

A QUESTÃO DA FORMAÇÃO HUMANA NO MESTRE DA SUSPEITA: COMO SE CHEGA A SER O QUE SE É

Everton Nery Carneiro¹
Luis Távora Furtado Ribeiro²

Resumo

Diante do crescente interesse pela obra nietzschiana, nos propomos a um processo de aprofundamento na mesma, via a hermenêutica da suspeita, buscando uma análise da obra desse autor no que concerne a questão da formação humana, seguindo o subtítulo de "Ecce homo", "como alguém

-
- 1 Docente da Universidade do Estado da Bahia. Pós-doutor em Educação na Universidade Federal do Ceará (UFC). Doutor em Teologia pela Escola Superior de Teologia (CAPES 06). Mestre em Teologia (EST). Professor permanente do Mestrado Profissional em Intervenção Educativa e Social (MPIES) onde atua como coordenador da Linha 02 (Novas formas de subjetivação e organização comunitária). Tem experiência na área de ensino de geografia e filosofia também no ensino médio. Coordenador do Curso de Pedagogia da UNEB no Campus XV. É membro do GEPERCS (Grupo de Estudos e Pesquisa em Educação, Religião, Cultura e Saúde).
 - 2 Professor titular da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, atuando na graduação e pós - graduação (mestrado e doutorado em Educação) nas linhas: Educação, Currículo e Ensino e História e Memória da Educação. Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Ceará (1983); mestrado em Educação pela Universidade Federal do Ceará (1990) e doutorado em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará (2002). Estágio Pós-doutoral na École de Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) sob a supervisão de Michel Löwy com bolsa CNPq. Foi diretor eleito da Faculdade de Educação da UFC entre 2003-2011. Professor colaborador do mestrado intercampi Feclesc/Fafidam em Educação da Universidade Estadual do Ceará. Professor-pesquisador do CONVÊNIO DE COLABORAÇÃO ENTRE A L'UNIVERSITÉ PARIS 1 PANTHÉON-SORBONNE (LABORATOIRE PHARE - PHILOSOPHIE, HISTOIRE ET ANALYSE DES REPRE-SEN-TATIONS ÉCONOMIQUES), A LINHA DE PESQUISA MARXISMO, EDUCAÇÃO E LUTA DE CLASSES (E-LUTA) DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ (UFC) E O MESTRADO ACADÊMICO INTERCAMPI EM EDUCAÇÃO E ENSINO (MAIE), DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ. Professor-pesquisador do Convênio de Colaboração entre o Programa de Mestrado em Antropologia de Iberoamérica da Universidade de Salamanca (MAI) e Linha de Pesquisa Marxismo, Educação e Luta de Classes (E-Luta) do Programa de Pós- Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará (UFC).

se torna o que é", sendo este o nosso objetivo, ou seja, analisar na obra de Nietzsche, a questão sobre a formação humana, tendo como mote o subtítulo citado de "Ecce homo", sendo este um lema das *"Odes Píticas"* de Píndaro. Neste sentido, a formação humana, segundo Nietzsche, vai sendo construída em uma grande luta, pois para se "chegar a ser o que se é", é necessário combater o que já se é.

Palavras-chave: Formação Humana; Suspeita; Nietzsche

Introdução

Existe um dado consenso em considerar o sentido da educação como formação humana. Assim, a questão que carece de exame é: em que consiste a formação humana? Acolhendo a ideia de que determinadas pessoas (homens, mulheres, crianças e jovens) são formados por outros (as), cabe examinar se isso é aceitável e, em caso positivo, se é legítimo.

Desta forma, estamos diante de uma questão filosófica, em particular do campo da filosofia da educação, conectada ao problema da possibilidade, do valor e dos limites e fronteiras das ações humanas. Para Saviani e Duarte:

uma primeira definição de educação: a educação, enquanto comunicação entre pessoas livres em graus diferentes de maturação humana, é promoção do homem, de parte a parte – isto é, tanto do educando como do educador. A formação humana coincide, nessa acepção, com o processo de promoção humana levado a efeito pela educação. Dessa forma, a filosofia da educação cumpre um papel preliminar de estabelecer a própria identidade de seu objeto, isto é, a educação. (Revista Brasileira de Educação v. 15 n. 45 set./dez. 2010, p.442)

Pensando nessa perspectiva levantamos a seguinte questão: Como compreender a questão sobre a formação humana na obra nietzschiana, tendo em vista seus conceitos de tragédia, vontade de poder, além-do-humano, morte de Deus e Eterno retorno, seguindo como perspectiva o subtítulo de “Ecce homo”, “como alguém se torna o que é” ? Quais são as dimensões (vias) da formação humana em Nietzsche? Quem é esse homem em Nietzsche?

