até mesmo a religião, por si só, não têm uma relação direta com a questão de Deus, mas o diagnóstico que Nietzsche realizou na cultura ocidental, revelou a relação que foi construída no decorrer dos últimos milênios entre essas instituições culturais e a problemática de Deus. E se a filosofia, durante a sua história, se preocupou exatamente em compreender a existência como um todo, o que inclui a arte, a moral, a religião e também a metafísica, em que a questão de Deus, de um Ser divino e metafísico, foi aceito como fundamentação da realidade, segue-se daí a conclusão de que o problema do conceito Deus em Nietzsche é um problema filosófico.

### 3 - Fase madura

*Assim falou Zaratustra* é a obra que inaugura a terceira fase de Nietzsche, conhecida como a fase afirmativa de sua filosofia, depois de ter passado pela metafísica do artista, agora vista como contraditória até mesmo pelo próprio autor, e pela fase crítico-científica.

Podemos perceber que nas duas primeiras fases a problemática de Deus estava muito presente, o que não é diferente agora, tendo em vista a sequência investigativa assumida por Nietzsche. Nesse momento, sua maior preocupação, como podemos perceber a partir de *Zaratustra*, é a compreensão psicológica da constituição dos valores morais estabelecidos como verdades absolutas, vinculados a bases metafísicas.

É pela fala de *Zaratustra* que Nietzsche encontra a linguagem apropriada para expressar todos os temas que havia tratado anteriormente. Através de *Zaratustra*, a filosofia de Nietzsche ganha a melhor expressão de vida, pois pela sátira ao profeta persa a filosofia nietzscheana se transforma em música para os ouvidos mais atentos.

Segundo Fink, é a *Zaratustra* que Nietzsche dá a responsabilidade de

[...] devolver à existência a sua independência, a sua indeterminação e, por conseguinte, o seu caráter de empreendimento audacioso; rejeitar os pesos opressivos que são Deus, a Moral, e o Além, que do exterior determinam o homem, o limitam e o conduzem em andadeiras; obter para a liberdade humana um novo espaço onde ela se possa instalar num quadro totalmente novo e empenhar-se em novas tentativas vitais.<sup>62</sup>

O espírito trágico que nascera através da figura e da melodia dionisiaca e que se desenvolvera silenciosamente por trás dos grandes temas de Nietzsche se expressa agora à forte luz de seus pensamentos mais maduros, à luz do meio-dia. Desvela-se aqui, a grande vontade de vida, baseada na transvaloração de todos os valores metafísicos e morais, entre os quais se encontra o conceito Deus.

Em Zaratustra, Nietzsche demonstra, de forma poética e dramática, a necessidade de desconstruir a metafísica e o dualismo corpo e alma, de reconhecer a moral como ofensa à vida, ressaltando o processo de decadência em que a cultura ocidental se encontra. O aforismo *Dos desprezadores do corpo* ilustra a crítica ao dualismo corpo e alma, fundamentado pela concepção metafísica:

O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor.

Instrumento de teu corpo é, também, a tua pequena razão, meu irmão, à qual chamas “espírito”, pequeno instrumento e brinquedo da tua grande razão.

“Eu”, dizes; e ufanas-te desta palavra. Mas ainda maior, no que não queres acreditar – é o teu corpo e a sua grande razão: esta não diz eu, mas faz o eu.

Aquilo que os sentidos experimentam, aquilo que o espírito conhece, nunca tem seu fim em si mesmo.

---

<sup>62</sup> Ibidem, p. 66.

Mas sentidos e espírito desejariam persuadir-te de que são eles o fim de todas as coisas: tamanha é sua vaidade.

Instrumentos e brinquedos, são os sentidos e o espírito; atrás deles acha-se, ainda, o ser próprio. O ser próprio procura também com os olhos dos sentidos, escuta também com os ouvidos do espírito.

E sempre o ser próprio escuta e procura: compara, subjuga, conquista, destrói. Domina e é, também, o dominador do eu.

Atrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, acha-se um soberano poderoso, um sábio desconhecido – e chama-se o ser próprio. Mora no teu corpo, é o teu corpo.<sup>63</sup>

O profeta Zaratustra é transformado por Nietzsche no “porta-voz de doutrinas fundamentais para o futuro do homem: a *vontade de poder*, o *eterno retorno do mesmo* e o *além-do-homem*”.<sup>64</sup> Essas três frentes do pensamento nietzscheano, das quais trataremos de forma mais cuidadosa à frente, pretendem trazer definitivamente à tona o engano no qual a cultura ocidental foi construída e apresentar uma nova possibilidade de vida, uma vida não além-mundo, mas para além das ideias metafísicas, para além da crença em Deus.

