

DEUS ESTÁ MORTO! NIETZSCHE E O “FIM” DA TEOLOGIA

DIEU EST MORT!
NIETZSCHE ET LA “FIN” DE LA THÉOLOGIE

Walter Ferrelra Salles¹
Faculdade de Teologia – PUC-Campinas

RESUMO

O autor reflete sobre as consequências que a proclamação da morte de Deus na obra de Nietzsche traz para o exercício da teologia. A “des-construção” de certas imagens de Deus não é para o autor o fim da teologia, mas sim a possibilidade de se construir um discurso teológico que não possua a última palavra sobre Deus, e que esteja consciente tanto da historicidade da verdade como da relatividade de suas formulações.

Palavras-chave: teologia, filosofia, religião, Deus.

RÉSUMÉ

L'auteur réfléchit sur les conséquences que la proclamation de la mort de Dieu dans les écrits de Nietzsche apporte à l'exercice de la théologie. La "des-construction" de certaines images de Dieu ne sont pas selon l'auteur la fin de la théologie, mais elle signifie la possibilité de la construction du discours théologique qui ne tient pas la dernière parole sur Dieu et qui est conscient de la historicité de la vérité et aussi de la relativité des formulations théologiques.

Mots-clé: théologie, philosophie, religion, Dieu.

Muito se falou e escreveu sobre Friederich Nietzsche (1844-1900), cuja obra é considerada como um marco para a história da filosofia ocidental. O próprio Nietzsche tinha consciência do alcance da sua reflexão filosófica. Num texto de 1882,

intitulado “A gaia ciência”, através da boca de um louco que, em plena luz do dia e com uma lanterna na mão, procura por Deus, anuncia algo que considera revolucionário: Deus está morto!² Para ele, trata-se de um anúncio de tamanha envergadura

⁽¹⁾ Mestre em teologia pelo Centre Sèvres (Paris), doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), professor da Faculdade de Teologia da PUC-Campinas.

⁽²⁾ Friedrich Nietzsche. *A gaia ciência*, § 125.

que aqueles nascessem após esta proclamação participariam de “*uma história superior a tudo o que foi história até agora*”.

Esta era a convicção de Nietzsche. Todavia, não viveu o suficiente para ver as consequências de sua “profecia”. Após anos de intensa atividade intelectual, em janeiro de 1889, Nietzsche cai enfermo. Caminhando pelas ruas de Turim, vê um cocheiro açoitando um cavalo. Subitamente, lançando-se ao pescoço do animal, desmaia e nunca mais recupera a sanidade. Inicialmente foi confiado aos cuidados de sua mãe, Franziska Nietzsche, e após a morte desta, aos de sua irmã Elizabeth Förster-Nietzsche, lutou contra um imenso sofrimento que limitava sua atividade intelectual, impossibilitado de ler, escrever ou pensar por longos períodos. Assim, no dia 25 de agosto de 1900, Nietzsche falece em Weimar, imerso na loucura e sem poder se dar conta do sucesso de seus escritos e de seu pensamento.

Entretanto, sua loucura não invalida a importante obra filosófica deixada como patrimônio intelectual do Ocidente, como pretendem alguns de seus adversários. Uma obra demasiadamente complexa para ser compreendida em uma só leitura. Em parte, porque em Nietzsche encontramos um conjunto de vozes, por vezes contraditórias, marcado pelo paradoxo, pela pluralidade e pela fragmentação, o que talvez tenha possibilitado a sobrevivência de uma obra tão controversa até os dias de hoje, até uma nova época como a nossa.

Deus está morto! Um dos grandes desafios que se impõe hoje ao exercício teológico, em diálogo com outras formas de saber, é o de “dizer Deus” enquanto o pensamento pós-moderno insiste em criticar a pretensão de se estabelecer ou descobrir uma verdade universal através de esforços racionais. O pós-modernismo clama pela ausência de um centro de referência, seja Deus (mundo teocêntrico) seja o próprio ser humano (mundo antropocêntrico). Se para a modernidade a luz da razão humana ofuscara “a verdadeira luz que, vindo ao mundo, ilumina todo homem” (Jo 1,9), para a pós-modernidade tanto uma como outra luzes se extinguíram. Nesta espécie de universo em desencanto, onde se tende a negar a existência de

uma verdade absoluta, alguns se encontram deslocados, sem lugar e sem horizonte, afinal “tudo o que é sólido se desmancha no ar”. Quais são, pois, as consequências que proclamação da morte de Deus traz para o discurso teológico hoje? Essa é a questão que nos introduzirá na discussão sobre a pertinência da teologia enquanto discurso racional sobre Deus no contexto de uma cultura dita pós-moderna, em meio a outras formas de saber que lhe negam o status de ciência.

A idéia da morte de Deus não nasceu com Nietzsche. Talvez ela tenha sido emprestada da obra de Heinrich Heine “Sobre a história da religião e filosofia na Alemanha” (1834), onde podemos ler:

Nosso coração está repleto de piedade temerosa. O Velho Jeová prepara-se para a morte... Ouvis o sino tocar? Ajoelhai. Estão trazendo os sacramentos para um Deus agonizante.³

Todavia, a Nietzsche se associa frequentemente o funeral divino, a ponto de em certos meios acadêmicos e intelectualizados, tornar-se comum o seguinte trocadilho:

Deus está morto!

Friederich Nietzsche.

Deus.

Este jogo de palavras ao invés de depor contra Nietzsche, pois esta parece ser a intenção da frase, ironicamente advoga a seu favor, como veremos mais adiante. Por enquanto, digamos apenas que a primeira frase não foi escrita no sentido que é proposto pelo trocadilho, dizer que Deus não existe mais e que portanto temos o triunfo do ateísmo. E tampouco podemos afirmar ter sido Deus o autor da segunda ou que supostamente a tenha ditado a algum intérprete das mensagens divinas.