Diante do problema apontado, seguiremos como possibilidade, que o próprio mestre da suspeita, articula um pensar no que se refere à formação humana, que esta vai sendo construída em uma grande luta, pois para se “chegar a ser o que se é”, é necessário combater o que já se é.

Sobre a importância

Filosofar para Nietzsche é um ato que se entretetece na vida sendo uma prática de liberdade, e ele no prefácio de Aurora diz que é preciso aprender a lê-lo, e essa leitura deve ser lenta (NIETZSCHE, 2008a, p.05. O compromisso com a reflexão autêntica exige uma atenção crítica constante,

que denuncia como hipocrisia qualquer maneira de mistificação intelectual, onde "a covardia não deveria ser própria da atitude intelectual." (MAFFESSOLI, 2004, p.27). O destino da cultura, o futuro do ser humano na história, sempre foi sua preocupação. Assim, submeteu à crítica todos os domínios essenciais de nosso processo civilizatório, portanto do processo de formação humana: científicos, éticos, religiosos e políticos. Nietzsche é um dos maiores "mestres da suspeita", ao lado de Marx e Freud. Em sua palavra: "De fato eu não creio que alguém já tenha olhado o mundo com uma suspeita tão profunda."³ Também denuncia a moralidade e a política contemporânea como transformação vulgar de valores metafísicos antigos, em uma conspiração oculta que leva à mesquinha das condições nas quais se constrói a vida social. Nesta perspectiva, ele é um dos mais acirrados críticos da religião, homogeneização e da massificação humanidade, ao qual genericamente denominamos de formação humana.

Nietzsche se opõe ao desaparecimento das diferenças, à uniformização de valores que, sob a desculpa da universalidade, esconde, realmente, a imposição totalitária de interesses privados. Assim, ele é também um oponente da igualdade percebida como uniformidade no processo de formação humana. Desta forma, denunciou a transformação de pessoas em objetos anônimos da máquina global de interesses e a manipulação de sentimentos e cérebros pelos poderosos agentes formadores de opinião, sendo que esta é um passatempo das ideias, enquanto pensar é uma necessidade, e "toda a salvação se baseia na substituição do mundo da opinião pelo mundo da verdade." (JAEGER, 2010, p.221). Eis, pois, que é preciso superar a *doxa*.

O empenho filosófico de Nietzsche o colocou em confronto com as correntes históricas responsáveis pela formação do Ocidente: a tradição greco-romana e a judaico-cristã - estão presentes aqui as seguintes categorias: identidade, subjetividade e racionalidade -, e o que resultou da fusão entre ambas, sendo preciso estar atento para perceber que "o núcleo da filosofia nietzschiana está centrada na arte e na produção artística" (KRASTANOV, 2011, p.29), e isto é de extrema importância, pois entendemos cada uma dessas tradições como pertencentes a uma produção artística, a um mito, a uma narrativa, a uma linguagem. Isto posto, é interpretação! E esta se dá porque este espaço é simbólico e este é caracterizado pela incompletude, pela relação com o silenciar e o possível falar.

³ Conforme carta de Nietzsche a Rohde de 04 de agosto de 1871, in Ch Andler, Nietzsche, l'ave et la pensée, II, Paris, Gallimard, 1958, p.21 apud MACHADO, 1999, p.44.

