

Friedrich Nietzsche e o Dilema das Ciências das Religiões

Friedrich Nietzsche and the Dilemma of Religious Studies

George Leite Frexeira Junior¹

Resumo

Examina-se o impacto do pensamento de Friedrich Nietzsche nas ciências das religiões, revelando um inquietante dilema conceitual. Este campo, ao se apresentar como ciência, herda a pretensão de neutralidade e objetividade da ciência moderna; ao mesmo tempo, tendo a religião como universo discursivo, perpetua estruturas simbólicas que prometem sentidos absolutos e transcendentos. Configura-se, assim, como uma nova metafísica, com validação acrítica de seu conceito central: o fenômeno religioso, agora moldado e legitimado pelos ideais da razão que fundamentam o racionalismo. Logo, as ciências das religiões carregam em si duas vezes o peso das maiores críticas nietzschianas: a ciência e a religião como expressões máximas do niilismo. A promessa de verdade permanece engendrada nos valores, seja pela revelação transcendente ou pelo racionalismo científico. Conclui-se que o pensamento nietzschiano oferece muito mais que uma crítica visceral às ciências das religiões; este, por sua vez, potencializa um esforço reflexivo acerca dos desdobramentos filosóficos de suas bases conceituais. Trata-se de um empenho por uma necessária ruptura, para que seja repensado a relação entre ciência, religião e a condição humana, demasiada humana.

Palavras-chave: Nietzsche; Perspectivismo; Genealogia da Moral; Nihilismo; Ciências das Religiões; Filosofia da Religião.

Abstract

The impact of Friedrich Nietzsche's thought on the science of religions is examined, revealing a troubling conceptual dilemma. This field, in presenting itself as a science, it inherits the claim to neutrality and objectivity from modern science; at the same time, by taking religion as its discursive universe, it perpetuates symbolic structures that promise absolute and transcendent meanings. Thus, it takes the form of a new metaphysics, with an uncritical validation of its central concept: the religious phenomenon, now shaped and legitimized by the ideals of reason that underpin rationalism. Consequently, the

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB); Doutorando em Ciências das Religiões pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB); Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB); Licenciando em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB) E-mail: georgefrexeiraj@gmail.com

sciences of religions bear twice the weight of Nietzsche's greatest criticisms: science and religion as the ultimate expressions of nihilism. The promise of truth remains embedded in values, whether through transcendent revelation or scientific rationalism. It is concluded that Nietzschean thought offers much more than a visceral critique of the sciences of religions; rather, it enhances a reflective effort concerning the philosophical ramifications of its conceptual foundations. It is an endeavor for a necessary rupture, so that the relationship between science, religion, and the human, all too human, condition may be reconsidered.

Keywords: Nietzsche; Perspectivism; Genealogy of Morals; Nihilism; Sciences of Religion; Philosophy of Religion.

Introdução

O pensamento crítico de Friedrich Nietzsche inaugura uma virada irreversível na história da filosofia ocidental. Ao diagnosticar o niilismo como o colapso de todos os valores, resultado da ausência de sentidos absolutos, evidencia a decadência dos fundamentos morais, religiosos, científicos e filosóficos que, até então, sustentaram ideologicamente tais ideais. Nietzsche revela que os valores não emergem de princípios universais, mas de construções contingentes, moldadas historicamente pelas relações de poder e interpretações pluralistas da natureza da realidade.

Neste contexto, a religião se impõe como a mais emblemática expressão humana de fixação de sentidos transcendentais. Trata-se, para Nietzsche, de um artifício de domesticação dos instintos, criada por fuga e medo perante o caos e a imprevisibilidade da vida sensível. Em aspiração metafísica ao nada, a religião priva o homem de sua criatividade e autonomia, se convertendo em um instrumento de negação da existência. Neste sentido, o filósofo caracteriza a religião como uma tentativa desesperada de escapar da realidade e encontrar consolo em um mundo suprassensível idealizado.

O ideal da verdade, antes a promessa de salvação religiosa, agora se converte na crença inquestionável na razão. Nesse ponto, surge as ciências das religiões como um campo paradoxal, se por um lado se lança à neutralidade e objetividade que o racionalismo científico tem por exigência, preserva, em

consonância, as categorias místicas, simbólicas e transcendentais, na forma do fenômeno religioso, que a religião tem por excelência.

Esta condição impõe às ciências das religiões um dilema avassalador: como um campo que reivindica o estatuto de nova ciência pode lidar com o peso de suas próprias contradições conceituais, ao herdar tanto a objetividade ilusória da técnica moderna quanto a promessa de revelação transcendente? O resultado é catastrófico, a consolidação de uma nova metafísica, agora legitimada pelo racionalismo científico, no qual o fenômeno religioso, tratado como misterioso e inacessível, retém a centralidade de uma clássica aspiração ideológica: o acesso privilegiado aos sentidos absolutos. Logo, as ciências das religiões se revelam como um instrumento legitimador da metafísica dentro dos parâmetros da razão.

Nesta conjuntura, partiremos das críticas de Nietzsche à religião tradicional e examinaremos como a genealogia da moral desvela as relações de poder na construção dos valores. Além disso, discutiremos a alegação de um suposto reducionismo no pensamento nietzschiano, questionando possíveis limitações de suas ideias para a compreensão da religião. Investigaremos, ainda, como as ciências das religiões se torna, paradoxalmente, uma nova forma de niilismo, ao tentar conciliar o método científico com a dimensão simbólica do sagrado; e por fim, exploraremos o conceito de além do homem proposto por Nietzsche como uma alternativa ao niilismo em uma era pós-religiosa.

Em última análise, para as ciências das religiões se reconstruir criticamente precisará enfrentar seu próprio niilismo, isto é, questionar radicalmente seus valores, sem concessões, e encarar o abismo de suas contradições. Caso contrário, continuará presa à promessa de uma verdade inalcançável. Sem os fundamentos transcendentais, tudo parece estar desprovido de um sentido final e universal, o que nos leva a uma crise de sentido que, para Nietzsche, só é possível de ser encarada pela aceitação do trágico e por meio da vontade de potência, enquanto impulso criativo. À vista disso, as reflexões nietzschianas sobre as implicações do niilismo e suas possibilidades de superação, oferecem ideias relevantes para às ciências das religiões em formas emergentes na busca por sentidos a-religiosos.

1 Nietzsche e a crítica radical à religião

Nietzsche, ao articular críticas avassaladoras às instituições religiosas, argumenta que as religiões são construções meramente humanas, artificiais, criadas para satisfazer necessidades psicológicas e sociais. Neste sentido, o filósofo caracteriza a religião como uma tentativa de escapar da realidade factual e encontrar consolo nas promessas de um mundo transcendente. Sua crítica radical às instituições religiosas tem implicações significativas para as ciências das religiões, visto que, o filósofo estabelece ideias que inauguram uma virada conceitual em se pensar criticamente a religião.

