



## Desvelando a máscara da religião: uma reflexão desde a filosofia de Nietzsche

*Junot Cornélio Matos\**

**Resumo:** A presente reflexão traz como ponto central a discussão acerca da crítica nietzschiana à Religião. Busca-se demonstrar a filosofia de Nietzsche como uma das possibilidades de leitura do fenômeno da Modernidade. O filósofo recusa-se a investigar novos horizontes do projeto de Modernidade empreendendo uma crítica radical à metafísica e às perspectivas religiosas de seu tempo. O autor, entendendo ser este um tempo em que a pessoa humana se encontra excluída, e reconhecendo a necessidade de repensar o projeto ocidental de humanidade, recorre ao pensamento nietzschiano para encontrar, na gênese de seu pensamento radical, elementos inspiradores para uma nova crítica.

**Palavras-chave:** Metafísica. Nihilismo. Cristianismo.

### **Unveiling the mask of religion: a reflection since Nietzsche's philosophy**

**Abstract:** This reflection has, as its central point, the discussion about the critical Nietzschean approach to religion. The aim is to demonstrate that Nietzsche is one of the reading possibilities of the modernity phenomenon. The philosopher refuses to investigate new horizons of the modernity project by undertaking a radical critique of metaphysics and religious perspectives of its time. Understanding that this is a time in which the human person is excluded and recognizing the need to rethink the Western project of humanity, the author of the present article resorts to Nietzsche's thought to find, in the genesis of his radical thinking, inspiring elements of a new criticism which embodies this text.

**Keywords:** Metaphysics. Nihilism. Christianity.

---

\* Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor do Departamento de Filosofia da UFPE e do Programa de Pós-graduação em Educação da UFAL. E-mail: junotmatos@gmail.com

## **En dévoilant le masque de la religion: une réflexion depuis la philosophie de Nietzsche**

**Résumé:** la présente réflexion amène comme une question centrale la discussion à propos de la critique nietzschiana (Nietzschéenne) à la Religion. Recherche de la démonstration de la philosophie de Nietzsche comme l'une des possibilités de lecture du phénomène de la modernité. Le philosophe refuse d'enquêter sur horizons nouveaux du projet de la modernité en entreprenant une critique radicale à la métaphysique et les perspectives religieuses de son temps. L'auteur comprend ce temps dans lequel la personne humaine se trouve exclue et en reconnaissant la nécessité de reconsidérer le projet occidental de l'humanité, recourt à la pensée Nietzschéen pour trouver, dans la genèse de votre pensée radicale, éléments inspireurs à une nouvelle critique.

**Mots-clés:** Métaphysique. Nihilisme. Christianisme.

A minha missão consiste em preparar para a humanidade um momento supremo de retorno à consciência de si mesma, um grande meio-dia com o qual a mesma possa olhar para trás, bem longe de si, situado – pela primeira vez – o problema do “por quê?” e do “com que fim?”. Esta convicção de que a humanidade não caminha por si mesma, em linha reta, não é realmente governada pela providência divina, mas, ao contrário, debaixo de seus mais sagrados conceitos de valor se ocultou, imperando o instinto da negação, o instinto da corrupção, o instinto de decadência (NIETZSCHE, 1983. Prólogo).

Pode ser possível advogar que o pensamento de Nietzsche se desenvolveu numa direção em que se nega todo valor ao que representa a dimensão social da existência. Em primeiro lugar, está a vontade de voltar-se para o que é inatual e de combater, em si, o espírito do tempo. Há uma insatisfação crítica em face de todo o conhecimento que se impõe com a marca da objetividade. Há uma condenação de tudo o que é “massa”, “multidão”, “rebanho”, e que se estende às heranças culturais, às instituições colocadas sob o signo da “ilusão” ou da

“decadência”. Todas essas rejeições apresentam-se, numa absoluta priorização do indivíduo. Tal afirmação incondicional tem como escopo mantê-lo um indivíduo só. Configura-se, como projeto fundamental de sua filosofia, a recuperação da vida – reduzida a acidente, segundo sua visão – e a elaboração de uma nova compreensão de homem. “O que é grande no homem é que ele é uma ponte, e não um fim; o que pode ser amado no homem é que ele é um passar e um sucumbir” (NIETZSCHE, 1968, p. 62); “Vede, eu sou um anunciador do relâmpago, e uma gota de nuvem; mas esse relâmpago se chama o além-do-homem” (NIETZSCHE, 1968, p. 62).