Aqui nos colocamos no campo da relevância pessoal desse projeto de pesquisa, na medida em que podemos dizer que a interpretação "sempre se dá de algum lugar da história e da sociedade e tem uma direção, que é o que chamamos de política. Desse modo, sempre é possível apreender a textualização do político no gesto de interpretação." (ORLANDI, 1996, p.18-19). Eis a nossa interpretação! O confronto de tradições. E o que significa um confronto de tradições? Significa um diálogo, pois pelo enfrentamento do outro, cada um se apresenta como aquele que é. E como se chega a ser o que se é? Esta frase como afirmativa é vista em Píndaro, nas *Odes Píticas* e é dita (usada) como subtítulo da obra *Ecce Homo* de Nietzsche, assim o que temos é um dizer que é sempre abertura, nunca uma palavra final. Além do mais, "nenhum movimento histórico pode saltar para fora da história." (HEIDEGGER, 2010, p.27). Assim, temos em permanente diálogo/confronto a tradição greco-romana e a judaico-cristã, entendendo que interpretar o mundo (ambas as tradições), não é tão somente conhecê-los, mas criá-los e é realizando essa criação que nos tornamos também criadores, pois sem o ser humano inexistiria interpretação e sem ela, esse mundo tal como o ser humano concebe e conhece simplesmente inexistiria.

Na seara da relevância científica, percebemos que ao longo desse confronto, Nietzsche teceu conceitos e aforismos, que "não oferece conteúdos, não dá verdades..." (LARROSA, 2005, p.40) que até hoje se fazem presentes em nosso vocabulário povoando o nosso imaginário, entre os quais podemos destacar: o conceito de tragédia, de vontade de poder, o de além-do-humano (*Übermensch*) e o do eterno retorno. Todos esses conceitos são "ambíguos, ambivalentes, paradoxais e, portanto, suscetíveis das mais variadas interpretações."⁴ Tudo isso nos coloca diante de algo espantoso, pois precisamos ser criativos e buscar a criação de conceitos que possuam a capacidade de tratar sobre a heterogeneidade e variedade da vida em sua complexidade, multiplicidade e abundância, ou seja, a formação humana.

É preciso, para se colocar à altura dos principais assuntos e questões de nosso tempo, apreender o pensamento de Nietzsche, pois ele confere ao homem – "e nada pode crescer e perecer de modo tão profundo como o homem" (HOLDERLIN, 2012, p.72) - o trabalho de se re-apropriar de sua essência e definir os desígnios de seu destino e realmente o que entendemos e aqui defendemos é:

4 ALMEIDA, 2005. p.18.

Um Nietzsche poeta, um pensador que tem a justa e boa distância entre as ideias e as metáforas, os conceitos e as imagens, um defensor da imprecisão no lugar da racionalidade minuciosa, uma torrente, um vulcão, uma tempestade que pensa e que escreve. (ONFRAY, 2014, p.16¹¹)

Esse Nietzsche poeta, que pensa e escreve é uma tempestade e é o pensador de nossas angústias, que não conservou nenhuma certeza estabelecida (inclusive as suas próprias certezas) desvendando os mais apavorantes labirintos do espírito moderno, sendo pois, um transgressor!

[...] de nós mesmos, nós modernos não temos nada; é somente por nos enchermos e abarrotarmos com tempo, costumes, artes, filosofias e religiões alheios que nos tornamos algo digno de atenção, ou seja, enciclopédias ambulantes, e como tais, talvez, um heleno antigo extraviado em nosso tempo [ou seja, os gregos, de quem se poderia dizer ser um povo a-histórico e, por isso mesmo, "inculto" em face dos padrões dessa cultura moderna] nos dirigisse a palavra. (ROCHA, 2012, p.77)

Na perspectiva da relevância social, intuímos que com a paixão que vincula a vida ao pensamento, Nietzsche pensou sobre os problemas centrais da cultura moderna, sobre o processo da formação humana, sobre as perplexidades e os desafios no fim do século XIX, sendo um crítico severo da modernidade, inclusive já percebendo que uma das características principais dela esta assentada em que não se pensa mais que a origem do poder é divina. Nessa compreensão, entendemos que "o ponto alto da modernidade é a completa laicização do poder." (BERTEN, 2011, p.33). Nessa condição de Nietzsche, estando entre o início e o final de duas eras, entre certezas e incertezas, entre interditos e transgressões, ele desenhou um quadro que, em todos os seus tons, nos diz respeito ainda, mesmo já tendo entrado em um novo milênio, em direção a um destino que ainda não se pode distinguir. Sobre as relações e construções a respeito de início e fim, Leão nos diz:

Início é o princípio. Início é alavanca. Remete-nos ao empuxo e arranque com que uma coisa começa. Enquanto princípio é origem. Remete-nos à fonte donde uma coisa brota. O início, mal inicia, e já está superado. Desaparece e fica para trás nas peripécias do processo de criar e produzir. O princípio, ao contrário, surge e se impõe ao logo de todo o processo, pois só alcança a plenitude no fim. Início é o princípio em busca de realização, fim é o princípio plenamente realizado como princípio. (LEÃO, 2000, p.241-242)

A despeito de sua visão, Nietzsche buscou ser, ao mesmo tempo, um mensageiro de boas-novas (início) e as próprias boas-novas (princípio). Sua mensagem é categórica (invenção de novos valores, a instituição de novos objetivos para a aventura humana na história), é também um cântico de júbilo. Esse é um dos motivos pelas quais o estilo nietzschiano decorre da paradoxal combinação de elementos antagônicos: sombra e luz, agonia e êxtase, gravidade e leveza.

Acreditamos que o problema investigado é de relevância científica e social. No âmbito da relevância científica afirmamos inicialmente: Nietzsche acreditava que a verdade não era nunca algo que descobrimos sobre o mundo, mas algo imposto a ele por uma "vontade de verdade" individual. Nossos sistemas de compreensão do mundo nada mais são que memoriais à vontade dos filósofos, ou seja, "os sistemas filosóficos são inteiramente verdadeiros somente para aqueles que o criaram." (NIETZSCHE, 2008, p.13). Não foram elaborados segundo a lógica, mas por um processo análogo à criação artística, onde a preferência incondicional dos cientistas pela "verdade" sobre a "inverdade" não passa de preconceito moral, e ainda mais, "os fanáticos pela lógica são insuportáveis como as vespas." (NIETZSCHE, 2005^a, p.83)

No campo do social, a leitura e estudo de Nietzsche é de grande relevância, apesar de não ser "autor para ser _aplicado_ nas escolas, ou lido como se lê um romance ou um livro religioso." (NEUKAMP, 2009, p.09). Nesse apesar, ele vai nos impelindo à busca da possibilidade de sugerir modificações no âmbito da realidade proposta pelo tema, pois uma ideia torna-se um ídolo quando uma expressão de nossa vontade de poder se mascara como uma verdade objetiva acerca do mundo, onde toda pesquisa sobre a verdade precisa ser "uma crítica da própria ideia de verdade considerada como um _valor supremo_." (NIETZSCHE, 1999, p.07). Ele não pensava, contudo, que uma interpretação era tão boa quanto qualquer outra, considerava a verdade uma quantidade moral.

Sobre os conceitos do "mestre da suspeita"

Entendendo que Nietzsche foi um incansável intérprete de sua própria obra e de sua vida, realizamos a nossa interpretação na busca da compreensão do processo de formação humana em Nietzsche, tal como uma transgressão, compactuando nesse entremeio com a noção de que "a existência do mundo não se pode _justificar_ senão como fenômeno estético." (NIETZSCHE, 2004, p.07). Tratar a formação humana também como fenômeno estético requer refletir sobre os conceitos nietzschianos

de tragédia, vontade de poder, além-do- humano, morte de Deus e eterno retorno.

Podemos dizer que Nietzsche busca criar uma forma de pensar cuja intenção é traduzir a vida. Essa forma de pensar é o que se denomina de filosofia dionisíaca ou trágica, que nos remete a um estar e ser dionisicamente na existência, em que Apolo e Dionísio são categoricamente indispensáveis. Chamamos atenção que o dionisíaco não pode ser representado, mas apenas experimentado na tragédia. Viver a arte trágica é experimentar a tragicidade da vida, onde se vive os temas, os problemas humanos individuais e universais que aparecem sem solução e carregados de paradoxo, tais como: o dito e o não-dito, consciência e coletividade, liberdade e necessidade, amor e ódio. Nesse processo ocorre o êxtase, uma embriaguez, uma saída de si mesmo e um reencontrar-se consigo mesmo. (ROHDEN, 2009, p.24-26). Nesse processo a tragédia vive o eterno retornar a si mesmo, a partir da sua tradição histórico-religiosa, promovendo esse encontro.