Mas Zaratustra, ao descer da montanha em direção ao seu povo, percebe que a morte de Deus, já anunciada, ainda não tinha sido assimilada. Dá-se aí a necessidade de se proclamar as boas-novas da vida como afirmação de si mesma. Zaratustra passa a andar pelo povo discursando sobre a própria existência.

Zaratustra iniciou o esclarecimento (o qual será aprofundado na obra *Além do bem e do mal*) do combate estabelecido equivocadamente entre o bem e o mal, em que ambos os valores morais foram assumidos como entidades metafísicas,

---

<sup>63</sup> NIETZSCHE, 2006 (1); *Dos desprezadores do corpo*, p. 60.

<sup>64</sup> GIACOLA JÚNIOR, 2000, p. 56.

caracterizando, dessa forma, a compreensão da moral relacionada diretamente com uma força superior, absoluta, divina, metafísica.

É pela via do esclarecimento (*Aufklärung*)<sup>65</sup> que Zaratustra pretende convencer seus ouvintes; o esclarecimento baseado numa constatação histórica: a morte de Deus. A partir daí, segue com uma investigação também histórica, mas com ênfase psicológica, em busca das motivações e das estruturas que possibilitaram a construção de ideais ascéticos, de ideais divinos, sem deixar de visar a criação, a construção de valores afirmativos da vida.

Para Zaratustra o homem precisa possuir um caos dentro de si para poder criar; é preciso ter o vazio como combustível de uma vida afirmativa da realidade em seu aspecto trágico. O caos, o vazio, a irreverência, a embriaguez possibilitam um aumento de força e intensifica a realização do humano, enquanto ser humano. Tal força favorece o rompimento das barreiras da “consciência” e do “entendimento racional”, como “gozo da força criadora e destruidora”.<sup>66</sup>

Dá-se seqüência a esse objetivo com as obras posteriores. Em *Além do bem e do mal*, “Nietzsche expõe sua hipótese de interpretação global da existência com base na perspectiva fornecida pelo conceito de vontade de poder”.<sup>67</sup> Esse conceito fundamentaria todos os fenômenos do universo, inclusive as relações, que passam a ser compreendidas como perspectivistas, e a própria cultura em geral, na medida em que ela possibilita a ação. A clareza sobre essa perspectiva servirá como base para a *transvaloração de todos os valores*. *Além do bem e do mal* “realiza tanto a tarefa crítico-

---

<sup>65</sup> Em certo sentido, semelhante ao que Immanuel Kant quer dizer com a resposta à pergunta “O que é o Iluminismo?” (1784), quando afirmou que esse movimento representa a libertação dos seres humanos de uma prisão construída por eles mesmos. Mas Nietzsche não credita essa liberdade à razão, como o fez Kant; muito pelo contrário, a superestima da razão também constitui uma das grades da prisão, como vimos anteriormente em *O nascimento da tragédia*. O sentido que queremos dar é apenas da libertação necessária para as grades construídas por nós mesmos.

<sup>66</sup> KSA, 1988, (15) v. 12, p. 106.

<sup>67</sup> GIACOIA JÚNIOR, 1988, p. 62.

destrutiva quanto positivo-afirmativa que Nietzsche impusera a si mesmo”.<sup>68</sup>

De acordo com o comentário de Giacoia Junior, em *Além do bem e do mal*, Nietzsche monta uma “máquina de guerra”, identificada por cinco características: 1) os experimentos de *Além do bem e do mal* são experimentos que apresentam uma forte crítica à filosofia platônica; 2) apresenta a fundamentação platônica na essência tanto da história da filosofia quanto da própria ciência, baseadas na ideia de razão pura e de Bem em si; 3) ao realizar essa investigação genealógica demonstrando os equívocos nos fundamentos da filosofia e da ciência, apresenta o conhecimento como um fenômeno perspectivista que entende que não temos acesso aos fatos em si, ao que era entendido como absoluto pelos filósofos, mas unicamente a interpretações; 4) a perspectiva hermenêutica de Nietzsche ganha consistência quando se apresenta como antidogmática, como algo ainda a ser construído, e por ter evidenciado os equívocos dogmáticos encontrados na filosofia e na ciência; 5) ambas as críticas e a própria afirmação perspectivista da realidade são apresentadas por Nietzsche baseadas na hipótese axiomática da existência que se encontra no *jogo de forças*, no conceito de *vontade de poder*.<sup>69</sup>