Ao desafiar paradigmas historicamente estabelecidos, Nietzsche lança uma perspectiva profundamente questionadora sobre as bases e os pressupostos dos valores, e por consequência, abala as estruturas religiosas tradicionais, incentivando a busca pela gênese dos seus fundamentos morais. Neste sentido, apesar de colocar sob análise o cristianismo histórico eclesiástico, o que o filósofo faz é questionar radicalmente a validade de toda e qualquer crença religiosa, e chega à conclusão que são produtos de valores e convenções humanas, símbolos moldados constantemente pela dinâmica da história. Afinal, como nos adverte: “Não existem fenômenos morais, mas apenas uma interpretação moral dos fenômenos” (Nietzsche, 2005b, p. 66).

Esse esforço perspectivista, altamente crítico e liberto do julgo da moral, permite uma reflexão mais profunda sobre as influências sociais e culturais nas religiões. Ao desvincular a moral religiosa de uma base transcendente, isto é, de categorias que não poderiam ser sequer questionadas, Nietzsche abre espaço para a compreensão da religião pela ótica perspectivista, como uma dentre tantas aspirações pela verdade e sentidos absolutos. Pois como afirma: “Há muitos olhos. Também a esfinge tem olhos; conseqüentemente, há muitas verdades e, conseqüentemente, não há nenhuma verdade” (Nietzsche, 2008a, p. 282). Logo, os valores morais não são dados absolutos, mas construções interpretativas sujeitas a transformações e influências ao curso da história.

A crítica nietzschiana desafia as interpretações unilaterais e positivas dos grandes sistemas religiosos, e incentiva uma análise mais cuidadosa de suas implicações filosóficas, morais e históricas, ao observar como uma moral de rebanho pode promover a aniquilação da potência criadora e propagar o ressentimento como estado de vingança contra a própria vida. E por essa razão, Nietzsche compreende a religião como mais um produto da fraqueza humana, uma tentativa de fugir da própria realidade em promoção de um ideal de esperança em um mundo suprassensível.

O filósofo argumenta que a religião frequentemente reforça sistemas de valores prejudiciais à liberdade e ao florescimento humano, retirando dos sujeitos a criatividade e a autonomia da vontade. Destaca Nietzsche: “As morais e as religiões são o meio-principal como o qual se pode moldar o homem tanto quanto se queira [...]” (Nietzsche, 2008a, p. 102). De igual modo, considera que a fé surge precisamente onde há ausência de força e de autodeterminação, pois: “A fé sempre é mais desejada, mais urgentemente necessitada, quando falta à vontade: pois a vontade é, enquanto afeto de comando, o decisivo emblema da soberania e da força” (Nietzsche, 2012a, p. 214).

A análise multidisciplinar, fenomenológica, sociocultural, histórica e antropológica das religiões não escapa a realidade tangível: toda interpretação é, necessariamente, perspectivista e, portanto, condicionada por valores. As ciências das religiões, ao se pretender metodologicamente neutra e objetivamente abrangente, reivindica a preservação do fenômeno religioso em moldes de uma nova metafísica, mesmo após o colapso dos sentidos, refletindo um impulso essencialmente niilista. Em outras palavras, é “[...] querer o nada a nada querer” (Nietzsche, 2009, p. 140), agarrar-se tão obstinadamente a um sentido que já fora esvaziado; por medo, ignorância ou fraqueza, preferindo-o à aceitação plena do grande abismo: a contingência trágica da vida.

Por este motivo, Nietzsche criticaria toda pretensão de objetividade das ciências das religiões, em consonância as suas aspirações lançadas ao fenômeno religioso como uma dimensão misteriosa, sublime, incognoscível, perpetuando

uma cosmovisão metafísica que deveria ser superada pela crítica radical. Logo, o filósofo consideraria que todo esforço para justificar crenças e valores deve ser posto em questão. Consequentemente, as ciências das religiões ignoram a condição trágica e dionisíaca da existência, a própria gratuidade da vida, enquanto condição humana, sempre finita e provisória.

Deste modo, ao colocar em xeque os fundamentos das religiões, Nietzsche concomitantemente abre caminho para uma análise radical do fenômeno religioso. Essa abordagem crítica permite uma compreensão mais ampla das religiões como fenômenos demasiadamente humanos, sujeitos a interpretações variadas e transformações históricas e culturais. Portanto, a abordagem perspectivista nietzscheana expande criticamente a compreensão dos grandes sistemas morais e religiosos, buscando entendê-los de forma aberta às múltiplas possibilidades de interpretação, visto que, a filosofia está interessada pelos pressupostos de uma ideia e por tudo o que antecede originalmente um conceito.

2 A genealogia da moral

O método genealógico nietzscheano é uma abordagem filosófica que investiga os pressupostos das ideias, valores e conceitos. Em vez de aceitar os valores como divinos, naturais ou universais, a genealogia examina como eles emergem e se consolidam, isto é, como são moldados pelas relações de poder, pelos conflitos e impulsos humanos. Nietzsche os analisa criticamente, investigando como eles podem ser usados para promover a vida ou subjugar-la. Nesse sentido, a genealogia nietzscheana é um chamado crítico à revisão radical dos fundamentos morais que orientam a existência. E como afirma, “[...] necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão” (Nietzsche, 2009, p. 12).

Por conseguinte, os valores não são absolutos ou divinamente estabelecidos, são construções contingentes, moldadas historicamente por relações de poder. Não é por acaso que toda a cultura ocidental, fundada nas

bases socráticas, judaicas e cristãs, é niilista desde a sua origem (Marton, 2000, p. 56), pois se estrutura na negação da existência imanente e na projeção de um mundo suprassensível idealizado. Todavia, é a religião a mais emblemática expressão de fixação de sentidos transcendentais, a maior manifestação da fuga e do medo perante o caos e a imprevisibilidade da vida sensível. Mas o problema se agrava quando, ao contrário de meios interpretativos da existência, as religiões se lançam como fins, e “[...] atuam de maneira soberana e por si, querendo elas mesmas ser os fins e não meios entre outros meios” (Nietzsche, 2005b, p. 59).