Sabedores disso e compreendendo essa dinâmica a partir de Nietzsche, como tratado anteriormente, nos lançamos sobre o conceito de 'vontade' e de vontade de poder (*Wille zur⁵ Macht*)⁶. Inicialmente vontade e "Apesar de a vontade atravessar toda a obra de Nietzsche como um tema importante, tanto o conteúdo do conceito quanto a avaliação da vontade se modificam no decorrer de seus trabalhos." (NIEMEYER, 2014, p.573). Assim vai Nietzsche escrevendo, desenvolvendo um texto, um jeito de escrever em que a conciliação ou a reconciliação é algo improvável, pois o que está sempre em jogo é o paradoxo e a ambiguidade, tendo por marca uma dinâmica de escrever que está sempre dizendo e negando o que disse, fazendo uma leitura de si mesmo e se relendo sempre, ou seja interpretando e reinterpreto o interpretado. (ALMEIDA, 2005, p.273-275)

O exercício da vontade de poder acontece em todas as grandezas escalares, desde o micro até o macro, desconsiderando totalmente a vida animada ou inanimada, como também a racionalidade e a não-racionalidade. Ao parafrasear Nietzsche afirmarmos que a vida é vontade de poder,

5 "A preposição *zur* (para, em direção de) na expressão *Wille zur Macht* (vontade de potência) acentua o caráter móvel, dinâmico e fluído da vontade como vir-a-ser, como tornar-se." (ALMEIDA, 2005. p.103).

6 "O termo *Wille* entendido enquanto disposição, tendência, impulso e *Macht* associado ao verbo *Machen*, fazer, produzir, formar, efetuar, criar." MARTON, Scarlett. Da Biologia à Física: vontade de potência e eterno retorno do mesmo. Nietzsche e as ciências da natureza In: BARRENECHEA, Miguel Angel de [et al.] Nietzsche e as ciências. Rio de Janeiro: 7letras, 2011.

assinalando a atividade que molda e que cria, que inclusive ilude e até mesmo se torna opressiva e injusta. (NIETZSCHE, 2006, p.38-39). O que se tem aqui como processo? A derrota de uma vontade contra outra vontade, ou seja, a evolução de algo (hábito ou órgão) não é um progresso em direção a um alvo, tampouco alargamento lógico unidimensional que se alcançaria com um ínfimo empenho em vista de uma finalidade, mas sim uma sucessão de procedimentos de subjugação que se desenvolvem com mais ou menos profundidade e com mais ou menos independência nas suas semelhanças e diferenças, nas suas pelejas e reconciliações. (ALMEIDA, 2005, p.239-240).

Da vontade de poder passamos a abordar o conceito de além-do-humano. Este é um desses conceitos nietzschianos carregados de ambiguidade, para alguém que afirma que não quer ser ambíguo poderia ser um problema, mas não em Nietzsche, pois para compreender a sua concepção é necessário empregar seu próprio método interpretativo de texto e de vida. Qual é esse método? Nietzsche nos seduz a remoer o minúsculo, a decompor cada parte, martelando cada palavra, mascando cada expressão, a oferecer vida a cada uma delas, ou seja, a remetê-las para um dia-a-dia daqueles que dela se aproximam. Paciência, vagariedade e vontade de devir com o texto e com a vida é o que demanda a arte de interpretar, na expectativa que não nos fechemos no nosso canto e não sejamos pretenciosos a considerar que o nosso olhar é único, ao contrário, existem infinitas interpretações, estando assim no terreno da formação humana.

Ao olhar vida, texto e palavras, lancemos o olhar sobre uma palavra, um conceito nietzschiano: *Übermensch*. Inicialmente nos debruçamos sobre a tradução. Esta palavra alemã foi genericamente traduzida para o português como super-homem, advindo de sua tradução para a língua inglesa, como "*superman*", ou até mesmo em outras línguas, onde temos o "*superhombre*", "*superuomo*", "*surbomme*" e "*surbumain*". Em língua portuguesa existem outras duas perspectivas e opções de tradução: sobre-homem e além-do-homem. O primeiro foi usado pelo divulgador inicial de Nietzsche no Brasil, o jornalista João Ribeiro. O segundo é defendido por Rubens Rodrigues Torres Filho. Pensamos que não existe uma tradução universalmente aceita para esse termo e, portanto, fazemos aqui a opção de usar a expressão no original em alemão (*Übermensch*), tal qual acontece com o uso da expressão "*dasein*" de Heidegger, pois são palavras, que ao serem traduzidas não assinalam com mínima proximidade o que expressam em sua língua original.