Ao demonstrar o princípio de vida na relação de forças, Nietzsche descarta a metafísica platônica e, com isso, toda fundamentação utilizada na construção da cultura ocidental. A filosofia perde credibilidade enquanto especuladora da essência da vida para além da própria vida, e a ciência, que herdou a vontade de verdade da própria filosofia, também se apresenta como fundamentalmente metafísica e dogmática, na medida em que tem a pretensão de encontrar a verdade da realidade ou o conhecimento absoluto sobre a mesma, desconsiderando o aspecto perspectivista da existência. Essa ideia fica clara no fragmento póstumo a seguir:

---

<sup>68</sup> GIACOIA JUNIOR, 2005, p. 08.

<sup>69</sup> Ibidem, p. 12.

[...] esse meu mundo *dionisiaco* do eternamente-criar-a-si-próprio, do eternamente-destruir-a-si-próprio, esse mundo secreto da dupla volúpia, esse meu “para além de bem e mal”, sem alvo, se na felicidade do círculo não está o alvo, sem vontade, se um anel não tem boa vontade consigo mesmo – [...].<sup>70</sup>

As visões de mundo apresentadas tanto pela filosofia quanto pela ciência resultaram na criação de determinados valores, inclusive na criação de um Ser superior responsável por toda realidade. Quando Nietzsche contrapõe tais dogmas metafísicos, automaticamente também critica a crença fundamental num Deus criador de todo o universo e condição de possibilidade da existência. Pelo conceito de vontade de poder o autor afirma que a fundamentação não é metafísica, e muito menos divina, a não ser que se entenda a vida em si como divina por ser criadora de si mesma. Mas a interpretação da vida através da vontade de poder conduz exatamente à concepção perspectivista da realidade, na medida em que todo movimento, que produz a realidade, é resultado de um embate de forças em que não se pode prever o domínio de um sobre o outro.

Segue-se, assim, a preocupação de Nietzsche em relação à questão de Deus como um problema filosófico, pois essa crença, a partir da obra *Além do bem e do mal*, passa a ter um contraideal formulado, um contraconceito que desmistificaria o valor essencialmente moral representado pelo conceito Deus, juntamente com tudo o que representa e tudo pelo que supostamente seria responsável.

A principal fundamentação do conceito Deus está atrelada aos valores morais. O autor reserva um capítulo para apresentar a “história natural da moral”, desmistificando a origem divina das normas morais, antecipando, inclusive o que viria em a *Genealogia da moral*. Nesse capítulo, o autor apresenta o equívoco dos filósofos desde o princípio, quando acreditaram que seria possível encontrar,

---

<sup>70</sup> KSA, 1988, (15) v. 11, p. 12.

através da especulação racional, a fundamentação moral de nossas ações, isto é, o sentido da existência. Mas Nietzsche afirma que eles desconsideraram uma possibilidade na qual se encontrava exatamente a resposta para o que procuravam: não existe a moral. O fato de querer encontrar o sentido da existência, portanto, a forma de realizá-la, as ações devidas, não significa que existam valores predeterminados para tanto. Se se pretende definir determinados valores a serem seguidos, a análise precisa partir do início, das relações das forças que estabelecem as perspectivas. De acordo com a análise realizada, perceberemos as motivações para se criarem valores que consideram pressupostos equivocados, metafísicos, que partem da interpretação de uma preexistência de valores absolutos, como fez Sócrates e como assumiu toda a história da filosofia e também da ciência.

