

MORTE DE DEUS: CAMINHO PARA O DEUS QUE DANÇA EM NIETZSCHE?

Juliano Aparecido Pinto*

Resumo

O presente artigo tem como finalidade apontar a morte de Deus como um evento que liberta a figura de Deus da máscara atribuída a Ele pelo pensar metafísico. Com tal finalidade em vista será pensado, em primeiro lugar, como Nietzsche toma a figura platônica como responsável pela dicotomia acerca do mundo. Em um segundo momento será evidenciado o que significou a apropriação de conceitos da metafísica para a meditação e discursividade sobre Deus. Por fim, será apontado que a morte de Deus pode conduzir o homem para outra relação com o mundo, consigo, possibilitando-o uma outra interpretação acerca da figura de Deus.

Palavras-chave: Morte de Deus, ídolos, libertação, Deus que dança.

Abstract

This paper aims to point out the death of God as an event that frees the figure of God from the mask attributed to Him by metaphysical thinking. With this purpose in mind, we will first think about how Nietzsche takes the Platonic figure as responsible for the dichotomy about the world. In a second moment, it will be evidenced what the appropriation of metaphysical concepts meant for the meditation and discourse about God. Finally, it will be pointed out that the death of God can lead man to another relationship with the world, with himself, enabling him to have another interpretation about the figure of God.

Keywords: Death of God, idols, liberation, God who dances

INTRODUÇÃO E PROBLEMATIZAÇÃO

A presente pesquisa pretende pensar a morte de Deus apontando-a como condição e como possibilidade para que se possa reinterpretar a figura de Deus. Aquele evento, ao contrário do que se poderia pensar, não significa o fim de Deus, mas uma possibilidade para se propor um Deus que saiba dançar. É bem verdade que a interpretação hegemônica aponta para um estado de niilismo após o anúncio da morte de Deus. Entretanto, queremos neste artigo testar a hipótese de que aquele anúncio não significa o fim de Deus, mas a possibilidade de sua reinterpretação. Neste aspecto, pensamos responder aos seguintes problemas: (i) ao anunciar a morte de Deus, o louco na praça do mercado estaria

* Bacharel em Filosofia pela Faculdade Dom Luciano Mendes e especialista em filosofia pela Universidade Federal de Ouro Preto. Mestrando em Metafísica, Epistemologia e Filosofia da Religião pela Universidade Federal de Ouro Preto.

decretando o fim e a impossibilidade de pensarmos sobre Deus? (ii) morrendo Deus, o que resta para a experiência religiosa? (iii) em que a morte de Deus contribuiria para o declínio de uma máscara atribuída ao sagrado?

O projeto mais geral da filosofia de Nietzsche consiste em realizar no Ocidente uma transvaloração de todos os valores, o que em síntese significaria uma mudança do fundamento pelo qual a vida, segundo o filósofo, é avaliada. Com esta empreitada em vista, Nietzsche atribui a si a tarefa de inverter o platonismo. É neste objetivo nietzschiano que queremos propor a religião como um problema em contraponto ao Deus que dança. Nietzsche, no seu Zarathustra, afirma que só acreditaria num deus que soubesse dançar. Queremos apontar que para se afirmar um deus que saiba dançar, isto é, um deus que não esteja preso a conceitos, nem circunscrito a conceitos metafísicos, é preciso entender o significado da inversão platônica proposta por Nietzsche a partir da morte de Deus.

Nossa tarefa aqui consiste em fazer um contraponto entre um Deus conceitual-metafísico e o Deus que dança, este como aparece no Zarathustra. Fica, ao fim, evidenciado que a morte de Deus é uma condição fundamental para que a figura de deus possa ser repensada, o que abriria caminho não só para o decreto do fim de um tipo de religião, mas a possibilidade mesma de se propor outro modo de religião, uma outra figura de Deus, mais afirmativa.

PLATÃO: DIVISÃO DE MUNDOS E OPOSIÇÃO DE VALORES

Neste tópico procuraremos desenvolver qual é a interpretação que Nietzsche faz da figura de Platão enquanto aquele que estabelece na realidade uma oposição de valores justificada metafisicamente. Este momento da pesquisa nos permitirá entender a conexão que o filósofo alemão identifica entre a metafísica platônica e o cristianismo e como os dois acabam por delegar uma interpretação que nega a vida e o vir-a-ser. Somente mediante essa compreensão ficará claro o significado da morte de Deus, bem como seus possíveis desdobramentos.