O Filósofo volta-se contra a metafísica, denunciando a proliferação de conceitos. Critica o cristianismo e o identifica como cúmplice de um abstracionismo que esvaziou tudo quanto é essencial<sup>1</sup> (MATOS, 2001, p. 138). Busca pela mediação do seu método genealógico “desmascarar o bem e o mal, o dever e a culpa, como simples máscaras da vontade de potência, princípio fundamental que atravessa toda a história do homem, de suas produções culturais” (ROUANET, 1987, p. 240). Nietzsche tomou as reflexões sobre o niilismo como uma forma de analisar a crise do seu tempo. Assim, toda a crítica à metafísica ancora-se nesta categoria. “Niilismo: falta o fim, falta a resposta ao ‘por quê?’ O que significa niilismo? Que os valores supremos se desvalorizam” (NIETZSCHE, *Frammenti Postumi*, c. VIII, t. II, p. 12, § 35). O diagnóstico do niilismo, Nietzsche o faz consciente e intencionalmente. Vejamos:

---

<sup>1</sup> Para Araldi (1988; p. 89) “é no cristianismo que a história da moral assume o significado de movimento determinante na existência do homem ocidental. É nesse sentido que o filósofo elabora em Para além de bem e mal uma contribuição “Para a História Natural da Moral” (Zur Naturgeschichte der Moral) (JGB/BMV). Na primeira dissertação de Para a genealogia da moral, após mostrar que bom e mau possuem duas fontes, o filósofo conclama estudiosos para efetuarem “Estudos de História da Moral” (moralhistorischer Studien). A crítica radical dos valores morais superiores é elaborada também através de uma “História da moralização e da desmoralização” (Geschichte der Vermoralisierung und Entmoralisierung) (XII, 10, (57))”.

Pressuposto dessa hipótese: que não exista uma verdade, que não exista uma constituição absoluta das coisas, uma ‘coisa-em-si’; isto é niilismo, aliás, o niilismo extremo. Essa repropõe o valor das coisas propriamente no fato de que a tal valor não corresponda nem tenha correspondido nenhuma realidade, mas só um sintoma de força por parte de quem põe o valor (NIETZSCHE, *Frammenti Postumi*, c. VIII, t. II, p. 12, § 35).

Segundo Volpi (1999, p. 11), os dois fundadores – na modernidade – e “os principais teóricos do niilismo são Dostoiévski e Nietzsche<sup>2</sup>. Ao primeiro se liga o niilismo de caráter literário; ao outro, o de perfil propriamente filosófico”. Nietzsche edificou uma filosofia sobre o homem, levando o niilismo às últimas consequências. Cevenacci (1978, p. 32) opina que “com Nietzsche, o niilismo parece se tornar profético. Pela primeira vez o niilismo se torna consciente. Nietzsche reconheceu o niilismo e o examinou como um fato clínico. Dizia-se o primeiro niilista completo da Europa”.

Golin (2009, p. 113) formula que:

a derrota da moral cristã só é possível porque para Nietzsche, Deus morreu. A morte de Deus e a tentativa de superação da metafísica são termos equivalentes em Nietzsche. É importante compreender que a morte de Deus, para ele, não significa a negação de Deus, pois dessa forma, seu pensamento ainda permaneceria na metafísica. Junto com a morte de Deus, morre também qualquer tipo de fundamento supremo, verdade e valores éticos absolutos, surge, então, o niilismo.

Por isso, o niilismo abre o espaço para a emergência do Super-homem, pois implica na superação dos referenciais até então impostos como verdadeiros. Nietzsche entende que “o homem é que pôs valores nas coisas com a intenção de se conservar; foi ele que deu um sentido às coisas, um sentido humano” (2007, p. 63). Assim, conforme Golin,

---

<sup>2</sup> Araldi (1988, p. 76) assinala que “o niilismo é para Nietzsche uma questão fundamental, através da qual a experiência de instauração e dissolução dos valores morais é trazida à problematização filosófica, para explicitar a sua lógica de desenvolvimento”.

“o ser humano niilista é o contrário do metafísico, pois reconhece a ausência de fundamentos como constitutivos de sua condição” (NIETZSCHE, 2007, p. 636). A morte de Deus representa, assim, o fim do platonismo. Do mundo verdade. O niilismo implica na proposição de que nada é verdadeiro, e por isso mesmo tudo é permitido. Em Dostoiévski, o niilismo se formula na perspectiva do homem-Deus que busca ignorar toda norma culpa para impor seu próprio desejo.