Por estranho que possa soar, em toda “ciência da moral” sempre faltou o problema da própria moral: faltou a suspeita de que ali havia algo problemático. O que os filósofos denominavam “fundamentação da moral”, exigindo-a de si, era apenas, vista à luz adequada, uma forma erudita da ingênua *fé* na moral dominante [...], e até mesmo, em última instância, uma espécie de negação de que fosse lícito ver essa moral como um problema – em todo caso o oposto de um exame, questionamento, análise, vivisseção dessa mesma *fé*.<sup>71</sup>

Quando a tradição assumiu essa interpretação, abriu-se mão de uma reflexão mais profunda e também mais existencial do próprio ser. Movida pela vontade de verdade, pela angústia que sentia frente ao indeterminado, a tradição admitiu um pressuposto metafísico que serviu como fundamentação de toda cultura ocidental. Com o passar do tempo, com o advento do cristianismo, esse pressuposto foi divinamente personificado, construindo-se o conceito Deus, o que fundamentaria o sentido da vida e, portanto, o que se deveria fazer para realizá-la. Seguiram-se daí outras

---

<sup>71</sup> NIETZSCHE, 2005, V, § 186, p. 75.

formulações morais que eram creditadas a Deus, mas que, na verdade, eram formuladas pelos próprios homens, de acordo com seus interesses pessoais, de acordo com o que possibilitaria sua própria afirmação. Esses “vigilantes dos bons modos” foram denominados por Nietzsche como sacerdotes ascéticos.

As motivações psicológicas para a construção dos valores morais metafísicos foram expostas por Nietzsche na obra *Genealogia da moral*. Na verdade, como podemos observar, desde *Humano, demasiado humano*, passando por *Além do bem e do mal*, o autor vem demonstrando preocupação com o valor dos valores morais, pois “necessitamos de uma crítica dos valores morais [...] para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram”.<sup>72</sup> Para maior clareza sobre a questão, Nietzsche seguiu o seguinte método:

Alguma educação histórica e filológica, juntamente com um inato senso seletivo em questões psicológicas, em breve transformou meu problema em outro: sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor “bom” e “mau”?<sup>73</sup>

E é na primeira dissertação da *Genealogia da moral* que se desenvolve uma investigação genealógica que, através de uma leitura psicológica, define os juízos de valor com dupla origem: a moral dos senhores e a moral dos escravos.

A moral dos senhores seriam aqueles valores criados pelo próprio senhor e que não teriam sido creditados a uma realidade metafísica. Aqui os conceitos de bem e mal, de bom e ruim partem da perspectiva do senhor e não de outro, da perspectiva da afirmação de si, mas sem abrir mão da vida e de seus aspectos trágicos. Já a moral do escravo é aquela que Nietzsche vem criticando desde o início. É aquela que nasce do ressentimento contra tudo que demonstra vitalidade, força afirmativa da vida. A

<sup>72</sup> NIETZSCHE, 1998, Prólogo, § 6, p. 12.

<sup>73</sup> Ibidem, Prólogo, § 3, p. 09.

moral do escravo vai de encontro àqueles que aceitam a vida como ela é, rotulando-os como o mal. Tudo que lhes representa ameaça se torna “mal por natureza”; em contrapartida, os que negam o sofrimento e buscam alternativa para essa fuga são interpretados como bons, como atitude correta e boa.

– A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não eu” – e *este* Não é o seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores – este *necessário* dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento.<sup>74</sup>

Esse foi o tipo de avaliação que dominou a cultura ocidental durante mais de dois milênios e à qual Nietzsche declarou guerra. Mas a moral do escravo, apesar de vir desde Sócrates, teve seu apogeu com o advento do cristianismo quando ganhou uma formulação única e “imutável”, através da personificação de um Deus também único e “imutável”. Como consequência, o sacerdote ascético, utilizando de grande astúcia, realizou a mudança de direção do ressentimento, transformando culpa em pecado. Agora, diante do sofrimento que tanto aflige o escravo, surge o conceito de pecado, que o transforma no grande culpado da situação que o desespera. Mas, como bem afirmou Nietzsche na segunda dissertação da *Genealogia da moral*, “o que revolta no sofrimento não é o sofrimento em si, mas a sua falta de sentido”.<sup>75</sup> A partir da elaboração da ideia de pecado encontrou-se o culpado, o próprio homem.

---

<sup>74</sup> Ibidem, I, § 10, p. 28 e 29.

<sup>75</sup> Ibidem, II, § 7, p. 58.