A proclamação do funeral divino manifesta o sentimento da ausência de Deus da história da humanidade ou, pelo menos, a caducidade de uma certa idéia de Deus tecida ao longo de séculos pelo Ocidente cristão, o que lhe parecia algo desastrosamente inadequado. Entretanto, ele nunca afirmou categoricamente que Deus estivesse morto. Afinal, embora proclame a morte de Deus pela

⁽³⁾ Ronald Hayman. *Nietzsche: Nietzsche e sua vozes*, p.7.

boca de um louco, teve lucidez suficiente para saber que se Deus existe, ele não pode morrer, pois isto contradiz a própria idéia da eternidade divina; e se ele não existe, como haveria de morrer? A maneira como a morte de Deus é proclamada demonstra em parte a genialidade e a sagacidade do pensamento nietzscheano, pois, em meio ao esplendor da racionalidade humana, um louco dotado de imensa lucidez é capaz de apontar para uma radical, drástica e revolucionária afirmação, como ele a descreve em um de seus escritos:

Não ouviste falar deste louco que, em pleno dia, acendia uma lanterna e corria pela praça do mercado, gritando sem cessar: “Procuro Deus! Procuro Deus” – E como lá se achavam reunidos precisamente muitos que não acreditavam em Deus, ele provocou uma imensa gargalhada... O louco precipitou-se no meio deles e atravessou-os com o olhar. “Para onde foi Deus?” – gritou. “Quero dizer-lhes! Nós o matamos – vós e eu. Nós todos somos seus assassinos!... Não ouvimos ainda o ruído dos coveiros que enterraram Deus? Não sentimos ainda a putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus permanece morto! E fomos nós que o matamos!”⁴

Esta ocultação da face divina proclamada pelo louco nietzscheano não se restringe à especulação acadêmica – Teologia da morte de Deus – uma vez que diz respeito também à dramaticidade da existência humana, como é o caso do holocausto e de tantas outras aberrações produzidas pela humanidade. Diante dos fatos narrados pela História – cujos caminhos parecem desautorizar o chamado mito do progresso sob os auspícios da razão técnico-científica – onde encontrar o Deus onipotente e todo-poderoso? Tal drama diz respeito a todos, de fundamentalistas a ateus, a partir do espectro religioso que caracteriza a história da humanidade.

Desde a Antiguidade, o papel de Deus num mundo onde existe o mal suscita questionamentos. O filósofo grego Epicuro (341 – 270 a.C) escreve: “ou Deus pode e não quer evitar o mal, e então não é bom; ou quer e não pode, e então não é onipotente”.

Em ambas alternativas, a princípio, Deus não é Deus, pois ou ele é sádico ou impotente. O que fazer? Recorrer ao ateísmo e dizer: Deus não existe!? Provavelmente o mal não deixaria de existir. Tampouco nos ajudaria dizer que Deus não acaba com o mal no mundo por motivos misteriosos, pois quem, sendo bom e podendo, não acabaria com a dor e o sofrimento humanos? Estas questões acompanham há séculos a história da humanidade e inquietam ainda hoje a muitos crentes, a homens e mulheres que confessam a sua fé em Deus, onipotente e todo-poderoso.

E de certa forma incomodou a Nietzsche. Por isso, a expressão “Deus está morto” pode ser compreendida como uma síntese do conjunto de críticas de Nietzsche à religião do ser humano alienado, que perpassam boa parte de sua obra filosófica. Com a proclamação da morte de Deus, ele tenta desconstruir certas imagens divinas, como, por exemplo, a de bom e todo-poderoso, manipuladas por aqueles que supostamente falam em seu nome.

É, pois, contra a caducidade de uma certa imagem de Deus, notoriamente a imagem cristã, que Nietzsche desce o martelo de sua filosofia:

O maior dos acontecimentos recentes – que ‘Deus está morto’, que a crença no Deus cristão caiu em descrédito – já começa a lançar suas primeiras sombras sobre a Europa. Para os poucos, pelo menos, cujos olhos, cuja suspeita nos olhos é forte e refinada o bastante para esse espetáculo, parece justamente que algum sol se pôs, que alguma velha, profunda confiança virou dúvida: para eles, nosso velho mundo há de aparecer dia a dia mais poente, mais desconfiado, mais alheio, mais velho...⁵

A caducidade divina é a morte do Deus vingativo e tremendo (Antigo Testamento), do Deus bom, misericordioso e Pai (Novo Testamento), do conceito abstrato “Deus” (filosofia), e finalmente do Deus Espírito e da coisa em si (metafísica). Segundo Nietzsche, Deus morre pelo esgotamento das formas históricas e culturais que plasmaram determinadas imagens divinas. Deus está morto porque desmorona o edifício cultural da moral judaico-cristã, e das cinzas do Velho Jeová ressurgem

⁽⁴⁾ Friedrich Nietzsche, *A gaia ciência*, § 125.

⁽⁵⁾ Friedrich Nietzsche. *A gaia ciência*, § 343.

o ser humano dotado de vontade e ato criador, ou seja, o super-homem nietzscheano. Em Nietzsche, a expressão “Deus está morto” expõe a mentira, a falsidade da interpretação judaico-cristã do mundo que faz da teologia uma razão prostituída. No discurso teológico, a palavra Deus não passa de uma criação humana, uma projeção do mundo humano.⁶

Segundo alguns pesquisadores, Nietzsche foi um profeta do futuro, um profanador de valores tradicionais, um ardente defensor do ser humano que está por vir, alguém que via descortinar um novo horizonte para a filosofia:

Nós filósofos e ‘espíritos livres’ sentimo-nos, à notícia de que o ‘o velho Deus está morto’, como que iluminados pelos raios de uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, assombro, pressentimento, expectativa 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’.⁷

Nietzsche contradiz o positivismo e a sua crença no fato, pois este é sempre estúpido, necessitando de um intérprete. Ele contradiz o entusiasmo dos idealistas e dos historiadores, ao dizer que o progresso é uma falsa idéia produzida pela modernidade. O mundo não procede de forma retilínea a um fim, como pretende o cristianismo e nem tampouco o seu devir é progresso, como defende o historicismo hegeliano e pós-hegeliano. Enfim, contradiz todo espiritualismo, proclamando a morte de Deus. Por isso, em nome do instinto dionisíaco⁸, Nietzsche

por um lado anuncia a ‘morte de Deus’ e por outro realiza profundo ataque contra o cristianismo, cuja vitória sobre o mundo antigo

e sobre a concepção grega do homem envenenou a humanidade. E, por outro lado ainda, vai às raízes da moral tradicional, examina a sua genealogia e descobre que ela é a moral dos escravos, dos fracos e dos vencidos ressentidos contra tudo que é nobre, belo e aristocrático.⁹

Para muitos, sua grande guerra foi travada no campo da moral.¹⁰ E nesta “guerra”, o cristianismo é tido como o principal inimigo, o qual tem em São Paulo uma figura exemplar. Para Nietzsche, o cristianismo colocou sob o jugo do pecado tudo aquilo que é valor e prazer na terra, e ele vê no Deus cristão “a divindade dos doentes”. A história do cristianismo estaria supostamente marcada pela imagem de um Deus incapaz de experimentar o prazer, incapacidade esta projetada sobre os cristãos que ao longo de séculos foram levados a renunciar ao prazer como fonte de pecado e obra de Satanás. O que dizer, então, do Deus cristão senão que ele é

um Deus degenerado a ponto de contradizer a vida, ao invés de ser a sua transfiguração e o seu eterno sim. Em Deus, está declarada a inimizade à vida, à natureza, à vontade de viver! Deus, a fórmula de toda calúnia do aquém e de toda mentira do além! Em Deus, está divinizado o nada, está consagrada a vontade do nada!¹¹

Este Deus está morto, diria Nietzsche. Algumas fórmulas violentamente anti-cristãs fizeram com que Nietzsche fosse visto com reserva por alguns e até mesmo rejeitado integralmente por outros. Para Heidegger, a expressão “Deus está morto” manifesta o testemunho mais vigoroso do niilismo. Segundo Albert Camus, esta expressão ajuda a compreender uma sociedade dominada pelo espírito da revolta.¹² Giovanni Papini, escritor e poeta italiano vê Nietzsche como um “padre decadente” que na incapacidade de imitar a Cristo, substituiu-o pelo super-homem. Max Scheler, por sua vez, dirá que a análise nietzscheana empobrece

⁽⁶⁾ A idéia da religião como narcótico (alienação humana) é explicitamente apresentada, por exemplo, em “Humano, demasiado humano”.