É bem verdade que a interpretação nietzschiana a respeito da figura platônica não é unívoca. Isto porque a imagem de Platão sofre ao longo da produção nietzschiana

modificações interpretativas. De modo que “há [...] certos momentos de exasperação filosófica de Nietzsche, em que o fascínio por Platão cede lugar ao sentimento de incontornável oposição e rivalidade”. (LOPES, 2012, p. 18). Nossa leitura interpretativa, portanto, parte de uma tomada de Platão como responsável pela dicotomia a partir da qual se justificaria uma inversão de valores na cultura ocidental. Neste sentido, Nietzsche toma Platão como responsável por estabelecer no ocidente uma oposição de valores, influenciando até mesmo o cristianismo. Segue-se a passagem na qual Nietzsche faz menção a Platão em conformidade ao cristianismo:

Na grande fatalidade que foi o cristianismo, Platão é aquela ambigüidade e fascinação chamada ideal, que possibilitou às naturezas mais nobres da antigüidade entenderem mal a si próprias e a tomarem a ponte que levou à ‘cruz’ [...] Platão é um covarde perante a realidade - refugia-se no ideal [...]. (NIETZSCHE, CI, § 2, p. 102-103)

Para Nietzsche, Platão é o responsável pelo estabelecimento de uma concepção dualista da realidade, isto é, de um lado haveria o mundo sensível, o mundo da aparência, o mundo passageiro e de outro estaria o mundo inteligível, isto é, o mundo das idéias. Afirmar Giacoia (2000, p. 12): “Para Nietzsche, pode-se tomar a filosofia de Platão como modelo da metafísica. Esta se fundamenta numa concepção dualista do universo, estabelecendo uma oposição de valores entre duas esferas distintas da realidade ou do ser”. Se de um lado estaria o mundo das essências, o mundo do ser, do outro estaria o mundo passageiro, o mundo das sombras. Neste sentido, Platão justificaria a divisão de mundos em uma perspectiva metafísica, em resumo, mundo inteligível e mundo sensível.

Para nosso objetivo, entretanto, deve-se compreender quais são as características das ideias, a saber, a nota singular do mundo inteligível é a essência enquanto permanência. Para Viviane Mosé (2005, p. 38), “[...] o termo essência, tomado do vocabulário metafísico, diz sempre respeito a um estado de permanência, a alguma coisa que é, independente da mudança [...]”. Fica evidente que o contraponto que, segundo Nietzsche, Platão estabelece entre os dois mundos diz respeito a se considerar uma realidade imutável, isto, é a-histórica e outra (dimensão da realidade) mutável, onde a mudança, a contradição e a provisoriedade, a dor estariam presentes. Ora,

Impotente diante da contradição, do conflito, da mudança, o pensamento humano vai buscar fora do mundo o fundamento de seu exercício: se a vida é devir, se o princípio é o agôn, então o homem constrói um espaço metafísico, ele forja um lugar onde a identidade e a verdade predominem. (MOSE, 2012, p. 96)

Diante das intempéries da vida, um lugar no qual não haja dor, mudança ou contradições é mais querido do que o seu contrário. Neste ponto, Nietzsche entende que há uma oposição de valores e de valoração, uma vez que a vida e seu vir-a-ser passam a ser vistos como algo negativo, algo do qual se deve fugir. O ideal se torna, portanto, uma fuga, e um princípio avaliativo. Portanto, a vida passa a ser avaliada a partir da ideia, da alma, do pensamento. Segundo Mosé (2012, p. 42),

O que Nietzsche critica em Platão é a divisão dos mundos: este mundo, como devir, como corpo, como perecimento, vai ser distinto de um outro mundo, como lugar da idéia, da alma, do pensamento. Esta divisão não apenas demarcou o lugar específico da representação, instituindo seu domínio, como submeteu a vida ao pensamento.

CRISTIANISMO: VINCULAÇÃO ENTRE DEUS E SER

Para Nietzsche, o cristianismo seria uma religião da decadência e, como tal, construiu um Deus a sua imagem e semelhança, isto é, um Deus entendido como verdade, bondade, moral, dentre outros pontos. O aspecto moral indica ser um Deus contra os instintos e contra a fisiologia. Afirma Nietzsche (AC, §17, p. 359): “A divindade da *décadence*, amputada de suas virtudes e impulsos mais viris, torna-se agora necessariamente em deus dos fisiologicamente regredidos, dos fracos”. Centrado na noção de debilidade fisiológica, Nietzsche atribui ao Deus de interpretação cristã a acusação de ser um negador da vida. Segundo Senra (2010, p. 85):

o pensamento nietzschiano acerca da posição cristã no mundo será enfática. Maldição ao cristianismo, acusação de seu mais violento crime contra a vida. Ao assumir a lógica reativa da debilidade, a metafísica de inspiração religiosa, escolástica ou moderna, desenvolveu uma perspectiva moralizadora do mundo, pensando-o como mal, falso, portanto algo que deve ser negado.