O ressentimento que antes era voltado para fora, para a vida externa, agora se transforma em autoaniquilamento de forma direta e consciente. O homem passa a negar-se assim como negava o mundo no seu amplo sentido. O Deus que antes representava a condição de salvação para o mundo passa a ser salvação do homem de si mesmo. Surge, dessa forma, a má consciência, pois o homem reprime seus instintos ao considerá-los os responsáveis pelo estado de pecado. Com isso, eles se voltam contra o próprio homem, além de surgirem os sentimentos ambíguos de dívida e de punição consigo mesmo.

O sacerdote ascético seria o responsável por criar as condições adequadas para a formulação desses ideais ascéticos. O homem, diante do vazio de sentido, diante da falta de fundamentação e explicação para seu sofrimento e tomado pelo horror ao vácuo, se apegou às explicações ascéticas formuladas pelo tipo sacerdotal. É na terceira dissertação da *Genealogia da moral* que Nietzsche descreve o que significam os ideais ascéticos, o porquê de esses ideais representarem tanto para a cultura ocidental e qual é o poder de tais ideais.

Para Nietzsche, os ideais ascéticos serviram como fundamentação de toda cultura ocidental. As principais expressões culturais são vistas como fundamentadas por ideais ascéticos, como a arte, a filosofia, a religião e a ciência. Se foram os ideais ascéticos que proporcionaram as bases para a construção da cultura ocidental, e esta, por sua vez, construiu o conceito Deus, segue-se daí nossa preocupação de esclarecer o que significam os ideais ascéticos em Nietzsche e como se deu o processo da construção do conceito Deus a partir dos ideais ascéticos, o que veremos nos dois capítulos que se seguem.

Através de três dissertações, o valor verdade, as condições e circunstâncias em que esses valores foram elaborados e assumidos são desvendados. Primeiramente, Nietzsche apresenta a constituição da moral do ressentimento. Na segunda dissertação, demonstra o equívoco da crença na moral moderna como o *thélos* do processo de desenvolvimento dos valores. E para fechar a

investigação, descreve os ideais ascéticos como norteadores da construção dos valores morais-metafísicos.

Tais valores foram amplamente difundidos pela cultura ocidental através do cristianismo, que, amparado pela imagem de um Deus onipotente, assumiu determinados valores, como a compaixão, por exemplo, os quais são fortemente criticados por Nietzsche em *O anticristo*.

De acordo com Giacoia Júnior, “a tresvaloração de todos os valores está essencialmente vinculada ao livro *O anticristo*”.<sup>76</sup> Pois se a cultura ocidental é norteada pelos valores constituídos pelo cristianismo, em associação com o platonismo, e tais valores é que determinaram a atual situação decadente da sociedade, se configurando como niilista, é necessário superar tais valores por meio da tresvaloração de todos os valores. Esta foi a intenção de Nietzsche no livro *O anticristo*: superar definitivamente o cristianismo, demonstrando seus erros e os resultados para a humanidade. Essa missão nietzscheana fica clara já no início da obra, quando levanta as questões: “O que é bom? – Tudo o que eleva o sentimento de poder, a vontade de poder, o próprio poder no homem. O que é mau? – Tudo o que vem da fraqueza. O que é felicidade? – O sentimento de que o poder cresce, de que uma resistência é superada.”<sup>77</sup>

O conceito Deus já havia sido superado, como demonstrou em *A gaia ciência*; faltava superar os valores cristãos: “Os fracos e malogrados devem perecer: primeiro princípio de *nosso* amor aos homens. [...] O que é mais nocivo que qualquer vício? – A ativa compaixão por todos os malogrados e fracos – o cristianismo...”<sup>78</sup>

Essa tentativa também foi exposta na *Genealogia da moral* e no *Crepúsculo dos ídolos*, que serviram como preparação para o projeto definitivo de tresvaloração de todos os valores através de *O anticristo*, inclusive o valor da compaixão, que ganhou destaque na

---

<sup>76</sup> GIACOIA JUNIOR, 2000, p. 67.

<sup>77</sup> NIETZSCHE, 2007, § 2, p. 11.

<sup>78</sup> Idem.

obra: “Nada é tão pouco sadio, em meio à nossa pouco sadia modernidade, como a compaixão cristã.”<sup>79</sup>

Em o *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche apresenta um compêndio que demonstra como o conceito Deus foi construído a partir da análise sobre a ampla base da cultura ocidental: a racionalidade socrática, a moral antinatural e a metafísica dualista. A partir de valores ascéticos “*nós é que inventamos o conceito de ‘finalidade’: na realidade não se encontra finalidade...*”<sup>80</sup> Nesse livro percebe-se a perspectiva filosófica que Nietzsche dá, no transcorrer de todos esses temas apresentados em suas obras, ao problema de Deus e as consequências resultantes desse conceito: uma cultura *décadent*.