⁽⁷⁾ Friedrich Nietzsche. *A gaia ciência*, § 343.

⁽⁸⁾ Dionísio: deus grego (séc. VI a.C.) dos ciclos vitais, da alegria e do vinho, que no mundo romano recebeu o nome de Baco.

⁽⁹⁾ Giovanni Reale & Dario Antiseri. *História da Filosofia*, p.430.

⁽¹⁰⁾ Ver por exemplo as suas obras “Além do bem e do mal” e “Genealogia da moral”.

⁽¹¹⁾ Giovanni Reale & Dario Antiseri. *História da Filosofia*, p.432.

⁽¹²⁾ Eugene Biser. *Nietzsche y la destrucción de la consciencia cristiana*, p.9.

o ser humano e não a Deus. Martin Buber vê na proclamação da morte de Deus a expressão da crise do ser humano moderno. Para Gabriel Marcel, a obra de Nietzsche nos remete à imagem despedaçada do ser humano moderno que teria tornado-se uma questão para si mesmo, uma vez que este não somente se interroga como se transforma no objeto principal de sua própria questão, colocando de lado a referência ao ser supremo. Para Marcel,

Nietzsche é o símbolo de um mundo sem raízes, em crise de suas origens. Sua idéia é uma revelação de nosso tempo. A doença não é, em primeiro lugar, uma tara fisiológica que privaria o discurso de toda credibilidade. Ao contrário, ela define o elemento trágico e profético que confirma a reflexão teórica.¹³

A crise do mundo moderno é a revolta existencial na qual o ser humano tende a glorificar-se a si mesmo a partir das realizações técnicas. Mas Marcel vê na problemática descortinada por Nietzsche uma interrogação da qual o cristão não pode fugir ou simplesmente ignorar. Estaria Deus realmente vivo para o cristão que recusa indiscutivelmente a “morte de Deus”? Não estaria agarrado a um cadáver e a um discurso teológico estéril o cristão que rejeita obsessivamente a proclamação da morte de Deus feita por Nietzsche?

Não, afirma Henri de Lubac. Para De Lubac, Nietzsche é um representante do ateísmo contemporâneo, de um mundo sem Deus. O Deus, cuja morte o filósofo alemão proclama, não é somente o Deus da metafísica, mas sobretudo o Deus cristão. O que está em jogo é o futuro espiritual do mundo moderno, pois Nietzsche, no pensamento de De Lubac, “*continua a atrair a si almas nobres, às vezes até almas cristãs cuja cegueira faz estremecer (...) O neopaganismo é o grande fenômeno espiritual do nosso tempo*”.¹⁴ Henri de Lubac rejeita por completo a leitura complacente que alguns cristãos fazem de Nietzsche. Estes cristãos esquecem que a “morte de Deus” é a morte do ser humano que se expressa

num humanismo fechado a qualquer forma de transcendência.

Não foram poucos os que amaldiçoaram Nietzsche por ter proclamado a morte de Deus, concedendo-lhe durante anos o título de ateu. Mas, paradoxalmente, este suposto ateísmo nietzscheano é, em parte, o responsável pelo “sucesso” do seu pensamento filosófico na modernidade e por que não dizer nos dias de hoje, na pós-modernidade. Alguns fizeram de Nietzsche não mais o acusado e sim um visionário incompreendido. Ele mesmo teve consciência de que chegara cedo demais e o retrata na atitude do louco que atira a lanterna no chão, a qual se parte em pedaços e se apaga, e em seguida anuncia:

Vim cedo demais (...) ainda não é chegado o meu tempo. Esse enorme acontecimento ainda está a caminho e viaja – ainda não atingiu os ouvidos dos homens. O relâmpago e o trovão precisam de tempo; a luz dos astros precisa de tempo; os atos precisam de tempo, depois de terem sido realizados, para serem vistos e ouvidos. Esse ato está ainda mais distante dos homens que o astro mais distante – e no entanto foram eles que o realizaram.¹⁵

A leitura, complacente como diria De Lubac, que fazemos de Nietzsche é na verdade a atitude de quem se deixa questionar por um pensamento para o qual a proclamação da morte de Deus implica na desconstrução¹⁶ de uma narrativa que pretende estabelecer ou descobrir uma verdade universal através de esforços racionais e, a partir desta verdade, compreender toda a história da humanidade e do mundo.

A DESCONSTRUÇÃO PELA FILOLOGIA E PELA GENEALOGIA

A filosofia de Nietzsche critica idéias de nossa civilização encarnadas na religião, na moral, na metafísica e na ciência. Para ele, era preciso

⁽¹³⁾ Yves Ledure. *O pensamento cristão face à crítica de Nietzsche*, p.61.

⁽¹⁴⁾ Henri de Lubac. *Le drame de l'humanisme athée*, p.125.

⁽¹⁵⁾ Friedrich Nietzsche. *A gaia ciência*, § 125.

⁽¹⁶⁾ Este verbete não é aceito por alguns gramáticos. Usamos para respeitar a idéia de alguns autores nos quais nos baseamos para realizar este trabalho.

filosofar a golpes de martelo¹⁷ a fim de desconstruir dogmas cultivados pela humanidade, os quais nada mais fazem do que manter o ser humano em estado doentio e alienado. A religião origina-se de um erro de interpretação de certos fenômenos naturais, constituindo-se, na verdade, numa confusão mental.