Nossa hipótese de leitura é a de que o Deus criticado por Nietzsche, de interpretação cristã, é também um Deus pensado à luz da metafísica, isto é, o Deus religioso foi associado aos conceitos da discursividade metafísica. Inclusive, parece ser esta a constatação de Nietzsche ao afirmar que o cristianismo não passaria de um platonismo para o povo. Afirma ele, “[...] a luta contra Platão ou para dizer de uma forma mais compreensível para o povo, a luta contra a pressão cristã-clerical de milênios - pois o cristianismo é platonismo para o povo [...]”. (NIETZSCHE, ABM, prefácio, p. 8). O autor

chama atenção para o fato de que a religião cristã se transformou em uma religião negadora da vida, esta perspectiva se materializa no fato de que o cristão é aquele que nasce culpado e, portanto, necessita negar as paixões, os afetos em nome da salvação da alma. Por esta perspectiva, a vida imersa no vir a ser, com suas debilidades, dores, riscos, paixões, dentre outros pontos é vista, como bem reza a oração Salve Rainha, “como vale de lágrimas”, sofrimento como purificação para outra vida.

Para Viviane Mosé, a ideia de outro mundo, outra vida são termos que nos permitem estabelecer uma conexão entre mundo das ideias, criação do pensamento clássico e mundo cristão, como promessa de uma vida melhor, eterna. “Portanto, o ‘outro mundo’ nasce com a racionalidade clássica, como mundo da representação, como mundo das idéias, para, a seguir, se constituir como promessa de paraíso divino, oriundos do Deus cristão.” (MOSE, 2012, 43)

Cria-se um sentimento de incontornável indisposição com o mundo e com os riscos que comportam a existência, o que segundo Nietzsche (AC, § 30, p. 351): “O ódio instintivo contra a realidade: consequência de uma extrema suscetibilidade ao sofrimento e à excitação, que simplesmente não quer mais ser ‘tocada’, porque sente cada toque demasiado profundamente.” Contra esta passagem, Nietzsche chama atenção para o fato de que para o cristão, o sofrimento não é visto como possibilidade de cultivo da força, mas em detrimento à sua indisposição fisiológica, o sofrer é sentido como mero sofrimento, ou como possibilidade de redenção.

Um ponto que merece atenção neste tópico diz respeito ao fato de que há uma apropriação dos conceitos metafísicos por parte do discurso cristão na sua interpretação da figura de Deus. Isto pode ser dividido em dois momentos, a saber, primeiramente, e já está bem apresentado, a partir da teoria das ideias de Platão. E num segundo momento, explicitaremos, a partir da figura de Santo Tomás de Aquino. Este, por sua vez, assumirá conceitos da metafísica de Aristóteles para interpretar a figura de Deus, isto é, buscando estabelecer conexões entre fé e razão. Nesta direção, “a perspectiva cristã do discurso sobre Deus, com bases metafísicas, ao interligar fé e razão e ao apostar na dimensão bíblico-judaica da criação, estabelece um novo modelo filosófico no Ocidente”. (OLIVEIRA, 2010, p. 48). Não é nosso objetivo enfrentar o pensamento do referido autor, nos interessa apenas uma breve passagem para que fique claro o teor da discussão em jogo, isto é, demonstrar o processo e o significado do discurso religioso quando este

assume conceitos da ossada da metafísica para falar de Deus. Em tese, a partir de Tomás de Aquino, o intelecto é compreendido na perspectiva da *recta ratio*, isto é, as verdades da fé não estariam em contradição com as verdades alcançadas pelo intelecto. “Na reta razão o intelecto jamais entraria em contradição com o que é próprio da fé. O intelecto criado que não se dirige para o seu fim, que não contempla o seu Criador, não atualiza a sua propensão natural [...]” (OLIVEIRA, 2010, p. 62). Isto porque o intelecto, agindo a partir dos princípios da racionalidade, não poderia levar ao engano, cita-se, por exemplo, o princípio de não contradição. A problemática estaria no fato de que Deus assim compreendido, torna-se um ser pensado¹, lógico, expresso em uma linguagem bem coordenada a partir de princípios lógicos. Salienta Oliveira (2010, p. 62):

Não se pode esquecer que se trata, aqui, da formulação do discurso elaborado racionalmente, obedecendo, logo, aos princípios da razão. A verdade sobre Deus, neste caso, está no intelecto. Parte-se da perspectiva de que um discurso contraditório é um erro por falta de um verdadeiro conhecimento racional ou por não estar no âmbito da *recta ratio*.

Neste sentido, há uma apropriação por parte do cristianismo dos conceitos da metafísica platônica-aristotélica. Semelhante apropriação acabou por tornar Deus (i) conceito garantidor do cálculo e (ii) ser pensado e alcançado por meio do pensamento. Conclui-se que Deus se torna um ser concebido pela razão, com vistas a fazer o total do cálculo, semelhante a uma conta matemática. Pode-se inteirar que Deus se tornou um conceito potente, que sustenta e garante todo sistema que se pretenda filosófico e porque não dizer, teológico. Em síntese, “o verdadeiro discurso sobre Deus, para ser compreendido e receber confiabilidade, precisa ser o mais coerente possível e organizado em uma estrutura linguística tão rígida, que seja capaz de identificar bem o que sobre Deus se meditou” (OLIVEIRA, 2010, p. 63).