Dostoiévski narra, em *Crime e Castigo* (1979), a ação de assassinato que Raskólnikov impetra contra uma velha agiota e sua irmã, Lisavieta. Para esse autor, o assassino agiu movido pelo intento de se tornar um homem extraordinário, ou seja, transgredir a norma sem culpa ou remorso por considerar-se acima do bem e do mal. Para ele

[A categoria dos indivíduos extraordinários] é composta por aqueles que infringem as leis. Os crimes destes são, naturalmente, relativos (...) e se necessitarem, para bem da sua idéia, de saltar ainda que seja por cima de um cadáver, por cima do sangue, então eles, no seu íntimo, na sua consciência, podem, em minha opinião, conceder a si próprios a autorização para saltarem por cima do sangue, atendendo unicamente à idéia e ao seu conteúdo.<sup>3</sup>

Para sentir-se extraordinário, Raskólnikov queria ver se era possível praticar o assassinato da senhora e sua irmã e não sentir culpa. Diz:

Eu precisava saber, e saber o mais depressa possível, se eu também era um piolho [como a velha e os ordinários], como todos, ou um homem [extraordinário]. Estava capacitado para transgredir a lei ou não estava? Tinha ousadia para ultrapassar os limites, para tomar este poder, ou não? Era eu uma criatura trêmula ou tinha o direito? (...) Eu não tinha o direito de me lançar naquilo, porque eu era precisamente um piolho como os outros e nada mais.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> DOSTOIÉVSKI, 1979, p. 298.

<sup>4</sup> DOSTOIÉVSKI, 1979, p. 163.

Entretanto, o teste a que ele próprio se submete o leva a experimentar exatamente o oposto daquilo que era sua meta. Sente-se um desgraçado, é possuído por um “espanto infinito”, percebe-se um indivíduo comum, carente de perdão. Rende-se à sua consciência confessando seus crimes em busca de redenção. Conhece o amor na pessoa da prostituta Sônia com quem vive o exílio na Sibéria.

Em Nietzsche o niilismo como história e destino radicaliza-se na expressão *Deus morreu*. “O maior e mais moderno acontecimento – que ‘Deus morreu’, que a fé no Deus cristão se tornou indigna de fé – começa já a lançar as suas primeiras sombras sobre a Europa” (1987, § 573). Para ele, “O conceito de “Deus” foi, até agora, a maior objeção à existência... Nós negamos Deus, nós negamos a responsabilidade em Deus: apenas assim redimimos o mundo” (1987, p. 47). Efetivamente, o cristianismo representara o esteio mais forte da cultura européia. Ele definia o horizonte de sentido, o princípio de orientação na existência, o critério supremo do valor, e impusera o ideal, em nome do qual se julga a vida. Parece que tudo converge para a sua dissolução, sobretudo com o laicismo das ciências e da filosofia modernas que se oferecem como substitutivo, na perspectiva de esvaziá-la de sua autoridade. Assim, a crítica à metafísica e o desejo de “desconstruí-la” leva também a uma crítica ao cristianismo. Deleuze (1983, p. 20) observa que

[...] a morte de Deus, o Deus morto, tira ao Eu sua única garantia de identidade, sua base substancial unitária: Deus morto, o eu se dissolve ou se volatiliza, porém, de uma certa maneira, se abre a todos os outros *eus*; papéis e personagens cuja série deve ser percorrida como tantos acontecimentos fortuitos.

Sobre esse horizonte Araldi (1998, p. 78) reflete que:

Ao anunciar a morte do deus cristão transcendente, Nietzsche está criticando a divisão feita pela tradição metafísica e religiosa entre o mundo supra-sensível e mundo sensível. Deus, enquanto ser

transcendente, é visto como o valor supremo, sendo superior ao mundo sensível. Os predicados do ser supremo não designam a essência verdadeira das coisas, mas são os “sinais distintivos do nada” (*die Kennzeichen des Nichts*). Com a morte de Deus, a separação entre sensível e supra-sensível não tem mais sentido, o que acarreta a insustentabilidade das ideias metafísicas e dos valores que subordinavam o mundo sensível. Isso não implica, entretanto, o abandono total dos valores superiores transcendentais. A modernidade representa para o filósofo tanto o esforço de substituir o deus transcendente por outros valores (razão, história, progresso), bem como o vazio aberto pela percepção de que o deus transcendente já não exerce nenhuma influência sobre a existência.