Apesar de Nietzsche investigar a religião, suas críticas mais contundentes recaem sobre o cristianismo, por considerá-lo a culminação da revolta contra a própria existência. O filósofo alemão discorre que a origem da moral cristã advém de um ressentimento contra o espírito aristocrático, isto é, de uma moral que nega o indivíduo autônomo, forte e criativo, capaz de exteriorizar instintos. É desse ressentimento que toda a trajetória do cristianismo histórico é traçada, de uma moral de negação, da negação completa deste mundo. Nietzsche depreende do cristianismo uma vulgarização da metafísica, “[...] pois cristianismo é platonismo para o povo [...]” (Nietzsche, 2005b, p. 8), por ser nele concebido dois mundos dissemelhantes, o sensível, ilusório e temporário, sendo este o da vida natural; e o suprassensível, autêntico e imperecível, o da vida eterna.

Na obra *Genealogia da moral* (1887), ao investigar as origens da moral cristã, as motivações subjacentes às noções de bem e mal e o ressentimento contra a afirmação da vida, distingue dois tipos antitéticos de moral: a moral dos senhores e a moral dos escravos, que representam perspectivas opostas de avaliação dos valores (Nietzsche 2009, p. 15-21). Todavia, conforme observa Scarlett Marton, a genealogia da moral de Nietzsche exige mais do que apenas relacionar os valores às avaliações que os produziram, é necessário investigar as bases que sustentam essas avaliações, pois, as avaliações, por sua vez, pressupõem valores prévios que condicionam a forma como se julga. Assim esclarece:

Não basta, contudo, mostrar que os valores foram engendrados a partir de lógicas diferentes, que foram postas por pontos de vista de apreciação distintos. Não basta relacioná-los com as perspectivas avaliadoras que os engendraram; é preciso ainda investigar de que valor estas partiram para criá-los. Na ótica nietzschiana, a questão do valor apresenta duplo caráter: os valores supõem avaliações, que lhes dão origem e conferem valor; as avaliações, por sua vez, ao criá-los, supõem valores a partir dos quais avaliam (Marton, 1993, p. 16).

Quanto a essa concepção nietzscheana, Deleuze destaca que as avaliações não devem ser tomadas como valores em si, mas como maneiras existenciais dos quais julgam e avaliam. “As avaliações, referidas a seu elemento, não são valores, mas maneiras de ser, modos de existência daqueles que julgam e avaliam, servindo precisamente de princípios para os valores em relação aos quais eles julgam” (Deleuze, 1976, p. 4). Tal análise, fornece ainda mais propriedade para se pensar na gênese dos valores morais e os princípios que os fundamentam.

O cristianismo emerge de uma completa inversão de valores: enquanto a forma de valoração criadora, força ativa, afirma a vida em todo seu esplendor e caos, a forma de valoração escrava, força reativa, incapaz de criar, se volta contra a própria existência, convertendo impotência em virtude e submissão em redenção. Marton explica que essa inversão de valores resulta no ressentimento, no espírito de vingança daqueles que, incapazes de se autoafirmarem, se revoltam contra todo ato criador (Marton, 1990, p. 83-84).

A partir do procedimento genealógico, o que Nietzsche colocará em questão é o quanto esses sistemas de valores realmente promoviam a liberdade e o florescimento humano, ou se, na verdade, eram usados como instrumentos de controle, dominação e subjugação de toda criatividade e autonomia dos sujeitos. Sua genealogia da moral se constitui na oposição radical da noção de que os valores morais são universais e imutáveis, destacando sua natureza contingencial, circunscrita e contextual, a um povo, em uma época, em um lugar.

Contudo, Nietzsche não defende que todos os valores morais sejam eliminados, o que ele propõe é uma reavaliação de seus fundamentos. Por isso

distingue dois tipos antitéticos de moral: uma moral natural, que privilegia os instintos vitais e contribui para a expansão da vida, e uma moral antinatural, que reprime tais instintos e renega a experiência imanente. No *Crepúsculo dos ídolos* (1889), Nietzsche distingue esses dois tipos de moral antitéticos:

Darei formulação a um princípio. Todo naturalismo na moral, ou seja, toda moral sadia, é dominado por um instinto de vida – algum mandamento da vida é preenchido por determinado cânon de “deves” e “não-deves”, algum impedimento e hostilidade no caminho da vida é assim afastado. A moral antinatural, ou seja, quase toda moral até hoje ensinada, venerada e pregada, volta-se, pelo contrário, justamente contra os instintos da vida – é uma condenação, ora secreta, ora ruidosa e insolente, desses instintos (Nietzsche, 2006, p. 36).

Por isso, em sua análise genealógica, o filósofo percebe que nenhum valor pode ser radicalmente avaliado a partir de outro, pois todos se constituem a partir das relações de forças e compreensões historicamente situadas. Os valores não são categorias fixas, mas criações perspectivistas que emergem da disputa entre forças conflitantes na afirmação da vontade de potência. Neste sentido, Scarlett Marton nos explica que o único critério de avaliação a ser considerado deve ser a própria vida, enquanto vontade de potência (Marton, 1993, p. 64).

Com a genealogia da moral, Nietzsche desafia os cientistas das religiões a refletirem sobre os processos formativos e a coerência desses sistemas de valores, levando em conta a diversidade cultural, as dinâmicas históricas e todos os processos difusos que exercem influência na constituição das religiões, assim como a complexidade das transformações do mundo contemporâneo. Por meio do seu método investigativo, desvela as narrativas e os processos históricos que levaram à formação dos sistemas de valores morais, desvelando como as noções de bem e mal não são categorias absolutas e universais, mas construções decorrentes das múltiplas leituras de realidade e das relações de poder.

Em última análise, a genealogia proposta por Nietzsche nos convida a questionar os valores morais e seus interesses subjacentes, especialmente como as noções de bem e mal são construídas e enraizadas em uma moralidade, na

qual diferentes grupos disputam a primazia de impor suas perspectivas como verdades universais. Tal abordagem, nos permite um exame crítico dos sistemas religiosos, revelando-os como instrumentos de promoção e legitimação de valores decadentes e reativos que reprimem os instintos vitais mais elevados.

3 O perspectivismo nietzscheano

Entre as contribuições de Nietzsche para o desenvolvimento cada vez mais crítico e sofisticado dos estudos em religião, se destaca o conceito de perspectivismo. Essa ideia sustenta que todo conhecimento é sempre situado e circunscripto, condicionado por perspectivas específicas, moldadas por diferentes cosmovisões e contextos. Desse modo, as diversas interpretações da realidade não são neutras ou absolutas, mas derivam de posições circunstanciais, o que implica na rejeição de uma verdade universal, infalível ou objetiva. Neste sentido, o perspectivismo nietzscheano rejeita o relativismo absoluto, valoriza a pluralidade de interpretações e destaca que toda compreensão é sempre provisória, dinâmica e circunscripta.