Um breve resumo a respeito das considerações de Nietzsche a respeito do cristianismo e da moral cristã pode ser descrito na seguinte passagem:

Nem a moral nem a religião, no cristianismo, têm algum ponto de contato com a efetividade, somente causas imaginárias (“Deus”, “alma”, “eu”, “espírito”, “vontade livre” — ou ainda a “não livre”); somente efeitos imaginários (“pecado”, “redenção”, “clemência”, “castigo”, “remissão dos pecados”)” (AC, § 15, p. 358).

¹ A este ponto, de acordo com a perspectiva de Santo Tomás, pode-se dizer que não se formula nenhum discurso sobre Deus sem, antes, conhecê-Lo ao se efetivar o ato de n’Ele pensar. (OLIVEIRA, 2010, p. 62)

Para o filósofo, o cristianismo não tem contato com a vida e com o devir, trata-se, portanto, de uma religião que nega a vida. Entretanto, uma questão que podemos levantar é a seguinte: morrendo Deus, o que resta àquele discurso rígido e amparado nas categorias lógicas da razão, ou ainda, o que resta à religião cristã?

MORTE DE DEUS: DISSOLUÇÃO DE UM CONCEITO?

O anúncio da morte de Deus pode ser caracterizado como um dos gestos mais provocativos de Nietzsche, isto porque, com aquele ato, o autor acabaria por colocar em questão toda história da filosofia², bem como as bases que fundaram o Ocidente³. A passagem é bem conhecida, nela Nietzsche coloca um louco na praça, com uma lanterna nas mãos, procurando por Deus. Em um dado momento, o louco lança sua lanterna ao chão e começa a dizer que Deus havia morrido. A passagem é bastante ilustrativa:

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 não criam em Deus, ele despertou uma grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? — gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com o seu olhar. ‘Para onde foi Deus’?, gritou ele. ‘já lhes direi! Nós o matamos — vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isto? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte?’ (NIETZSCHE, GC, § 125, p. 147-148)

O citado aforismo talvez condense umas das principais ideias de Nietzsche, a saber, Deus está morto! Tal evento se mostra grandioso à medida em que estabelece inúmeras rupturas no pensamento filosófico e religioso, principalmente por dissipar um dado modo metafísico de se pensar a realidade. Embora tal aforismo seja repleto de possibilidades interpretativas, queremos analisá-lo na perspectiva de um evento libertador. Ou seja, a

² A ideia aí implícita diz respeito ao fato de que “depois de Platão, a filosofia no Ocidente está definitivamente marcada por este modo de formulação discursiva: a validade do discurso está fora do próprio discurso” (OLIVEIRA, 2010, p. 39). Neste sentido, a primeira consequência da morte de Deus está na mudança do *modus operandi* da filosofia, uma vez que a mesma não poderá mais se justificar a partir de um não lugar. Estaria o discurso filosófico condenado a historicizar-se? Talvez.

³ Nos referimos aqui à crença em Deus, à racionalidade, ao modo tipicamente metafísico de se perguntar e de pensar.

morte de Deus é um evento que liberta a figura de deus das amarras metafísicas, o que ficará mais claro no avançar do tópico. Para Senra (2011, p. 102):

É algo na metafísica, no cristianismo e no platonismo o que faz necessário a morte de Deus. É a necessária libertação da culpa imposta pela debilidade — a enferma vontade de nada, que se expressa na vontade de verdade que nega o mundo e seu caráter inocente, nega o homem e sua irresponsabilidade radical.

Desta passagem dois pontos merecem destaque, a saber, (i) a morte de Deus significa a possibilidade de libertação do homem de uma consciência culpada, haja visto que o cristão interpreta a vida no devir como condição para remissão de pecados; (ii) a radicalidade daquele anúncio, ou seja, trata-se de um evento libertador, mas de que liberta? Liberta da interpretação que tomou este mundo como algo negativo e que deve ser negado. Liberta, como pretendemos demonstrar, a figura de Deus dos conceitos condicionantes da metafísica. A ideia subjacente é a de que o Deus morto é o Deus dos filósofos, ao passo que de Deus mesmo não há nada. De modo que

(...) a palavra “Deus”, na perspectiva nietzschiana, não se remete a um plano ontológico, enquanto nomenclatura de um ser real ou possível. O que aqui se acentua é o dinamismo inconsciente da linguagem que, através dos conceitos *causa sui* e *aeternae veritates*, se institui o direito de dar sustentabilidade ao discurso filosófico. (OLIVEIRA, 2004, p. 45)

Para o teólogo Clodovis Boff, por exemplo, com a morte de Deus, Nietzsche estaria afirmando que Deus morre, não de morte natural, mas por assassinato. E seus assassinos seriam os homens modernos, ao passo que morrendo Deus, rui todo constructo transcendente ou suprassensível, de modo que desaparece o mundo da religião, da moral e da metafísica. Afirma o teólogo:

“Deus morreu” não, naturalmente, como realidade, mas como ideia, como crença. Nietzsche dá por descontado que Deus não existe, e é esse seu calcanhar de Aquiles. [...] O que acontece com a “morte de Deus?” Morrendo Deus, morre todo o mundo transcendente ou suprassensível, isto é, o mundo da religião, da moral e da metafísica (BOFF, 2014, p. 272)

Evidentemente, estamos de acordo com a interpretação feita pelo teólogo, entretanto, o ponto nevrálgico de sua interpretação está em considerar que com aquele anúncio, Nietzsche estaria afirmando que Deus não existe. Entretanto, nos parece que foi desconsiderado o âmbito no qual Nietzsche estaria se situando, a saber, o horizonte da linguagem. Portanto, não interessa ao filósofo a existência ou não de Deus, mas o fato de que ele tenha morrido.

Outro ponto com o qual queremos discordar diz respeito ao fato de Boff considerar que com a morte de Deus, estaria também decretado o fim da crença em Deus. Cita-se: “Para Nietzsche, a ‘morte de Deus’ é um evento tão radical que implica não só a abolição da crença em Deus, mas também a abolição da crença no ‘mundo de Deus’” (BOFF, 2014, p. 273).

Nossa leitura quer discordar justamente da ideia de que aquele anúncio estaria decretando o fim da crença em Deus, isto é, rui um dado tipo de crença, assim como se dissolve uma dada interpretação a respeito da figura de Deus. Somente nesta perspectiva poderíamos entender o evento da morte de Deus como algo radicalmente libertador, ao mesmo tempo que aponta para uma abertura de horizonte sem fim. Não seria esta perspectiva que Nietzsche busca afirmar no aforismo 343 do livro *Gaia Ciência?*

De fato, nós filósofos e ‘espíritos livres’ sentimo-nos, à notícia de que ‘o velho Deus está morto’, como que iluminados pelos raios de uma nova aurora [...] eis que enfim o horizonte nos aparece livre outra vez, posto mesmo que não esteja claro, enfim podemos lançar outra vez ao largo nossos navios, navegar a todo perigo, toda ousadia do conhecedor é outra vez permitida, o mar, nosso mar, está outra vez aberto, talvez nunca dantes houve tanto “mar aberto”. (GC, § 343, p. 218).

Em *Crepúsculo dos ídolos* assim se expressa Nietzsche (CI, § 5, p. 338): “oh, que velha, enganadora personagem feminina! Temo que não nos desvencilharemos de Deus, porque ainda acreditamos na gramática [...]” Por esta passagem, Nietzsche busca elencar a vinculação entre Deus e o universo da linguagem. Deus não passaria, segundo o autor, de mero conceito linguístico. Neste sentido, conceitos como verdade, *causa sui*, eternidade, identidade, substância estariam personificados, se assim pudéssemos dizer, no conceito Deus. Afirma Oliveira (2004, p. 28): “Além disso, ‘Deus’, aqui representa aquelas palavras incondicionais, *causa sui*, que a ‘razão’ impôs à linguagem. Palavras que, de geração em geração, foram se impondo, eternizando-se.”

Por outro ângulo, a passagem também chama atenção para o fator “crença”, isto é, enquanto o homem acreditar que a linguagem seja capaz de verdade, ou seja, que haja uma correspondência absoluta entre palavra e coisa, ele acreditará que a palavra Deus nos remete realmente a um ser absoluto, ou melhor, existente por si. Neste ponto, interpretamos que Nietzsche ataca tanto a vontade de crença, quanto o objeto Deus. Poderíamos sugerir que para o autor, seja a partir da interpretação filosófica, científica ou cristã, houve um “[...] rebaixamento de Deus à condição de mero conceito ou garante de

estruturas ideológicas, políticas, metafísicas e de valores morais reativos”. (SENRA, 2010, p. 90)

O tratamento em torno da linguagem será melhor trabalhado por Nietzsche no texto póstumo “Sobre verdade e mentira no sentido extra moral”, no referido ensaio o autor busca elencar a origem e as possibilidades epistemológicas da linguagem⁴. Para tanto, o filósofo elege a verdade como objeto de ataque, ao passo que, demonstrando a ausência de vínculo entre linguagem e ontologia, Nietzsche visa demonstrar o caráter humano e perspectivístico da linguagem. Com esta finalidade em vista, a tese central de Nietzsche pode ser descrita da seguinte maneira: “As coisas como identidades, como unidades, somente existem na linguagem. A palavra não mantém uma relação de correspondência com a coisa que designa, a linguagem não é a representação do objeto. (MOSE, 2005, p. 53)”. A centralidade que nos interessa neste texto, diz respeito ao fato de que Nietzsche busca, a partir de uma série de argumentos, desconstruir uma possível teoria correspondentista da verdade/linguagem⁵.