Como o próprio Nietzsche afirmou no prólogo à obra *O caso Wagner*, foi com o problema da *décadence* na cultura ocidental que mais se ocupou.<sup>81</sup> A decadência está diretamente associada aos valores morais-metafísicos instituídos na cultura ocidental. Tais valores sobrepujaram a antiga cultura grega que ainda considerava determinados aspectos trágicos da realidade humana num patamar de importância para a própria manutenção da vida. Os valores que prevaleceram foram os valores cristãos, que, amparados pela metafísica platônica, criaram um único Ser responsável por toda a existência e como única esperança de alívio para o sofrimento imanente deste mundo: Deus.

Antes, com a filosofia socrática, a razão havia sido posta como o valor responsável pela libertação humana do sofrimento; depois, com o advento do cristianismo, surgiu outro valor, agora personificado, mas também reconhecido como o libertador da trágica vida; já na cultura moderna, surge a ciência como esperança definitiva de superação dos valores metafísicos, mas, como iremos perceber no segundo capítulo desta dissertação, ela também estava fundamentada nos mesmos valores metafísicos, em ideais ascéticos. Sempre tais valores superiores e metafísicos, cada um no seu

<sup>79</sup> NIETZSCHE, 2007, § 7, p. 14.

<sup>80</sup> NIETZSCHE, 2006 (2), Os quatro grandes erros, § 8, p. 46.

<sup>81</sup> NIETZSCHE, 1999, Prólogo, p. 9.

determinado período histórico, eram considerados os responsáveis pela definição dos valores morais que conduziam o comportamento e os paradigmas dos seres humanos. Daí a preocupação de Nietzsche em tratar da problemática de Deus ou dos deuses que surgiram no decorrer da história, pois “o conceito de ‘Deus’ foi, até agora, a maior *objeção* à existência... Nós negamos Deus, nós negamos a responsabilidade em Deus: apenas *assim* redimimos o mundo.”<sup>82</sup>

Para tanto, foi necessário compreender as motivações para a construção de tais valores superiores. A constatação dos ideais ascéticos como ideais que influenciaram nessa tarefa fez com que buscássemos compreendê-lo melhor, para chegarmos à construção do conceito Deus.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### I. Obras de Nietzsche:

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Gaia ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

\_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Mário da Silva. 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006 (1).

\_\_\_\_\_. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

---

<sup>82</sup> NIETZSCHE, 2006 (2), Os quatro grandes erros, § 8, p. 47.

\_\_\_\_\_. *Crepúsculo dos ídolos, ou, Como se filosofa com o martelo*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006 (2).

\_\_\_\_\_. *Ecce homo: Como alguém se torna o que é*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *Humano Demasiado Humano: um livro para espíritos livres*. Volume I. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. *O Anticristo / Ditirambos de Dionísio*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *O caso Wagner: um problema para músicos*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. *O nascimento da tragédia ou Helenismo e pessimismo*. Tradução, notas e posfácio de Jacó Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

COLLI, Giorgio; MONTINARI, Mazzino (Org.). *Sämtliche Briefe: Kritische Studienausgabe (SB)*. Berlin: Walter de Gruyter, 1986. 8 v.

\_\_\_\_\_. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe (KSA)*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1988. 15 v.

## II. Obras Complementares:

FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. Tradução de Joaquim Lourenço Duarte Peixoto. Lisboa: Editorial Presença, 1988.

GIACOA JUNIOR, Oswaldo. *Nietzsche*. São Paulo: Publifolha, 2000.

GIACOA JUNIOR, Oswaldo. *Nietzsche & Para além de bem e mal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

PENZO, Giorgio. Friedrich Nietzsche (1844-1900): o divino como problematicidade. In: PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino

(Org.). *Deus na filosofia do século XX*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

RICARD, Marie-Andrée. A morte de Deus e a nova destinação do homem segundo Nietzsche. In: LANGLOIS, Luc; ZARKA, Yves Charles (Org.). *Os filósofos e a questão de Deus*. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. São Paulo: Editora UNESP, 2015.