Este conceito é apresentado por Nietzsche na parte 3 do prólogo de "Zaratustra" : "E Zaratustra assim falou à gente: Eu vos ensino o *Übermensch*. O homem é algo que deve ser superado. Que fizestes para superá-lo?" (NIETZSCHE, 2011, p.13). A palavra *Übermensch* é formada a partir de dois étimos: *Über* (sobre, acima de, além de) e *Mensch* (ser humano). Aí está outro problema. *Mensch* não é "homem". Isto seria *Man*. Portanto, mesmo em todas variantes isto não é contemplado. "Além-de-humano" seria mais apropriado, possivelmente que "além-do-homem". Sobre essa palavra, Nietzsche assim diz:

A palavra super-homem (*Übermensch*), para designação de um tipo que vingou superiormente, em oposição a homens "modernos", a homens "bons", a cristãos e outros niilistas – palavra que na boca de um Zaratustra, o aniquilador da moral, dá o que pensar – foi entendida em quase toda parte, com total inocência, no sentido daqueles valores cuja antítese foi manifesta na figura de Zaratustra: quer dizer, como tipo "idealista" de uma mais alta espécie de homem, meio "santo", meio "gênio" . . . Uma outra raça de gado erudito acusou-me por isso de darwinismo. (NIETZSCHE, 2008D, p.51-52)

Nietzsche aqui nos aponta para como ele entende o *Übermensch*: um tipo "idealista", meio "santo", meio "gênio" e meio "louco", onde ao final busca afastar-se de qualquer darwinismo ou culto a heróis. É preciso destacar que a palavra *Übermensch* é usada tão somente em "Assim falou Zaratustra", e em explicações relacionadas a essa obra, tal como "Ecce Homo".

Depois da apresentação do *Übermensch*, essa palavra vai aparecer novamente pouco depois, ainda no prólogo quando Nietzsche afirma que "o homem é uma corda, atada entre o animal e o super-homem (*Übermensch*) – uma corda sobre o abismo.[...] Grande no homem, é ser ele uma ponte e não um objetivo." (NIETZSCHE, 2011, p.16). Eis a possibilidade a ser perscrutada, o ser humano é o próprio processo de formação humana.

Após todas essas considerações, pensamos em uma espécie de doutrina do *Übermensch*, e esta tem possibilidade de significar a existência de homens ou uma espécie deles que exerce um poder sem limites sobre os demais. Na perspectiva dos signos, o *Übermensch* é um signo transgressor para com todo e qualquer conceito normatizador que procure formulações fixas e definitivas. Desse modo o *Übermensch* é um criador de mitos e valores genuinamente novos, totalmente despojados

de fundações, sejam elas quais forem. Para novos valores serem criados e preciso se recriar, ou seja, é preciso um nascer de novo e de modo novo.

Para além desses conceitos abordados e carregado de cientificismo muitos afirmam que Nietzsche matou Deus ao afirmar que Deus está morto, inclusive se faz até um contraponto, brincando, ou podemos dizer que utilizando-se do sarcástico ao declarar que Deus disse: "Nietzsche está morto."

Como é possível entender a afirmativa nietzschiana sobre a morte de Deus? A chave hermenêutica para abrir essa porta é pensar que a racionalidade socrático-platônica matou a tragédia. Entendemos aqui que "o homem moderno não é aquele que sai em busca de suas verdades intrínsecas e de seu ser próprio, mas é aquele que se constitui e se inventa jogando com o seu tempo e com sua subjetividade." (BRANCO, 2010, p.327). O sagrado foi duplamente assassinado: Dionísio e Deus foram assassinados e, "quando os deuses morrem, morrem sempre muitos tipos de morte." (NIETZSCHE, 2011, p.247).

O tema da morte de Deus aparece pela primeira vez na obra de Nietzsche no parágrafo 108 e depois no parágrafo 125 de "A Gaia Ciência", sendo retomado no parágrafo 343 do Livro V da mesma obra, que foi escrito depois de "Assim Falou Zaratustra".

Façamos as perguntas: o que Nietzsche aspirava dizer com esse aforismo? Como podemos entendê-lo?