A influência do conceito de perspectivismo do pensamento nietzschiano no estudo acadêmico das religiões foi profunda, pois, sua abordagem desafia a visão tradicionalista de que as religiões têm origens divinas ou transcendentais, e que, portanto, não podem ser submetidas a reflexão crítica. Nietzsche difunde a essencialidade de se explorar as condições históricas e culturais que originam as religiões, bem como as influências mútuas entre as tradições religiosas. Perceber esses processos históricos nos leva a um entendimento cada vez mais sofisticado no que concerne a diversidade de percepções e à compreensão de que as religiões são produtos da história e das relações humanas.

Além do mais, o perspectivismo de Nietzsche reforçou a importância do estudo genealógico das religiões, algo que é muito caro e necessário para as ciências das religiões enquanto campo teórico independente. Ao reconhecer que as religiões evoluem e se adaptam de maneiras diferentes, e em diferentes

contextos, Nietzsche incentivou a análise das semelhanças e dissimilaridades entre as tradições religiosas, o que impulsionou o desenvolvimento cada vez mais sofisticado de abordagens comparativas nos estudos de religiões.

Nietzsche, ao questionar a ideia de verdade objetiva e a noção tradicional de sujeito do conhecimento, introduz o conceito de perspectivismo. Essa noção conserva em seu cerne o reconhecimento das diferentes formas de valoração no mundo, refletidas em um pluralismo de interpretações, todas inevitavelmente condicionadas pelas percepções, interesses, desejos e necessidades humanas. Assim, a crítica nietzschiana parte do pressuposto de que não existem fatos eternos, apenas interpretações. “Contra o positivismo, que fica no fenômeno ‘só há fatos’, eu diria: não, justamente não há fatos, só interpretações” (Nietzsche, 2008a, p. 260). Ora, toda a história do conhecimento se revela como uma sucessão de tentativas de legitimar e impor uma perspectiva como sentido final, isto é, como detentora de uma posição privilegiada de verdade, absoluta e universal.

A ciência moderna com sua inexorável pretensão de verdade, continua a reproduzir os mesmos valores que privilegiam os sentidos últimos, na forma de uma nova metafísica, cujo absoluto, antiga promessa da religião, é agora substituído pelo império da razão. Nietzsche percebe que a ciência e a religião partilham a mesma crença: que a verdade é o absoluto fim a ser perseguido. Pontua que: “[...] a nossa fé na ciência repousa ainda numa crença metafísica [...]” (Nietzsche, 2012, p. 269). Afinal, enquanto a ciência conservar em si os resquícios da promessa de uma verdade última, ela estará indiscernível da religião.

Na realidade, entre a religião e a verdadeira ciência não existe parentesco, nem amizade ou inimizade: elas habitam planetas diversos. Toda filosofia que deixa brilhar, na escuridão de suas últimas perspectivas, uma cauda de cometa religiosa, torna suspeito aquilo que apresenta como ciência: tudo é, presumivelmente, também religião, ainda que sob os enfeites da ciência (Nietzsche, 2005a, p. 82).

À vista disso, ao analisarmos a crença na religião, na ciência ou em qualquer outra forma de conhecimento, à luz do perspectivismo nietzschiano,

somos inevitavelmente levados a questionar o próprio conceito de verdade. Com a noção circunspecta e transitória dos ideais, Nietzsche não apenas rejeita a ideia de verdade, mas traz uma crítica profunda à pretensão de objetividade do conhecimento. O próprio ato de conhecer está intrinsecamente condicionado pelo perspectivismo, tal como uma expressão dinâmica da vontade de poder, pois: “O conhecimento trabalha como instrumento do poder, assim torna-se claro que ele cresce com cada aumento de poder...” (Nietzsche, 2008a, p. 259).

Em Nietzsche, o que chamamos de verdade não passa de um breve triunfo de uma interpretação sobre as demais, todas sustentadas por forças contraditórias, moldadas pela incessante vontade humana de buscar sentido e controle. Logo, o filósofo do perspectivismo observa que o ideal de verdade é criado para cumprir a função de trazer uma espécie de alento à humanidade, como uma ingênua tentativa de instaurar bases sólidas na existência, em um mundo tão caótico e imprevisível, tomado pela angústia da finitude iminente. “O que a verdade faz com os homens! Quando se acredita possuir a verdade, a vida mais elevada e pura parece possível. A crença na verdade é necessária ao homem” (Nietzsche, 2008b, p. 70).

A capacidade de adotar uma postura perspectivista é um extensivo exercício intelectual que tem por exigência o desenvolvimento de um olhar rigorosamente crítico em relação às ideias comumente sustentadas, suas contradições e inversões de valores, para que seja possível romper com os limites estabelecidos. Nietzsche, ao questionar a pretensão de objetividade e conhecimento universal, considera ilusória toda ideia de um sujeito puro do conhecimento (Nietzsche, 2009, p. 100-101), para ele, todo o conhecimento é sempre circunscrito e perspectivo, isto é, inevitavelmente situado, ou seja, moldado pelo olhar e pelas interpretações daqueles que o constroem. Somos, portanto, intérpretes da realidade, cuja valoração lançada ao mundo é necessariamente variada, e é a isso que se dá o nome de perspectivismo. “Tanto quanto a palavra conhecimento tem sentido, o mundo é conhecível: mas ele é

interpretável de outra maneira, ele não tem nenhum sentido atrás de si, mas sim inúmeros sentidos. ‘Perspectivismo’” (Nietzsche, 2008a, p. 260).

Ademais, Nietzsche nos aconselha a virtude da modéstia, por avaliar que a falta de sentido histórico é o erro hereditário de todos os filósofos, o de considerarem o homem uma *aeterna veritas*, de modo a projetarem suas perspectivas, tão limitadas, como se fossem um marco eterno dominante, absoluto e universal. À vista disso, ao considerar o homem contingente em sua imanência e vontade de poder, conclui o segundo aforismo de *Humano, demasiado humano I* (1878) da seguinte forma: “Mas tudo veio a ser; não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas” (Nietzsche, 2005a, p. 16).

A rejeição de toda ideia unívoca que se imponha como verdade universal constitui uma condição prévia para uma crítica verdadeiramente perspectivista, visto que, para tal, será sempre considerado as diferentes idiossincrasias dos povos, suas interpretações e valorações morais na experiência existencial. “O mundo tornou-se novamente ‘infinito’ para nós: na medida em que não podemos rejeitar a possibilidade de que ele encerre infinitas interpretações” (Nietzsche, 2012a, p. 213-214). Logo, qualquer imputação de reducionismo ao pensamento nietzscheano se revela estranha e indiferente a sua essencial forma discursiva, visto que este se fundamenta na abertura irrestrita à pluralidade e aos novos horizontes interpretativos e criativos. Por conseguinte, o conhecimento em toda sua manifestação é necessariamente perspectivista, determinado por uma pluralidade de olhares e interpretações que lhe conferem sentidos.