Trata-se, naturalmente, de dar à linguagem um caráter propriamente humano, embora não nos seja possível descer a minúcias acerca dos argumentos utilizados por Nietzsche para provar que a linguagem (i) é humana e, portanto, não dispõe de um referencial absoluto a partir do qual poderia se justificar e (ii) é metafórica, no sentido de que ela não alcança as coisas mesmas. Uma passagem, porém, poderia ilustrar o modo pelo qual Nietzsche busca pensá-la, a saber:

Como gênio da construção, o homem eleva-se muito acima da abelha na seguinte medida: esta última constrói a partir da cera, que ela recolhe da natureza, ao passo que o primeiro a partir da matéria muito mais delicada dos conceitos, que precisa fabricar a partir de si mesmo. (VM, p. 39).

Com esta passagem, Nietzsche, busca indicar dois pontos: primeiro, a linguagem é criação humana, e portanto há nela um caráter antropomórfico aí implícito; segundo, com a linguagem, o homem é capaz de construir um outro mundo, “com a linguagem o homem estabeleceu, ao lado deste, um mundo próprio, um lugar firme capaz de fornecer a estabilidade e a duração necessárias para sustentar a crença nas diversas manifestações

⁴ Na verdade, há uma série de problemas trabalhados pelo autor no referido texto, entretanto não é nosso objeto, neste artigo, fazer uma análise exegética daquele ensaio.

⁵ “É na relação de correspondência entre as palavras e as coisas que reside o fundamento da vontade de negação, a vontade de verdade. Esta relação remete não somente ao platonismo e ao cristianismo, mas antes à gregariedade”. (MOSE, 2005, p. 54)

da vontade de verdade.” (MOSÉ, 2005, p. 45) Mundo conceitual, arquitetado, elaborado, semelhantemente a uma conta, uma construção de conceitos, ordenados logicamente tendo por garantia a figura Deus. Obviamente que nem sempre com o devido nome, por vezes, aparece como verdade, como razão, como identidade, como sujeito. Afirma Oliveira (2004, p. 46):

Pode-se dizer que, na sua filosofia, Nietzsche não pretende realçar o aspecto teológico do discurso sobre Deus, o seu ser e sua existência, mas sua dimensão conceitual, enquanto se inscreve como determinadora do mundo, da vida. Significa dizer que a base da sustentabilidade dos sistemas filosóficos-metafísicos seria o conceito ‘Deus’ como causa, ponto de partida e de chegada.

Poder-se-ia argumentar afirmando que o Deus morto ao qual Nietzsche faz menção é o Deus dos filósofos, entretanto, como vimos, a apropriação de conceitos gregos ou metafísicos forneceu aos religiosos um Deus também dos filósofos, de modo que a morte de Deus deve ser radicalizada para as duas perspectivas, religiosa/metafísica e filosófica. Se bem compreendido o exposto, pode-se colocar a seguinte questão: com a morte de Deus, estaria decretado o fim da crença em Deus e o fim da figura de Deus?

EU SÓ ACREDITARIA NUM DEUS QUE SOUBESSE DANÇAR

Assim expressa Nietzsche em *Ecce Homo* (§ 2, p. 8):

Eu não construo novos ídolos; os velhos que aprendam o que significa ter pés de barro. Derrubar ídolos (minha palavra para ‘ideais’) — isto sim é meu ofício. A realidade foi despojada de seu valor, seu sentido, sua veracidade, na medida em que se forjou um mundo ideal ...O ‘mundo verdadeiro’ e o ‘mundo aparente’ — leia-se: o mundo forjado e a realidade ... A mentira do ideal foi até agora a maldição sobre a realidade, através dela a humanidade mesma tornou-se mendaz e falsa até seus instintos mais básicos — a ponto de adorar os valores inversos aos únicos que lhe garantiriam o florescimento, o futuro, o elevado direito ao futuro.

A referida passagem é bastante ilustrativa e nos ajudará no prosseguimento da reflexão. Dois pontos devem ser destacados, a respeito da citação: (i) Nietzsche chama atenção para o fato de que ele derruba ídolos, ao passo que podemos inferir que seu anúncio da morte de Deus, se refere à morte de um ídolo, nos indicando não se referir a Deus propriamente dito. Essa pode ser entendida como a primeira consequência daquele evento libertador, isto é, libertação de uma máscara, de uma construção idolátrica. Esta por sua

vez, nascida da vontade de verdade, vontade de segurança, ou ainda, de uma indisposição frente ao devir, ao sofrimento e ao mundo. Afirma Senra (2011, p. 103):

A verdadeira libertação no tempo em que se rompe com a máscara de Deus, na qual se venera a verdade mesma como ídolo e ele, por sua vez, como fruto de uma vontade de verdade nascida da vontade de debilidade moral, a qual mantém o ser humano e sua interpretação do mundo, significa a ruptura com o que o ata mais profundamente nesta moralização da verdade que é a estrutura da culpabilidade.