O ambiente familiar e a vida acadêmica de Nietzsche exerceram certa influência na sua guerra contra o cristianismo. Nietzsche nasceu em Röcken, Saxônia prussiana, em janeiro de 1844. Seu pai, Karl Ludwig Nietzsche, era pastor protestante e morreu subitamente quando ele tinha apenas cinco anos e sua irmã somente 3 anos. Nietzsche cresceu num ambiente familiar profundamente religioso e, segundo alguns estudiosos, extremamente moralizante. Após a morte do pai, Nietzsche se viu cercado pelas mulheres de sua família: sua avó materna, “*filha de um arqui-diácono e viúva de um superintendente – o equivalente de um bispo*”¹⁸, sua mãe e sua irmã. Tudo nos leva a crer que, posteriormente, o convívio familiar tonara-se um peso para Nietzsche, como ele mesmo relata ao amigo Franz Overbeck através de uma carta:

Não gosto de minha mãe e é penoso para mim ouvir a voz de minha irmã; sempre fico doente quando estou com elas. Quase não discutimos... sei como conviver com elas, embora isso não me convenha (06/03/1883).¹⁹

A fim de agradar a mãe, Nietzsche frequentou por um semestre o curso de teologia, com intuito de seguir a missão do pai, como pastor protestante. Após abandonar o estudo de teologia, ele aproximou-se da filologia clássica, tornando-se discípulo de Ritschl. Em 1869, o período universitário de Nietzsche seria interrompido, pois Ritschl o convidara a ocupar a cátedra de filologia clássica na universidade da Basileia. A paixão pela filologia clássica transformou-se pouco a pouco em profundo amor pela filosofia, cujo primeiro despertar remonta aos anos universitários, quando, em 1865, entrara

em contato com o trabalho filosófico de Schopenhauer (1788-1860).²⁰

Ao iniciar seus estudos em Pforta²¹, Nietzsche encantou-se com um universo distinto do cristão: a cultura grega clássica. Nesta cultura predominava o politeísmo, valorizava-se o corpo e a sua beleza; nela, os instintos humanos prevaleciam sobre a razão e vivia-se num mundo sem dogmas e pecado. Segundo Nietzsche,

o pecado é um sentimento judeu e uma invenção judaica, e em relação a esse bastidor de toda moralidade cristã, o cristianismo procurou, com efeito, judaizar o mundo inteiro. Sentimos até que ponto o conseguiu na Europa, sobretudo pelo grau de estranheza que a antiguidade grega – um mundo desprovido de sentimento de pecado – suscita sempre em nossa sensibilidade.²²

A cultura cristã seria, pois, para ele, a negação da tragédia grega, uma vez que o cristianismo nega o valor do corpo, enquanto vê a alma como o que de mais nobre existe no ser humano, e propõe uma vida linear sem contrários em direção a Deus. Na moral cristã, o corpo é meio para se pecar, a terra é negada em face de um mundo paradisíaco e os desejos são controlados por mandamentos e dogmas. Por isso, Nietzsche via no cristianismo o contrário do esplendor da cultura trágica grega, para qual o corpo, a terra, os desejos e as paixões ditavam o ritmo da vida. Neste sentido, podemos dizer que

A filosofia de Nietzsche pretende ser uma leitura dos sinais, uma interpretação dos sintomas. Percebe ele no cristianismo uma sintomatologia da fraqueza e da impotência. O cristianismo resume o discurso de reação dos fracos para questionar o poder dos fortes e o vigor da vida.²³

Para Nietzsche, os conceitos morais cristãos teriam sido construídos linguisticamente pelo ser humano escravo. Por isso, a sua crítica à moral

⁽¹⁷⁾ Sobre este assunto ver a seguinte obra de Nietzsche: *Crepúsculo dos ídolos*.

⁽¹⁸⁾ Ronald Hayman. *Nietzsche: Nietzsche e sua voz*, p.9.

⁽¹⁹⁾ *Ibid.*, p.9.

⁽²⁰⁾ Giorgio Penzo e Rosino Gibellini (orgs.). *Deus na filosofia do séc. XX*, p.23-24.

⁽²¹⁾ Nietzsche ingressou na Escola Superior de Pforta no dia 05 de outubro de 1858. Segundo alguns estudiosos, esta escola era um dos melhores centros de instrução humanística da época, cuja formação estava fundamentada no estudo filológico da literatura clássica, sobretudo na Grécia antiga.

⁽²²⁾ Friedrich Nietzsche. *A gaia ciência*, § 135.

⁽²³⁾ Yves Ledure. *O pensamento cristão face à crítica de Nietzsche*, p.58.

cristã é igualmente uma crítica antropológica, pois Nietzsche se pergunta pelo sujeito que inventou os conceitos morais. Assim, podemos afirmar que a tarefa a qual se propõe Nietzsche, através do martelo de sua filosofia, é a desconstrução de tais conceitos morais, mostrando quem os criou (genealogia) e como foram criados (filologia).²⁴

Segundo Nietzsche, nomear é o ato fundador da moral e da metafísica. Deus, pecado, paraíso, céu, inferno, são palavras, invenções humanas, linguisticamente elaboradas e sem nenhuma referência histórica com a realidade. O cristianismo é um absurdo da linguagem, uma aberração linguística, mera invenção humana, e a pretensa interpretação que ele faz da realidade é na verdade uma maneira de avaliar, valorar e impor de forma específica os signos linguísticos. E mais, a moral cristã não possui uma essência universal e eterna, pois ela é fruto de interpretações contingentes, historicamente detectáveis:

Nem a moral nem a religião, no cristianismo, têm algum ponto de contato com a efetividade. Somente causas imaginárias (Deus, alma, eu, espírito, redenção, clemência, castigo, remissão dos pecados). Uma transação entre seres imaginários (Deus, espíritos e almas); uma ciência da natureza (antropocêntrica; total ausência de conceito de causas naturais); uma psicologia imaginária (somente mal-entendidos sobre si, interpretações de sentimentos gerais agradáveis ou desagradáveis, por exemplo, os estados do *nervus sympathicus*, com auxílio da linguagem simbólica da idiosincrasia moral-religiosa – “arrepentimento”, “remorso de consciência”, “tentação do diabo”, “a proximidade de Deus”); uma teleologia imaginária (“o reino de Deus”, “juízo Final”, “a vida eterna”).²⁵

Este é para Nietzsche um mundo linguístico fabuloso. Por isso, através da genealogia, ele ocupa-se do surgimento e desenvolvimento das articulações linguísticas nas quais se baseia o discurso moral cristão. Quem desencadeou o processo de interpre-

tação: o nobre ou o escravo? A genealogia quer constatar quem historicamente fundamentou os valores morais, enquanto a filologia deseja mostrar como tais valores foram historicamente fundamentados, sendo a filosofia a ferramenta utilizada por Nietzsche no seu procedimento genealógico²⁶. Por isso,

O objetivo de Nietzsche, crítico da moral, é ‘des-velar’ a moralidade de seu caráter de verdade irrefutável e indispensável; ‘des-velar’ a moralidade de sua áurea a-histórica, indicando quem os produziu, como os produziu; seu objetivo é desmascarar e apontar a arbitrariedade e a contingência dos juízos de valor.²⁷