De agora em diante, senhores filósofos, guardemo-nos bem contra a antiga, perigosa fábula conceitual que estabelece um “puro sujeito do conhecimento, isento de vontade, alheio à dor e ao tempo”, guardemo-nos dos tentáculos de conceitos contraditórios como “razão pura”, “espiritualidade absoluta”, “conhecimento em si” [...] Existe apenas uma visão perspectiva, apenas um “conhecer perspectivo”; e quanto mais afetos permitirmos falar sobre uma coisa, quanto mais olhos, diferentes olhos, soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso “conceito” dela, nossa “objetividade” (Nietzsche, 2009, p. 100-101).

Se a ciência moderna deve ser criticada, por seu ideal de razão universal, ao ignorar sua própria condição perspectivista da existência, e as religiões por seus sistemas de ordenamentos morais e ideais metafísicos, as ciências das religiões deve ser criticada duplamente, pois, além de herdar as contradições conceituais e limitações epistemológicas da ciência moderna, enfrenta um grande dilema, o de conciliar uma perspectiva essencialmente crítica, que considere a problemática do niilismo, com seus próprios pressupostos ideológicos. Portanto, a pretensão de um saber neutro e universal encontra seu fatídico colapso na tentativa de objetividade absoluta.

Se Nietzsche desafia a filosofia e a ciência moderna a abandonar a ilusão de uma razão desincorporada, às ciências das religiões caberia reconhecer o colapso dos ideais de neutralidade e objetividade, assim como a pretensão ideológica de um fenômeno religioso abstrato e universal. Neste sentido, o dilema das ciências das religiões está em sustentar os pressupostos decadentes da ciência moderna e se reproduzir nos moldes da velha metafísica, agora mascarada sob o discurso de pluralismo e diversidade de experiências objetivas.

Devemos afinal, como homens do conhecimento, ser gratos a tais resolutas inversões das perspectivas e valorações costumeiras, com que o espírito, de modo aparentemente sacrílego e inútil, enfureceu-se consigo mesmo por tanto tempo: ver assim diferente, querer ver assim diferente, é uma grande disciplina e preparação do intelecto para a sua futura “objetividade” – a qual não é entendida como “observação desinteressada” (um absurdo sem sentido), mas como a faculdade de ter seu pró e seu contra sob controle e deles poder dispor: de modo a saber utilizar em prol do conhecimento a diversidade de perspectivas e interpretações afetivas (Nietzsche, 2009, p. 100).

O que está em jogo, portanto, não é apenas como pensar a religião de forma perspectivista e sem ilusões metafísicas, mas nas possibilidades de fazê-lo sem recriar novos absolutos disfarçados de pluralismo. No universo discursivo das ciências das religiões, essas ideias dialogam com a necessidade de abertura para a diversidade interpretativa, isto é, na percepção da multiplicidade de valorações, sejam elas morais, religiosas ou filosóficas, enquanto elementos

constitutivos de uma compreensão mais ampla e sofisticada das religiões e suas diferentes formas de valorar o que se julga a natureza da realidade.

4 A crítica à crítica de Nietzsche

Urbano Zilles no livro *Filosofia da religião* (1991) apresenta diversas críticas ao pensamento nietzschiano, destacando o que considera serem lacunas interpretativas em suas reflexões sobre o cristianismo e a religião. Em suma, embora Zilles reconheça a importância e a originalidade das contribuições nietzschianas, argumenta que ele não fundamentou adequadamente suas avaliações do cristianismo e da religião em geral, e que suas críticas ao cristianismo, por vezes, assumem um tom que ele descreve como excessivamente provocador e com fundamentação insuficiente.

Desta forma, Zilles atribui a Nietzsche uma concepção niilista na qual é simplesmente negado arbitrariamente todos os valores morais, a espiritualidade, a existência de Deus e as verdades absolutas. “Do ponto de vista religioso, sua atitude fundamental é niilista a tudo que se refere ao espiritual, em sua negação de Deus e todos os valores morais” (Zilles, 1991, p. 181). Contudo, ao contrário da interpretação de Zilles, o niilismo nietzschiano não é uma aceitação absurda do vazio, mas uma força ativa e transformadora que parte do diagnóstico crítico das estruturas metafísicas e morais que condicionam os indivíduos a privilegiarem a criação de valores transcendentais ao invés de valores imanentes, e isto esvazia a vida de seu mais profundo significado, a vontade de vida.

O instinto niilista diz não; sua mais branda afirmação é a de que o não ser é melhor do que o ser, que a vontade de nada tem mais valor do que a vontade de vida; sua afirmação mais rigorosa é a de que, se o nada é a deseabilidade suprema, essa vida, como oposição a isto, é absolutamente desprovida de valor – reprovável (Nietzsche, 2012b, p. 474).

Nesta passagem, Nietzsche, adverte sobre os perigos do niilismo passivo, o descrevendo como um sintoma de decadência, como uma perigosa força capaz

de esvaziar a vida de sentido, onde se é preferido o nada ao ser. O niilismo torna a existência estagnada, desprovida de qualquer aspiração ou valor, pois o que nele impera é a própria aspiração ao nada. Em consequência disso, a crítica de Zilles é reducionista, porque não capta a real intencionalidade do filósofo ao diagnosticar genealógicamente os sintomas e os perigos do advento do niilismo.

Zilles julga que Nietzsche: “[...] apresenta-se como ateu convicto e a partir desta posição tenta resolver todos os problemas da vida” (Zilles, 1991, p. 181). Ora, o projeto crítico nietzschiano consiste em desafiar toda e qualquer pretensão de verdade universal, por meio da reavaliação radical dos valores, ele não busca jamais resolver as conflagrações da humanidade, sequer tem a pretensão de instituir uma verdade, mas uma perspectiva que desmascara as ilusões que sustentam os valores tradicionais. Nietzsche, contrariamente, não busca promover o niilismo, mas criticá-lo e superá-lo, sua filosofia transcende a resignação pelo niilismo, porque propõe a afirmação incomensurável da vida, a necessidade de libertação dos antigos ídolos e o direcionamento por um *pathos*.

Ora, o que é a vida senão o enfrentamento do trágico? Ela se faz única no eterno, fugaz e incessante *pathos*, afirmado pela força ativa e pela capacidade de tornar poética a fadada finitude. A vida, com seu dinamismo incessante de criação e destruição é o *último Deus*, o único critério que se impõe a todos os valores. Nas palavras de Nietzsche: “É preciso estender ao máximo as mãos e fazer a tentativa de apreender essa espantosa *finesse* [finura], a de que o valor da vida não pode ser estimado” (Nietzsche, 2006, p. 15).