(ii) O segundo ponto refere-se ao fato de que da divisão de mundos, resulta uma relação de negação do mundo. Trata-se de uma indisposição com o devir, visto com ressentimento. Ao passo que “o outro mundo enquanto fábula não tem sentido quando não domina ‘um instinto de calúnia, apequenamento, de receio frente à vida’”. (SENRA, 2011, p. 111).

Com as duas expressões, (mundo verdadeiro) e (mundo aparente), Nietzsche quer chamar a atenção para a inversão de valores ocorrida a partir da metafísica platônica/cristã, isto é, esta realidade foi despojada de seu valor, e foi afirmado um outro mundo, uma outra vida, um ideal. “O cristianismo, por sua vez, segundo Nietzsche [...] tem como finalidade aquele ‘outro mundo’ desde o qual valora este mundo, já que o remete todo ao Deus-transmundano”. (SENRA, 2011, p. 112).

Com a morte do velho Deus se dissolve também aquela interpretação de negação da vida e do devir, pois esta realidade foi despojada do seu valor, justamente em detrimento àquele outro mundo. É proveitoso o que afirma Scarlett Marton (2006, p. 55): “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”. O que Nietzsche propõe? Aqui podemos trazer à baila um outro conceito caro à filosofia nietzschiana, a saber, a transvaloração dos valores, conceito que aparece principalmente em sua filosofia tardia⁶. Elencamos no início deste artigo que o objetivo principal da filosofia de Nietzsche consistiria justamente em realizar no Ocidente uma transvaloração de todos os valores, isto significa dizer que a filosofia nietzschiana não se contenta

⁶ O terceiro período é a fase madura do pensamento de Nietzsche, é neste momento que são elaborados os seguintes conceitos: Além do homem, vontade de poder, ou vontade de potência, transvaloração de todos os valores, Nihilismo e eterno retorno. Obras como *Assim Falou Zaratustra*, *Crepúsculo dos ídolos*, *O Anticristo*, *Ecce homo* [...] também fazem parte deste período de maturidade da reflexão nietzschiana. Cf. ARALDI, 2017, p. 116

somente em destruir ídolos, ela tem uma parte positiva: modificar o ponto pelo qual se avalia. De acordo com Mosé (2005, p. 19):

É assim que o pensamento nietzschiano deve ser compreendido, ou seja, como instrumento não somente de interpretação, mas de intervenção. Para Nietzsche, interpretar e interferir, construir, cortar; o alvo de suas afirmações é o deslocamento, a desconstrução, a transvaloração dos valores.

O que isto significa, afinal de contas, transvaloração? Transvalorar significa mudar o fundamento pelo qual se avalia e se cria. Portanto, trata-se de colocar no lugar do Deus morto, a própria vida. Descortina-se, sobretudo, a possibilidade de repensar nossa relação com o mundo, com a terra, com o homem e com suas produções (linguagem) a partir de outra perspectiva. Afirma Scarlett Marton (2006, p. 55): “Nisto consiste o projeto nietzschiano de transvaloração de todos os valores: fundar os valores a partir de outras bases, fundá-los numa cosmologia que pretende apoiar-se em dados científicos”. Não é nosso intento discutir o sentido de “dados científicos”, apenas salientar que a mudança de perspectiva avaliativa aponta para a vida como centro gravitacional. Segundo Souza (2015, p. 27): “A questão é justamente ir além dos dualismos para alcançar a compreensão dinâmica que emerge dos vários centros de forças daquilo que se mostra como sagrado, não mais nas alturas, mas aqui, na terra, nas ambiguidades da vida e do vir-a-ser com suas múltiplas forças em conflito”.

A tarefa de transvaloração dos valores requer que o homem saia da posição de culpa e desígnio e assuma seu lugar como criador, criador de interpretação, de valores, de verdades. Ao colocar a vida como referencial deve-se ater ao que Nietzsche, a partir do seu Zarathustra, adverte: “Ouvi agora minha palavra, ó sábios! Examinai com seriedade se me insinuei no coração da própria vida, até as raízes de seu coração! Onde encontrei vida, ali encontrei vontade de potência [...]” (ZA, Da superação de si, p. 245) Vê-se que o termo vida deve ser vinculado ao conceito de vontade de potência, isto é, vontade criadora. “Somente neste sentido poder-se-ia falar de criação de valores, os quais, porém, nunca terão características eternizantes” (OLIVEIRA, 2004, p. 88).

Para Souza, o Deus de Nietzsche seria a própria vontade de potência, uma vez que o filósofo é um afirmador da vida e do devir:

Por isso, a vida enquanto referencial para todo e qualquer valor é a vida enquanto relações de força, vida em movimento, ‘vida’, vida que pulsa por mais vida, vida enquanto vontade de potência, e, sendo assim, vida enquanto deusa-vida também. Nisso se investe na vontade potência como o deus do

filósofo, até porque, segundo o próprio, o mundo não é outro, senão vontade de potência [...] (SOUZA, 2015, p. 79).