Na crítica feita através da filologia e da genealogia temos a desconstrução de uma idéia e de um conceito de Deus, portanto de uma linguagem efetuada por alguém. E este alguém no pensamento nietzscheano, no contexto da crítica ao cristianismo, é o sacerdote asceta que promete ao seu rebanho, formado por pessoas ressentidas, malogradas, fracas, a felicidade num mundo supra-sensível: o paraíso. Este sacerdote asceta chama de Reino de Deus a um estado de vida cujos valores são determinados por ele próprio.²⁸

Assim, o verdadeiro cristianismo teria morrido na cruz com o seu fundador, bem como a boa nova de Jesus Cristo. A palavra “evangelho” já não significa mais a boa nova anunciada por Jesus de Nazaré. Todavia, a crítica de Nietzsche não recai sobre a pessoa de Jesus, não é ele que deve ser desconstruído pelo martelo de seu pensar filosófico, mas sim o desenvolvimento histórico e conceitual do cristianismo.²⁹

Para a filosofia do martelo nietzscheana, a palavra Deus é uma ilusão, poeira nos olhos do ser humano, nada mais do que palavra humana, pronunciada e interpretada pelo sacerdote com o intuito de manter o rebanho submisso a ele. E não somente a palavra Deus, mas tudo aquilo que a esta palavra está relacionado: céu, inferno, pecado,

⁽²⁴⁾ Marcio Danelon. *Nietzsche: a (des)construção do Cristianismo*, p.11.

⁽²⁵⁾ Friedrich Nietzsche. *O Anticristo*, § 15.

⁽²⁶⁾ Friedrich Nietzsche. *Genealogia da moral § 06; Para além do bem e do mal §260*.

⁽²⁷⁾ Marcio Danelon. *Nietzsche: a (des)construção do Cristianismo*, p.49.

⁽²⁸⁾ Friedrich Nietzsche, *O Anticristo* § 26.

⁽²⁹⁾ Idem, *ibidem*, § 31.33.37.

paraíso,...³⁰ Por sua vez, a teologia é o discurso através do qual se busca a legitimação conceitual do cristianismo, sendo o discurso teológico a linguagem do escravo, do ressentido, daquele que nega os prazeres da terra. Segundo Nietzsche, este discurso teológico encontra em Paulo o seu principal fundamento. Ele é o porta-voz da moral escrava, do humano malogrado, é o iniciador de uma religião de impotentes, doentes e ressentidos:

A boa notícia foi seguida rente aos calcanhares pela pior de todas: a de Paulo. Em Paulo, toma corpo o tipo oposto ao ‘portador da boa notícia’, o gênio no ódio, na visão do ódio, na inexorável lógica do ódio. O que esse disangelista não ofereceu em sacrifício ao ódio! Antes de tudo, o redentor: ele o pregou em sua cruz... Mais ainda: falsificou a história de Israel mais uma vez, para fazê-la aparecer como pré-história de seu feitio: todos os profetas falaram de seu redentor... A Igreja falsificou mais tarde até mesmo a história da humanidade em pré-história do Cristianismo.³¹

Aqui, suas marteladas recaem sobre o que ele considera como falsas interpretações morais de Paulo e sobre aquelas que a partir dele contaminaram o mundo ocidental. A Deus foi atribuído aquilo que é profundamente humano, o sacerdote transferiu a capacidade humana, a sua força de vontade, para um ser sobre-humano, transformando o ser humano num impotente, num escravo. Assim, temos de um lado o ser humano fraco, mesquinho, impotente, e de outro lado Deus todo-poderoso, onipotente, onisciente, causa de tudo o que de bom existe, fundamento último de toda a realidade.

Portanto, a desconstrução do cristianismo desenvolvida por Nietzsche acontece no âmbito do discurso, pois foi por meio do discurso, entendido como articulações conceituais, que o cristianismo histórico foi erigido em forma de conceitos morais.³² Sua crítica não recai, pois, sobre Deus mesmo, mas sobre quem compilou e interpretou filosófica e teologicamente o conceito sobre Deus. Em

Nietzsche, a crítica ao conceito atinge a pretensão do intelecto humano de querer penetrar as verdades últimas que dizem respeito ao ser humano e à realidade, esquecendo-se de que o Sagrado é aquilo que escapa à toda tentativa de redução racional através da linguagem.

Nietzsche leva ao extremo a luta contra a religião, sobretudo contra o cristianismo, acreditando na possibilidade de libertar o ser humano das garras de uma cultura da moralização, o que faz dele um pensador moderno. Todavia, ele é igualmente um crítico da modernidade, a qual seria identificada ao mesmo tempo com o utilitarismo e a subordinação do ser individual aos interesses da organização econômica e social. Como outros filósofos críticos da modernidade, Nietzsche recusa a redução da vida social e da história ao triunfo da razão, e critica a pretensão da razão humana de tudo saber e tudo controlar.³³ Afinal, acontecimentos históricos, como nos lembra Emmanuel Lévinas,

“tornaram tragicômica a preocupação para consigo mesmo e ilusórias tanto a pretensão do animal rationale a um lugar privilegiado no cosmos, como a capacidade de dominar e de integrar a totalidade do ser numa consciência de si”.³⁴

Qual seria, pois, o alcance da proclamação morte de Deus para o discurso teológico?

A MORTE DE DEUS, EXTINÇÃO DA TEOLOGIA?

Inicialmente, é preciso ficar claro que dizer “Deus está morto” não é o mesmo que dizer “Deus não existe”, ou ainda, “não é, nunca foi e nunca será”. Matar Deus somente é possível dentro da racionalidade, da conceitualização. “Deus está morto!” é a proclamação da morte de imagens de Deus fixadas no nosso universo simbólico, linguístico, ao longo de séculos.

E mais, matar Deus é ao mesmo tempo matar o próprio ser humano e esta morte constitui-se no drama humano proclamado por Nietzsche. Isto

⁽³⁰⁾ Idem, *ibidem*, § 24-26.

⁽³¹⁾ Idem, *ibidem*, § 42.

⁽³²⁾ Idem, *ibidem*, § 15.

⁽³³⁾ Alain Touraine. *Crítica à modernidade*, p.115-140.