Zilles ao tentar aplicar o método crítico de Nietzsche contra o próprio Nietzsche, — algo que este certamente acolheria com rigor, dado a sua valorização na análise radical de toda e qualquer forma discursiva —, falha de forma contundente. Tudo está passivo à crítica filosófica, pois a filosofia deve penetrar as camadas mais profundas das ideias e os seus fundamentos. Logo, sua interpretação demonstra uma compreensão superficial dos desdobramentos conceituais nietzschianos, seus esforços são frívolos e distorcem as ideias que se propõe a analisar. Em crítica as ideias nietzscheanas, Zilles declara:

Ele simplesmente pressupôs, em discurso profético e patético, um ateísmo que não é consequência lógica e necessária da ciência nem de sua filosofia. Dispõe esta apenas a serviço de uma opção existencial pessoal feita muito antes, e agora tenta justificá-la racionalmente perante si e perante o mundo. [...] Nietzsche contentou-se em tentar mostrar a gênese psicológica da crença em Deus porque pensava que com isso destruiria essa crença (Zilles, 1991, p, 182).

Logo, Zilles considera que Nietzsche substituiu a fé judaico-cristã por outro tipo de fé, e seu ateísmo é resultado de uma escolha existencial de natureza pessoal, e não de uma consequência lógica da filosofia e da ciência. Essa análise, todavia, revela grande incompreensão do método nietzscheano, que rejeita a ciência positivista e o logicismo como fundamentos discursivos. Zilles, ao sugerir que o ateísmo de Nietzsche é meramente uma escolha pessoal, desconsidera todo o rigor, esplendor e profundidade de sua filosofia demasiada crítica.

Zilles, em suas avaliações, apresenta uma argumentação falha e uma compreensão rasa da filosofia nietzschiana. O conceito de *morte de Deus*² não se trata de uma expressão arbitrária, ou uma simples “[...] cifra para desacreditar a transcendência religiosa [...]” (Zilles, 2006, p. 249), é um diagnóstico da história, uma crítica ao colapso da cultura em sentido amplo, logo, “[...] a morte de deus corresponde à destituição do mundo supra-sensível [...]” (Cordeiro, 2014 p. 187), cuja consequência é o niilismo, pois: “O advento do niilismo é o advento da morte de deus [...]” (Idem, p. 192), isto é, o desmoronamento de todos os valores até então propagados. Trata-se da desconstrução das estruturas do pensamento metafísico que enreda a humanidade em ilusões de sentidos categóricos.

Nestes termos, a proposta de Zilles de uma crítica à crítica de Nietzsche é problemática e contraditória, pois sua própria leitura carece do rigor que exige. Sua filosofia da religião perpetua as mesmas categorias transcendentais — apenas tenta acomodá-las à modernidade. Não obstante, defende uma fundamentação

² Cordeiro explica que “[...] antes de se referir ao deus cristão, a palavra deus designava o mundo verdade, vinculativo e ideal. [...] Deus, portanto, longe de designar somente o deus cristão, é a própria verdade, é a palavra utilizada para designar tudo o que dá sustentação, norte, direção, tudo que governa e que é fundamento do existir (Cordeiro, 2014, p. 181).

racional da crítica, mas não se dá conta que a própria ideia de razão conserva em si a mesma pretensão de verdade categórica e absoluta que a religião sempre perpetuou. Quanto a incumbência da filosofia da religião, argumenta que:

[...] consiste em mostrar sentido e profundidade da religião, na vida humana, de maneira crítica. Vale usar a razão, para completar a fé, e crer, para aprofundar a razão, enfim, humanizar mais o homem e a humanidade. Trata-se do direito da religião no fórum da razão em nosso tempo (Zilles, 2006, p. 271).

A razão não se opõe a religião, é sua herdeira, a qual perpetua o mesmo ideal de verdade. Nietzsche, em contrapartida, veria como incumbência da filosofia da religião expor radicalmente os fundamentos históricos e culturais que legitimam os valores transcendentais. Portanto, Zilles falha ao tentar salvar o fenômeno religioso, o tem dogmaticamente, de forma acrítica, invés de encará-lo com o rigor de uma filosofia da religião, por não reconhecer que a verdadeira crítica implica em abandonar todas as certezas e pretensões tendenciosas.

A filosofia da religião de Zilles é uma tentativa de legitimar o fenômeno religioso sob o disfarce de uma crítica filosófica. Ele escreve que “[...] a crítica é mais importante e mais fundamental que a simples explicação de uma compreensão positiva” (Zilles, 2006, p. 250) e que é preciso “[...] desmascarar ídolos construídos pela própria fantasia humana [...]” (Idem, p. 250), mas não questiona a validade dos fundamentos transcendentais, o que conceitualmente se torna contraditório para o estabelecimento de uma crítica, revelando apenas um esforço, profundamente dogmático, em preservar a centralidade da religião.

Zilles aponta que para Nietzsche a crença em Deus surge a partir de dois sentimentos opostos: o sentimento de potência e o sentimento de impotência. Afirma que Nietzsche busca desmascarar a religião como uma invenção humana, e ao rejeitar a concepção de Deus, propõe outros substitutos, como a ideia de *super-homem* e *eterno retorno*. Outra crítica apontada é que, na tentativa de superação da alienação religiosa, Nietzsche não apenas nega a certeza da fé, mas também a certeza da razão, o que, para Zilles, afeta tanto a certeza subjetiva

quanto a objetiva, levando a dúvidas sobre a validade dos princípios do ser e a capacidade de compreender o mundo e a vida. Quanto a isto, Zilles argumenta:

O ateísmo de Nietzsche, como o ateísmo moderno em geral, apresenta-se como novo humanismo, com nova ética que pretende libertar definitivamente o homem de sua alienação religiosa. Postula a negação de Deus para recuperar o homem em sua humanidade integral. Transfere a fé em Deus para o outro (Deus: nada), o que é da essência do próprio homem. Trata-se de tentativa de superar a alienação religiosa (Zilles, 1991, p, 185).

Para Zilles, o niilismo questiona todas as proposições sobre o ser, mas não oferece uma argumentação racional contundente, pois, segundo ele, é algo indemonstrável racionalmente. Considera que seria uma espécie de novo humanismo que promete libertar o homem da alienação religiosa e da repressão dos seus instintos. Zilles argumenta também que, embora Nietzsche negue toda a metafísica, seu pensamento lida com pressupostos metafísicos, tendo a vida, interpretada como vontade de poder, o valor supremo, assim, ela se torna o princípio absoluto de sua filosofia.