Discordamos desta interpretação nos seguintes sentidos: (i) vontade de potência é vontade criadora, neste sentido ela é libertadora, isto implica dizer que não poderá ser conceituada; (ii) não é para este ponto que queremos conduzir nossa reflexão, ou seja, assumindo a vida como deusa. Esta ideia poderia corroborar com aquilo que Nietzsche afirma, a saber, “eu não poderia crer num Deus, se ele não soubesse dançar” (ZA, Do ler e do escrever, p. 59) Entendemos que o Deus que dança se refere ao Deus contrário ao produzido pelo pensamento cristão/metafísico. Este é um ser estático, aquele um Deus movimento.

Salienta-se, portanto, que um Deus que dança não está circunscrito a conceitos rígidos, mas é capaz de dançar, de se mover. Este poderia ser o Deus no qual Nietzsche acreditaria. Entretanto, queremos chamar a atenção para o caráter libertador daquele anúncio feito pelo louco na praça do mercado, isto é, Deus está livre de máscaras. A questão seria: Como acreditaremos agora? Que religião criaremos? Talvez, somente agora, Deus seja possível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso artigo buscou pensar a morte de Deus em um sentido diverso do que se interpreta comumente⁷, isto é, na perspectiva de se libertar Deus das amarras metafísicas e dar a Deus o que é de Deus. A partir de uma releitura deste conceito da literatura de Nietzsche, buscamos evidenciar a contribuição do filósofo para o debate em torno da filosofia da religião. Para tanto, demonstramos como Nietzsche entende a construção da figura do Deus cristão, passando pela elaboração platônica a respeito da oposição de mundos e como isto influenciou o cristianismo. No segundo momento, pensamos a morte de Deus como morte de um conceito, isto é, de um ídolo, ao passo que de Deus mesmo, não tem nada. Em um terceiro momento, apontamos que Nietzsche acreditaria em um Deus que soubesse dançar, compreendemos esta expressão como uma provocação nietzschiana. Indo além de Nietzsche consideramos que há um caráter libertador no evento da morte

⁷ Não no sentido de destruição da fé, ou de um impedimento de acreditar em Deus. A morte de Deus pode sinalizar que um outro sentido para o religioso é possível.

Deus. 1) Libertador de uma relação de negação que o homem mantinha com o mundo. 2) Libertador para que se estabeleça uma nova relação com a terra, com o mundo, inclusive em termos afirmativos. Trata-se de amar esta vida, neste sentido, vemos que Nietzsche pode contribuir para pensarmos nossas crises, ou seja, a crise energética, a crise hídrica ou global, pois a partir de agora, nos ocuparemos da terra com um outro amor, com outro cuidado. Neste cenário, um Deus seria bem-vindo, desde que saiba dançar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARALDI, Clademir Luís. *Do Romantismo a Nietzsche: rupturas e transformações na filosofia do século XIX*. Pelotas: NEPFIL Online, 2017. (Série Dissertatio-Filosofia).
- BOFF, Clodovis. *O livro do sentido: crise e busca de sentido hoje (parte crítico-analítica)*. São Paulo: Editora Paulus, 2014. (Volume 1).
- GIACOIA JÚNIOR, Osvaldo. *Nietzsche*. São Paulo: PUBLIFOLHA, 2000. (Série Folha explica).
- LOPES, Rogério Antônio. *Elementos de retórica em Nietzsche*. São Paulo: Loyola, 2006.
- MARTINS, André; HOMERO, Santiago (orgs.). *As ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2011.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche: A transvaloração dos valores*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2006. (Coleção Logos).
- MOSÉ, Viviane. *O homem que sabe: do homo sapiens à crise da Razão*. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2012.
- _____. *Nietzsche e a grande política da linguagem*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Obra incompletas/Coleção os pensadores).
- _____. *Assim falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Mário Ferreira dos Santos. 5. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.
- _____. *Crepúsculo dos Ídolos: ou como se filosofa com o martelo*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Obras incompletas/Coleção os pensadores).
- _____. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. Tradução de Paulo César de Souza. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. Sobre verdade e mentira: *no sentido extramoral*. Tradução de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2007.

OLIVEIRA, Ibraim Vitor de. *Arché e telos: niilismo filosófico e crise da linguagem em Fr. Nietzsche e M. Heidegger*. Roma: Editora Pontifícia Universidade Gregoriana, 2004 (tese de doutorado).

OLIVEIRA, Ibraim Vitor de; Paiva, Márcio Antônio de (orgs.). *Violência e discurso sobre Deus: da desconstrução à abertura ética*. São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: PUC Minas, 2010.

SOUZA, Mauro Araújo de. *Religião em Nietzsche: eu acreditaria somente num Deus que soubesse dançar*. São Paulo: Paulus, 2015.