⁽³⁴⁾ Emmanuel Lévinas. *Humanismo do outro homem*, p.83.

porque, sem Deus, nós humanos ficamos soltos no universo, sem um princípio e fundamento no qual ancorar a nossa existência. Estaríamos caminhando pelos caminhos da história sem rumo e sem direção, sem a possibilidade de chorar a ausência divina ou voltar-nos para trás a fim de dizer adeus a Deus, e com a tarefa de reconstruir a identidade humana longe de Deus. Esta experiência de uma desproteção absoluta, nada de confiança ilimitada, nada de sabedoria última, e tampouco nada de verdade última pode ser interpretada por algumas palavras de Dietrich Bonhoeffer, registradas em carta datada de 16 de julho de 1944:

Então, a nossa chegada à maioria nos leva a um reconhecimento verdadeiro da nossa situação perante Deus. Deus fará com que saibamos que temos que viver como homens que resolvem suas vidas sem ele.³⁵

Decretar a morte de Deus significa sepultar a concepção metafísica do conhecimento seguro e absoluto, e igualmente a idéia de Deus como causa última e segura do saber humano. A raiz metafísica do conhecimento humano que ajudou a tecer as tramas da complexa cultura ocidental conduz à necessidade de buscar a Deus como horizonte último de segurança e de verdade absoluta. Assim, para o homem metafísico:

a morte de Deus é vivida de modo dramático, justamente porque marca o fim de um longo desejo que é necessário ao homem para viver com uma consciência de segurança. Nietzsche faz sua essa angústia ‘desesperada’ do homem metafísico diante do ‘avanço do niilismo’. Supera, porém, tal angústia quando observa que a morte de Deus é um acontecimento cultural e existencial necessário para purificar a face de Deus e, por conseguinte, a fé em Deus.³⁶

Somente o louco poderia compreender que na morte de Deus está implicada a morte de um modo de organização estritamente racional do ser humano. A crítica de Nietzsche dirige-se, pois, ao próprio ser humano que através da sua racionalidade arquitetou um universo linguístico que tem a Deus,

ou melhor, à palavra Deus, como fundamento. Por isso, a (des)construção do cristianismo acontece na desconstrução da linguagem que o fundamenta, mostrando que por traz desta linguagem não está Deus, mas o próprio ser humano que o conceituou. Daí a perplexidade do louco: a morte de Deus equivale à derrocada da própria racionalidade humana. A morte de Deus significa, pois, a morte do Deus apreendido através de conceitos linguísticos bem arquitetados que como teias de aranha envolvem a face de Deus.

Isto faria de Nietzsche um crítico da modernidade? Faria dele um pós-moderno? Esta é uma questão em aberto. Todavia, ressaltamos mais uma vez que na proclamação da morte de Deus, o que se anuncia é a morte de uma idéia de Deus, de uma construção racional em torno da palavra Deus, sendo o responsável por esta construção o discurso teológico elaborado ao longo de séculos. É curioso perceber que o louco anuncia a morte de Deus também no interior da Igreja, local do desenvolvimento linguístico do discurso humano sobre Deus.³⁷

Neste sentido, a crítica de Nietzsche vem ao encontro da nossa discussão sobre o “fim” da teologia na pós-modernidade, fim que pode ser entendido tanto como finalidade ou como extinção. A morte de Deus significa necessariamente a morte da teologia como um todo ou de uma certa maneira de fazer teologia? Acreditamos ser de uma certa maneira de fazer teologia.

Para Nietzsche, os metafísicos são os apologetas do orgulho humano na sua busca de Deus. Orgulhosos da sua busca, os metafísicos ficaram cegos para a realidade, para o mundo da tragédia humana, tornando inócua a tragédia deste mundo. O Deus dos metafísicos, com seu mundo verdadeiro e ideal, acabou por transformar o mundo da tragédia humana numa mentira ou em mera aparência:

desde Platão até Kant, trabalharam os metafísicos para apresentar as provas de que pode existir o bom mundo de Deus, e de que também pode haver filósofos, que pelo trabalho realizado no campo do conhecimento

⁽³⁵⁾ Dietrich Bonhoeffer. *Letters from prison*, p.360.

⁽³⁶⁾ Giorgio Penzo e Rosino Gibellini (orgs.). *Deus na filosofia do séc. XX*, p.31.

⁽³⁷⁾ Friedrich Nietzsche. *A gaia ciência*, §125.

provaram que é verdade o que se diz acerca do bom mundo de Deus. Nesta realização, os filósofos adaptaram e transformaram em verdade um ideal que é apenas hipótese de trabalho.³⁸

O Deus como imaginação de um fim a ser alcançado está morto. E assim deve estar, por ter-se transformado numa hipótese avançada demais para o ser humano, diria Nietzsche. Em outras palavras,

“O Deus-fim dos metafísicos seduziu a humanidade a dar nome de Deus à sua própria incapacidade. Quem inventa de maneira transcendental, e portanto moralizando, o conceito de Deus como conceito oposto à vida, terá de imaginar a Deus como sendo uma exigência exagerada e cruel”.³⁹

O imperativo categórico de Kant, como potência da razão, teria sido uma tentativa de evitar a crueldade de um “deus-fim” da metafísica, ao colocar no próprio ser humano um fim a ser atingido. Todavia, se não temos mais Deus como fim a ser atingido, restou-nos ainda o fanatismo moral inerente ao mito do progresso. O abandono de Deus como fim conduziu a humanidade, através do imperativo categórico kantiano, à crueldade do moralismo burguês. Para Nietzsche, se o “deus-fim” metafísico está morto, o fim proposto pelo imperativo categórico de Kant jaz no túmulo das metas preestabelecidas que não podem ser alcançadas.

Segundo alguns estudiosos, Nietzsche considera Sócrates, Platão e Aristóteles como os pais da metafísica.⁴⁰ Estes filósofos da Grécia antiga, que conheciam uma vontade de poder, não foram capazes de colocar os meios eficazes para realizá-la. Em Platão, o ser humano é alguém que fundamentalmente tende ao bem. Para Nietzsche, esta intuição vale mais do que toda a filosofia platônica.

Todavia, Platão quis fundar uma escola, uma classe de bons e justos, dotados do instinto que os conduziria por caminhos seguros em direção ao Bem, e que ao mesmo tempo os distanciaria dos

demais seres humanos que não eram como eles. O mesmo poderia ser dito dos moralistas que, possuindo a verdade, julgam aqueles que estariam supostamente aquém da verdade. E por que não falar, como lembra o próprio Nietzsche, do juízo da Igreja sobre aqueles que não seguem suas leis, suas regras e seus dogmas: “*Quanto de platonismo existe na Igreja! E isto em uma Igreja dos que estão salvos, circundada por aqueles que não estão salvos*”.⁴¹ Neste processo de exclusão teria se estabelecido um conceito de Deus de classe, o qual se torna incompreensível para aqueles que não são capazes de “pensar Deus”, como os filósofos, ou agir segundo determinada moral que tem a Deus por fundamento. Mas se devemos dizer adeus à vã pretensão de ir a Deus, qual o caminho que nos resta? Para Nietzsche,

resta apenas o caminho de Deus para os homens. É um entregar-se a si mesmo, feito da parte de Deus aos homens que não são capazes de compreendê-lo pelo pensamento e nem segui-lo por meio da moral (...) O Deus dos metafísicos, o Deus da filosofia moral, que termina apoiado apenas pela filosofia cristã, é um Deus cuja classe se extinguiu ultimamente por causa de sua compaixão para com os excluídos: Deus morreu por compadecer-se dos homens. A compaixão estrangulou Deus.⁴²