É evidente que Urbano Zilles faz uma leitura equivocada do pensamento nietzschiano, suas críticas se demonstram superficiais e infundadas. A abordagem nietzschiana está interessada em questionar e desconstruir todos os valores e critérios de verdade instaurados pelo idealismo metafísico ocidental. Ao afirmar que o niilismo não pode ser demonstrado racionalmente, Zilles revela uma fragilidade retórica e hermenêutica, pois, parte do pressuposto de que a racionalidade científica é o critério legítimo de conhecimento — quando é mais uma expressão da metafísica tardia, uma reatividade marcada pela técnica.

Além disso, ao alegar que Nietzsche faz da vida e da vontade de poder um princípio absoluto, Zilles impõe ao perspectivismo nietzscheano o que ele mais combate, categorias essencialistas, fixas e imutáveis. Em Nietzsche, vida é percebida como o único critério que não pode ser avaliado, é a própria medida de valoração, quanto a vontade de poder, é uma força ativa, uma manifestação dinâmica que busca sempre expansão, em outras palavras, potência.

Em face do exposto, a leitura de Zilles deturpa profundamente o pensamento nietzscheano e sua proposta de transvaloração dos valores. Trata-se efetivamente de um movimento de ruptura e autoafirmação, uma condição necessária para a construção de uma valoração afirmativa, em que os indivíduos buscariam, por meio da autenticidade e liberdade criativa, o florescimento da vida. Afinal, como ensina Nietzsche, o ato criador é a expressão mais elevada da vontade de poder. “Escutar é criar: escutai isso, ó criadores! O próprio estimar é, de todas as coisas estimadas, o tesouro e a joia” (Nietzsche, 2011, p. 57).

O filósofo acreditava que o processo de transvaloração dos valores envolvia uma profunda reavaliação de tudo o que conhecemos, todavia, como explica Müller-Lauter: “Também a Nietzsche o que importa é não apenas ‘interpretar’ o mundo, mas transformá-lo (Müller-Lauter, 1997, p. 135). Isto é, a transformação do mundo por meio da força ativa como resposta ao niilismo. E continua: “Ele compreendeu, com efeito, que todo transformar é interpretar e todo interpretar transformar” (Idem, p. 135). Como consequência, interpretar e criar se tornam indissociáveis na transformação radical da existência.

Paul Tillich, em *A Coragem de Ser* (1952), dialoga diretamente com Nietzsche, particularmente no que diz respeito a questão do niilismo. Tillich, reconhece Nietzsche como o pensador mais importante da crítica e superação do niilismo, ao levá-lo ao extremo na afirmação da vida: “[...] e não há, provavelmente, ninguém que tenha apresentado a vontade de ser como si próprio mais consistente e absurdamente” (Tillich, 1992, p. 109). Entretanto, sua interpretação projeta sobre ele uma leitura teológica existencialista equivocada (Idem, p. 26), ao enfatizar a solidão perante o vazio e a perda de sentidos absolutos como um dilema essencial, vinculado à autoafirmação ontológica.

A coragem de ser para Tillich é a capacidade de afirmar a própria existência diante do absurdo e da incerteza. Enquanto Tillich considera a superação do niilismo pela abertura ao transcendente, Nietzsche caminha em direção oposta, propondo a transvaloração dos valores a partir da imanência. A tentativa de Tillich de reconciliar a filosofia de Nietzsche com a tradição

teológica, acaba por distorcê-la. Nietzsche, contrariamente, vê a solidão como potência, pois, para ele, a coragem de ser é enfrentar o caos e a contingência de uma existência que perdera seu sentido com bravura indômita e fúria criativa.

Em última instância, Nietzsche nos alerta sobre o abismo do niilismo, isto é, as consequências da negação radical e destruição de todos os valores tradicionais, o que nos lança ao vazio. Embora reconhecesse que essa fundamental reavaliação provocaria intensos conflitos, tanto na esfera subjetiva quanto nas relações interpessoais, nos convoca ao reexame implacável de nossos valores, de modo que, por meio da força ativa, possamos criar outros novos.

5 O conceito de *Übermensch* como alternativa ao niilismo

Na obra *Assim Falou Zaratustra* (1883) O *Übermensch*, além do homem ou *super-homem*, é definido por Nietzsche como propriamente superação, sendo este, o objetivo supremo da existência humana, isto é, o homem em seu sentido mais elevado. O conceito de *Übermensch* proposto por Nietzsche como uma alternativa ao vazio deixado pelo niilismo, desempenha um papel fundamental para a crítica radical à moral e a ciência, uma vez que, o niilismo é entendido como a negação dos valores tradicionais, religiosos e metafísicos.

O *Übermensch* é o homem pertencente a terra, é um espírito livre, isto é, um indivíduo capaz de criar seus próprios valores e significados, alguém que rompe com todas as amarras da moral. Elucida Nietzsche: “Eu vos ensino o super-homem. O homem é algo que deve ser superado. Que fizestes para superá-lo?” (Nietzsche, 2011, p. 12). O super-homem se trata de “[...] uma busca ligada intimamente à sua trajetória de vida, na tentativa de constituir um novo tipo de homem” (Araldi, 2004, p. 220-221), é um ato de bravura, ao atribuir a si mesmo sentido. O super-homem é a superação de si mesmo.

Super-homem é todo aquele que supera as oposições terreno-extraterreno, sensível-espiritual, corpo-alma; é todo aquele que supera a ilusão metafísica do mundo do além e se volta para

Terra, dá valor à Terra. Nesse sentido, super-homem é superação, ultrapassagem (Machado, 2005, p. 46).

O homem atual é apenas uma etapa transitória, o *Übermensch* simboliza a superação em seu sentido último, é algo que se realiza na vida terrena, é a coragem de encarar a existência sem consolos metafísicos. “Vede, eu vos ensino o super-homem! O super-homem é o sentido da terra. Que a vossa vontade diga: o super-homem seja o sentido da terra! (Nietzsche, 2011, p. 13). O super-homem Nietzscheano, o *Übermensch*, é um indivíduo que se desprende das amarras e limitações morais, é alguém capaz de exercer sua vontade de poder autenticamente. Por isso, Nietzsche nos provoca a encarar o inevitável colapso dos valores e a direcionar nossos olhos para a terra, reconhecendo a vida como superação e transformação. Sobre essa perspectiva, ele afirma:

Eu vos imploro, irmãos, permaneçei fiéis à terra e não acrediteis nos que vos falam de esperanças supraterras! São envenenadores, saibam eles ou não. São desprezadores da vida, moribundos que a si mesmos envenenaram, e dos quais a terra está cansada: que partam, então! (Nietzsche, 2011, p. 14).