Nietzsche teve a surpreendente originalidade de captar o deslocamento do pensamento judaico-cristão não como um lugar de ideias ou como um dinamismo dialético, mas como uma empresa educativa, a de julgá-lo não com referência à verdade que manifestava, mas em relação à vida que estimula ou contraria. Correlativamente, despojou a história de sua função reveladora, herdada do cristianismo e mantida nas noções de progresso e de classe, denunciando, ao mesmo tempo, seus compromissos com a racionalidade. O seu grande tema é, de fato, a vida. Questionar a religião e, mais precisamente, o cristianismo, vale enquanto tal empresa se presta para desvelar a realidade oculta pela tradição e pelas diversas manifestações da religião. Necessariamente, não é contra a religião que se volta seu pensamento. Ao que parece, não está negada a dimensão de religiosidade na pessoa humana, mas o cristianismo enquanto institucionalização de um código de conduta moral que acaba por oprimir a vida. Basta abrir algumas páginas de Zaratustra e não há como evitar uma imediata analogia com a Bíblia. Zaratustra parece significar a emergência de uma nova concepção religiosa, em que a vida é a grande vitoriosa.

Nietzsche identifica a morte do deus cristão com o término virtual da moral do bem e do mal e de todas as formas de idealismo. Para alguns o anúncio da morte de Deus é o evento fundamental da história

moderna e do mundo contemporâneo. Nesse sentido, tal anúncio não se apresenta como mera constatação ou neutra reflexão, mas já passa a integrar um projeto radical de crítica da Modernidade. Talvez por isso Vattimo entenda que tal anúncio deva ser considerado como “a data do nascimento da pós-modernidade na filosofia!” (NIETZSCHE, 1988, p. 175). Repetidas vezes, Nietzsche adverte para a estratégia dos modernos, na tentativa de fazer valer mais o instinto de sobrevivência, de conservação, do que a vida. No seu entender, o aparecimento das “ideias modernas” faz parte dessa estratégia. Num fragmento póstumo, pode-se ler: “Cristianismo, revolução, abolição da escravatura, direitos iguais, filantropia, amor à paz, justiça, verdade: todas essas grandes palavras só têm valor na luta enquanto estandarte; não como realidade, mas como termos pomposos para algo completamente diferente (e até oposto!)”<sup>5</sup>. É a partir dessa perspectiva que o filósofo encara todo o ideário moderno.

Um mundo que deverá lutar para usufruir todas as consequências de uma vida na qual Deus<sup>6</sup> está morto e os valores que nele estavam albergados também devem ser superados:

Novas lutas – Depois que Buda morreu, sua sombra ainda foi mostrada numa caverna durante séculos – uma sombra imensa e terrível. Deus está morto; mas, tal como são os homens, durante séculos ainda haverá cavernas em que sua sombra será mostrada. – Quanto a nós – nós teremos que vencer também a sua sombra (NIETZSCHE, 1978. p. 135).

## Referências

ARALDI, C. L. Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*, v. 5, p. 75-94, 1998.

---

<sup>5</sup> NIETZSCHE, 1888.

<sup>6</sup> Partindo de Nietzsche, Roberto Machado (1985, p. 80) afirma que “não basta a ‘morte de Deus’ para destruir e superar o niilismo: isso pode representar apenas sua exacerbação. É preciso destruir a moral. E a crítica do niilismo moral só é radical com o questionamento da vontade de verdade.”



CAVENACCI, M. *Dialética do indivíduo: o indivíduo na natureza, história e cultura*. 3. ed., São Paulo: Brasiliense, 1978.

DELEUZE, Gilles. Sobre a Vontade de Potência e o Eterno Retorno. In: *Dialética do indivíduo: o indivíduo na natureza, história e cultura*. Por que Nietzsche? Rio de Janeiro: Achiamé, p. 19-29, 1983.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

MATOS, Junot Cornélio Matos. Críticas Nietzscheanas à modernidade. *Impulso*, Piracicaba, v. 12, n. 28. 2001. 200p.

GOLIN, Luana Martins. O niilismo em Dostoiévski e Nietzsche. *Revista Eletrônica Correlatio*. n. 16, dez. 2009. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/viewFile/1620/1628>. Acessado em: 4 maio 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Martin Claret, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. Considerazioni Inattuali, IV (Richard Wagner a Bayreuth). Frammenti Postumi. v. IV, t. I. In: COLLI, G.; MONTINARI, M. *Opere de Friedrich Nietzsche*. Milano: Adelphi, 1968.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre a verdade e a mentira no sentido extra-moral*. Obras Incompletas. 3. ed., Tradução e notas de Torres Filho, R. Posf. Cândido, A. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. 4. ed., Tradução de Margarido, A. Lisboa: Guimarães Editores, 1987.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ROUANET, S. P. *As razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

VATTIMO, G. *Introduzione a Nietzsche*. Bari: Editori Laterza, 1988.

VOLPI, Franco. *O niilismo*. 1. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

Data de submissão: 26/11/2015

Data de aceite: 23/03/2016