E por que deste estrangulamento? Pelo fato de que Deus tem de se sufocar em sua compaixão pelo ser humano e também porque na sua condescendência, Deus não pôde apoiar-se em nada de bom existente no agir humano. Para Nietzsche, o grande culpado desta visão (cristã) errada sobre o ser humano foi São Paulo. Para ele, há em São Paulo um pessimismo fundamental ao falar da morte salvadora de Cristo pelos seres humanos, visto como radicalmente maus. Assim, São Paulo teria se colocado acima do instinto de Jesus no que diz respeito ao existente em todos os seres humanos. E isto pode ser igualmente aplicado à Igreja:

⁽³⁸⁾ Nobert Schiffers. “Deus está morto”. Análise de uma expressão de Nietzsche”, p.87.

⁽³⁹⁾ Idem, ibidem, p.88.

⁽⁴⁰⁾ Idem, ibidem, p.89.

⁽⁴¹⁾ Citado em Nobert Schiffers, “Deus está morto”. Análise de uma expressão de Nietzsche, p.91.

⁽⁴²⁾ Idem, ibidem, p.93.

Todos os instintos que são próprios do tipo mais elevado e mais bem sucedido do homem, a Igreja quer dobrá-los pela destruição de si mesmos. Partindo da exposição do evangelho, é que foi edificada a Igreja: a Igreja é exatamente aquilo contra que Jesus pregou. Esta Igreja nada fez além de redimir a antiga filosofia: é aquela filosofia, que na metafísica moralizou Deus até a morte, que transformou pensadores em quem sabe melhor e que queria fazer dos filósofos a classe dominante.⁴³

Nietzsche diferentemente do que pensam alguns de seus interlocutores e adversários não quis matar Deus, mas somente constatar a sua ausência na cultura em que ele vivia. O responsável pela morte de Deus é o pensamento metafísico, de modo especial a metafísica cristã que aprisionou Deus num emaranhado de conceitos vazios, sem sentido, sem nenhuma conexão com a realidade. Não seria este um dos motivos da exclamação do louco diante daqueles que zombavam de sua busca por Deus com uma lanterna em plena luz do dia: “Nós o matamos – Vós e eu. Nós todos somos seus assassinos!”?

EM NOME DE DEUS

A sociedade pós-moderna, diferentemente do que muitos pensam, não é anti-religiosa e tampouco significa o triunfo do ateísmo moderno. Muito pelo contrário! O chamado fenômeno do “Retorno do Sagrado”, configurado em diversas formas religiosas, demonstra o caráter religioso da sociedade marcada culturalmente pelo pensamento pós-moderno. Trata-se, no entanto, de uma religiosidade na qual uma religião não pode se arvorar o título de verdadeira ou colocar-se como único caminho de salvação, o que destrona a cultura da cristandade e a teologia que a fundamenta. Enquanto alguns dogmas cristãos tendem a encarcerar Deus num discurso racionalmente bem articulado, o pensamento pós-moderno desafia a teologia a pensar em Deus como um conceito inacabado.

Nesta linha de raciocínio, podemos dizer que o pensamento pós-moderno não rejeita Deus e a religião enquanto objeto de estudo, como assunto da ciência, mas para a chamada ciência moderna Deus e a religião não são mais assuntos teológicos propriamente ditos e sim antropológicos, ou seja, Deus e tudo a que ele se relaciona interessam à ciência enquanto expressões culturais do ser humano: alienação, doença, projeção, degeneração, fuga da realidade, fanatismo, busca de sentido, etc.

Neste sentido, acreditamos que o discurso nietzscheano sobre a morte de Deus tem ainda algo a dizer à nossa prática teológica. A maneira como nos aproximamos da proclamação do funeral divino nos leva a afirmar que a questão não é Deus ou não Deus, mas sim “que” Deus. Não se trata de saber se Deus existe ou não, mas de saber o que se diz e o que se faz em nome d’Ele. Nietzsche, junto com os demais mestres da suspeita, Marx e Freud, muito fez

para desmascarar a pretensão da univocidade da linguagem e a impostura do discurso dogmático e autoritário demonstrando que por detrás de tudo o que afirmamos subjazem interesses quase sempre ocultos e desejos nem sempre manifestos.⁴⁴

Assim, em nome de Deus Pai destruiu-se na fogueira da Inquisição aqueles que não aceitavam a seu Filho Jesus Cristo como único Salvador e a Igreja cristã como sua legítima representante sobre a face da Terra. Hoje, já não se queimam mais incrédulos e hereges, porém ainda lhes é negado o acesso ao paraíso. Em nome do Velho Javé, busca-se a consolidação do Estado de Israel, mesmo que para tal seja necessário eliminar aqueles que questionam a sua legitimidade. Em nome de Alá, alguns pretendem fazer do Alcorão a única forma de vida moral e política de toda humanidade. Em nome de Deus, pede-se a benção sobre a América – do Norte – para que ela possa triunfar sobre as potências do mal. Em nome de Deus, através de discursos religiosos e teológicos bem articulados, são permitidas e justificadas muitas coisas, por vezes as mais horrendas.

⁽⁴³⁾ Idem, *ibidem*, p.95.

⁽⁴⁴⁾ Jaci Maraschin. *Teologia sob limite*, p.12.

O outro é o demônio! Não raramente, também em nome de Deus, procedemos a demonização do outro, procuramos eliminar aqueles que pensam diferente de nós, que estão fora da nossa tradição, que não se encaixam em nossos princípios teológicos e morais, enfim aqueles que estão do lado do mal. Trata-se, pois, de conferir a vitória à verdade única e destruir a dos outros, a falsa. A tentativa de eliminar a ameaça demonizada frequentemente conduziu a humanidade à intolerância, ao fanatismo e a uma atitude inquisitorial, com ou sem fogueira. Como é bom possuir a verdade! O quão maravilhoso forma racional, em nome de Deus. Todavia, nada mais pernicioso para as relações humanas do que ser o dono da verdade e ficar preso às correntes das próprias certezas, considerando-as como verdades absolutas.