Deleuze interpreta o *Übermensch* de Nietzsche como algo radicalmente diferente do homem moderno, é uma oposição ao modo tradicional de ser e pensar. O super-homem não se trata de uma continuidade aprimorada dos valores humanos, mas uma ruptura. Para Deleuze, portanto, o *Übermensch* não busca aprimorar ideais tradicionais, é uma ruptura com a noção ideal de absoluto, é a criação de novos valores, além da religião, da moral e da metafísica.

Não creiamos que o super-homem de Nietzsche seja uma oferta maior: difere em natureza do homem. O super-homem define-se por uma nova maneira de sentir: um outro sujeito que não o homem, um outro tipo que não o tipo humano. Uma nova maneira de pensar, outros predicados que não o divino, porque o divino constitui ainda uma maneira de conservar o homem e de conservar o essencial de Deus [...] (Deleuze, 1996, p. 245).

O *Übermensch*, emprega a um alguém a capacidade de transcender as estruturas e convenções, até então, moralmente estabelecidas, em busca de uma

existência plena e significativa em uma era pós-religiosa. Deste modo, ao propor o conceito de além do homem, Nietzsche desafia a ideia de que os valores e significados só podem ser encontrados no estruturalismo religioso tradicional. Ao destituir a busca pela verdade na religião como um fim racional, emprega aos valores religiosos uma criação fundamentalmente dogmática que busca, sobre tudo, promover uma ilusão hostil a vida e a criatividade humana.

Contudo, embora Nietzsche entenda a religião como uma criação humana, ele não ignora a sua complexidade simbólica nem o que representa a experiência religiosa para os indivíduos, uma vez que, entende que ela está ligada à vontade de poder, ainda que de forma distorcida ou reprimida. Sua crítica à religião não a reduz a um fenômeno simplista, mas a vê como uma manifestação de forças humanas profundas, que revelam a luta por sentido e a necessidade de transcender as limitações da existência. Logo, em vez de tratar a experiência religiosa como algo fenomenológico e incompreensível, Nietzsche desafia toda idealização em sistemas morais fixos transcendentais, argumentando que a religião é, na verdade, apenas mais uma expressão da vontade de poder.

Finalmente, a proposta do *Übermensch* como alternativa ao niilismo, desafia a lógica de que a religião é a única fonte de significados e valores morais. Isso nos leva a pensar sobre as múltiplas formas pelas quais as pessoas buscam sentidos à vida, seja por meio da filosofia, da arte, da poesia ou de outras formas de inspiração. Cabe às ciências das religiões discutir as problemáticas do niilismo e suas possibilidades de superação, bem como as transformações de significados e valores na aurora de uma era pós-religiosa.

Considerações finais

Nietzsche criticaria as ciências das religiões, e veria nela a síntese das suas maiores objeções: a ciência e a religião. Dada a atual conjuntura, a consideraria uma tentativa metodológica frívola de promover e revitalizar o fenômeno religioso em categorias fixas, ideológicas e estéreis, desconectadas da vitalidade

intrínseca da existência. Para Nietzsche, a *physis* representa a única realidade genuína, e não pode ser jamais reduzida a sistemas morais e metafísicos, com promessas de verdades absolutas. A vida, enquanto fluxo incessante de forças que nunca se anulam, é propriamente criação e destruição, marcada pelo conflito, pelo sofrimento e pela afirmação incomensurável do *pathos*.

O pensamento nietzschiano, portanto, oferece ideias importantes e originais acerca das transformações de sentidos e colapso dos valores, o que é de grande interesse para as ciências das religiões, isto é, repensar Nietzsche de forma crítica às noções tradicionais de religião e ampliar esta compreensão para além do institucionalismo religioso e da égide da moral. Assim, o perspectivismo, nos permite explorar as outras formas de pensamento, como o ceticismo pessimista, a espiritualidade a-religiosa, as construções subjetivas de sentidos e as manifestações contemporâneas de busca por valores e significados para além de uma moral duramente estabelecida e amplamente compactuada.

Nietzsche é um autor que nos desafia a pensar por si mesmos, para além do julgo da moral, dos grandes sistemas filosóficos e religiosos. Sua perspectiva genealógica nos permite compreender as religiões como fenômenos dinâmicos, multifacetados, moldados pela história e pela cultura, assim como as problemáticas que envolvem as relações de poder. Somos convidados a refletir sobre a autonomia, a liberdade, a criatividade e a coragem de romper com toda a lógica e normatividade científica e religiosa tradicional, em favor de uma experiência de vida potencialmente artística na imanência.

Conclui-se que a crítica de Nietzsche aos valores se estende tanto à religião quanto à ciência, ao denunciá-las como a velha e a nova fonte de verdades absolutas. Sob o ponto de vista crítico e perspectivista, Nietzsche nos conclama a tarefa mais elevada: a coragem de celebrar a potência afirmativa da existência, sem abstrações metafísicas ou ilusões universais, por meio de uma transvaloração de valores que acolha o trágico, o múltiplo e o instável como partes indissociáveis da condição humana, demasiada humana.

REFERÊNCIAS

- ARALDI, Clademir Luís. *Nihilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. Ijuí: Unijuí, 2004.
- CORDEIRO, Robson Costa. *O crepúsculo dos deuses e a alvorada do nada: o advento da morte de Deus no pensamento de Nietzsche*. *Sofia, Vitória*, v. 3, n. 2, p. 178-197, jul./dez. 2014.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Tradução: Ruth Jofilly Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- MACHADO, Roberto. *Zaratustra: tragédia nietzschiana*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração de todos os valores*. São Paulo: Moderna, 1993.
- MARTON, Scarlett. *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; Editora Unijuí, 2000.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Tradução: Oswaldo Giacoia. 2. ed. São Paulo: Annablume, 1997.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Vontade de Poder*. Tradução: Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008a.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal*. Tradução: Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005b.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Genealogia da Moral*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução: Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012a.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Fragments Póstumos: Volume VII (1887-1889)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012b.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Tradução: Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005a.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre a verdade e a mentira no sentido extramoral*. Tradução: Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008b.
- TILLICH, Paul. *A Coragem de Ser*. Tradução: Eglê Malheiros. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- ZILLES, Urbano. *Filosofia da Religião*. São Paulo: Paulus, 1991.
- ZILLES, Urbano. *Situação atual da Filosofia da Religião*. *Revista Trimestral de Teocomunicação, Porto Alegre*, v. 36, n. 151, p. 239-271, mar. 2006.