Talvez seja oportuno neste fim de percurso, embora com certa reserva, afirmar que

“O discurso nietzscheano liberta a teologia de toda tentação racionalista. Relembra o primado do narrativo e da parábola, afirmando que a verdade nasce de uma descentralização que nos despoja de todo saber explicativo sobre as coisas primeiras e últimas para nos restituir a uma habitação presente do cosmos”.⁴⁵

Não poderíamos ver esta libertação no gesto do louco nietzscheano que procura encontrar a Deus em plena luz do dia, portando uma lanterna? Ousaríamos dizer que aquele louco com a lanterna na mão estaria dizendo que o Sol já não brilha o suficiente para iluminar os nossos caminhos. Seja o sol do discurso dogmático, autoritário, inquisitorial, seja o do discurso racional que se configura num discurso vazio, destituído de sentido. Tanto em um como em outro, por vezes, Jesus Cristo não se refere mais ao mundo e nem a Deus, e o próprio Deus permanece isolado da realidade, fechado num mundo cujo acesso está reservado a alguns estudiosos que conhecem a maneira de interpretá-lo.

A morte de Deus talvez seja o silêncio necessário para que Deus possa voltar a ter sentido. Algumas antigas concepções da divindade devem morrer para que a maneira de fazer teologia e de experimentar a Deus possam ser renovadas.

Imagens como aquela da estória de uma velhinha que caminhava pelas estradas da Palestina com um prato de fogo na mão direita e com um vasilhame de água na mão esquerda. Ao ser indagada sobre as suas intenções, a velhinha respondeu que desejava queimar o Paraíso com o fogo e apagar o fogo do Inferno com a água, a fim de livrar a humanidade de ambos. O seu interlocutor, não satisfeito, perguntou o porquê deste desejo, ao que a velhinha respondeu que não queria que se fizesse o bem para ganhar o paraíso como prêmio e nem tampouco por medo de ir ao Inferno, mas simplesmente por amor a Deus. Nada de recompensa e nem de punição, mas somente Deus.

Não seria, então, preciso deixar Deus por Deus? Deixar o Deus transformado em objeto das nossas especulações e baluarte de nossas certezas últimas, sabendo que o discurso sobre Deus, o discurso teológico, é o discurso sobre aquele que não cessa de estar ausente e que, portanto, não pode ser fixado em fórmulas dogmáticas e moralizantes. A isto podemos acrescentar o fato de que em torno da palavra Deus se cristalizam desejos humanos e experiências sociais e históricas do próprio ser humano. E mais, o conceito de religião deve ser compreendido dentro do longo processo de elaboração da cultura ocidental, marcado por sistematizações teóricas e conflitos ideológicos.

Por isso, ao confessar a sua fé em Deus, o crente não deveria, contudo, perder de vista o fato de que a revelação de Deus não pode ser confundida com uma manifestação objetiva de Deus na história. Caso contrário, tender-se-ia a confundir a verdade da revelação com a objetividade da letra na Bíblia e a Tradição acabaria por confundir-se com suas expressões, esquecendo-se que tais expressões são relativas por que humanas e limitadas enquanto históricas, carecendo conseqüentemente de uma hermenêutica.

Assim, o anúncio da morte de Deus não significa necessariamente o fim da teologia. Talvez de uma certa forma de teologia cuja crise foi anunciada pela crise do próprio pensamento ocidental fundamento na metafísica essencialista da tradição filosófica (Deus enquanto verdade ontológica) e que começou a ruir sob o impacto da modernidade. Ao desmoronar a metafísica

⁽⁴⁵⁾ Pierre Gisel. *Perspectivismo nietzscheano e discurso teológico*. p. 108.

tradicional, diante do tremor sísmico provocado pela modernidade, com ela veio abaixo parte do edifício teológico alicerçado na tradição cristã.

O louco de Nietzsche, ciente da atemporalidade de seu anúncio, jogou a lanterna no chão que se desfez em pedaços. Talvez esta seja para muitos teólogos a tentação que se abate sobre o seu trabalho teológico, sobretudo num contexto no qual se recusa a possibilidade da existência de uma verdade absoluta, bem como de falar e pensar com segurança sobre a realidade que nos cerca. Talvez seja possível pensar um mundo sem Deus e conviver pacificamente com esta idéia. Todavia, não nos parece viável comunicar nossas idéias, pensamentos, desejos, paixões, inquietações e dúvidas se abdicarmos da busca da verdade e da possibilidade de transmiti-la através da linguagem, sem contudo querer ser o dono da verdade.

Neste sentido, o teólogo deveria assumir o seu múnus teológico com a humildade e o desprendimento de quem sabe que não é dono absoluto do assunto que trata. Sem medo de se encontrar por vezes em meio ao deserto e sempre na esperança de que a ausência de uma certeza, de ser o dono da verdade, que nos conduz ao deserto no deserto da revelação, faça brotar a fé e que nos leve a confessar humildemente que Deus é simplesmente Deus. Querer falar do absoluto de forma absoluta é uma contradição insuperável, afinal Deus é o Totalmente Outro que se expressa na alteridade que nos surpreende sempre como liberdade, como novidade absoluta, e de quem só podemos dizer algo através do risco da linguagem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALTHASAR, Hurs Von. *El problema de Dios en el hombre actual*. Madrid, 1996.

BISER, Eugen. *Nietzsche y la destrucción de la consciencia cristiana*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1974.

DANELON, Marcio. *Nietzsche: a (des)construção do Cristianismo*. Campinas: Pontifícia Universidade Católica (dissertação de mestrado em filosofia), 1977.

DELUBAC, Henri. *El drama del humanismo ateo*. Madrid, 1949.

FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud e Marx*. São Paulo: Editora Pricípio, 1987.

FRIEDMAN, Richard Elliot. *O desaparecimento de Deus. Um mistério divino*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1997.

GISEL, Pierre. Perspectivismo nietzscheano e discurso teológico. In: *Revista Concilium*, nº 165, 1981, p.102-112.

HAYMAN, Ronald. *Nietzsche: Nietzsche e suas vozes*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

LEDURE, Yves. O pensamento cristão face à crítica de Nietzsche. In: *Revista Concilium*, nº165, 1981, p.56-66.

LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

MASSUH, Victor. *Nietzsche y el fin de la religión*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1985.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1974.

PENZO, Giorgio & GIBELLINI, Rosino (orgs.). *Deus na Filosofia do séc. XX*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

QUEIRUGA, Andrés Torres. "Mal y omnipotencia. Del fantasma abstracto al compromiso del amor". In: *Selecciones de teología*, nº 149, 1999.

REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. *História da filosofia*. São Paulo: Paulinas, 1990.

SCHIFFERS, Nobert. "Deus está morto". Análise de uma expressão de Nietzsche. In: *Revista Concilium*, nº 165, 1981, p.83-101.

TOURAINÉ, Alain. *Crítica à modernidade*. Petrópolis: Editora Vozes, 1994.