A expressão "morte de Deus" não deve e tampouco pode ser compreendida como um desejo de afrontar ou blasfemar de Nietzsche contra o sagrado, ou seja, contra Deus, como consideram muitos religiosos. A expressão é uma constatação, que possui inclusive uma história, abordando sobre um determinado contexto histórico do ocidente. Para essa conversa no aforismo 125 de "A Gaia Ciência", Nietzsche usa a figura do "louco", do "insensato" ou ainda do "homem irrefletido". Este, inclusive declara que veio "muito cedo" e que seu tempo "ainda não chegou". Qual o público que ele dirige a expressão, e que portanto precisa ser informado? O público não é dos crentes, mas sim dos "que não acreditam em Deus", pois estes ainda não perceberam tal acontecimento. Não foi percebido porque "significa o desaparecimento da dimensão da transcendência, a anulação total dos valores ligados a ela, a perda de todos os ideais." (REALE, 1995, p.24). O indivíduo se torna a forma suprema. Apesar de um poder olhar no olho do outro, um nega a existência do outro. Assim, não nos resta dúvidas,

a morte de Deus constitui, em outras palavras, a morte do “dogmatismo”, do “conformismo”, da “superstição” e do “medo”, não acatando mais o ditame de preceitos cristalizados, que impedem o exercício da transcendência, afora da auto-afirmação de si mesmo, do próprio ser humano, que busca permanentemente a sua libertação para tornar-se o que é.

Este “Deus morto”, proclamado pela boca do insensato é anunciado pelos lábios de Zaratustra. Ao fazer esse anúncio, o profeta, personagem de Nietzsche é um promotor e acusa o ser humano de ter matado Deus: “és o assassino de Deus.” (NIETZSCHE, 2011, p.250). O ser humano é um deicida!

Este conteúdo metafísico, a “morte de Deus”, pode se transformar em vida para o ser humano na perspectiva que esse descubra um sentido para a sua vida e se supere para tornar-se realmente o que é. Em Nietzsche trata-se de uma representação de Deus que escravizou o humano e lhe negou a sua transcendência. No cristianismo, Deus verdadeiramente morre para dar vida ao ser humano, revelando-lhe o caminho para transformar-se no novo homem, recuperando o homem dionisíaco. É o dionisíaco que traz à obra de Nietzsche uma plenitude de vitalidade e uma perspectiva trágica da vida. Desta forma, o Zaratustra representa a encarnação viva do espírito dionisíaco, sendo este atemporal e:

A morte de Deus nos comunica o fato que foi ultrapassada a ideia do Deus da metafísica; isso, contudo, não abole o supra-sensível de fato, nos diz apenas que não há um fundamento (*Gründ*) definitivo. Nada mais que isso. Se não há, portanto, mais um fundamento definitivo, o ser acontece na história, torna-se evento. (ROCHA, 2011, p.27)

Ou seja, o Deus da metafísica está morto, não há mais fundamento definitivo e o ser acontece na história. Sendo assim, respectivamente, as metanarrativas teológicas e filosóficas são negadas, as metáforas estão libertas e o ser humano é sempre um ser humano no mundo e esta “condição de ser-no-mundo confere historicidade a qualquer evento humano.” (ROCHA, 2011, p.43).

Depois da constatação e anúncio da “morte de Deus”, o que temos?

A partir do momento que o “suprassensível”, “o além” e o céu são enfraquecidos, não resta mais nada, a não ser a terra. Razão pelo qual a nova ordem deve ser incondicionada soberania do puro poder exercido pelo homem sobre todo o globo terrestre... (POGGELER *apud* BERTEN, 2011, p.61)

A “morte de Deus” revela a morte do autor. Duas vezes se levantam sobre essa morte, a do autor: Foucault e Barthes. O primeiro “onde a autoria teria emergido simultaneamente com a possibilidade de punição na exata medida em que o discurso do autor fosse considerado transgressor.” (CONCEIÇÃO, 2013, p.144). Transgressão e punição estão conectados ao discurso e ao autor. Este último é punido na medida em que seu discurso é transgressor. A autoria é uma forma de poder, de punir, portanto de estabelecer o controle sobre o texto. Além disso, a ideia de autoria trabalha como um agente unificador que possibilitaria classificar textos e agrupá-los, como se os mesmos formassem um grupo com coesão. Assim, “o autor é uma figura provisória inventada pelos intérpretes assustados com a possibilidade de um significado infinito.” (VANHOZZER, 2005, p.86). O autor ainda vive, entretanto ele poderá morrer pela mesma rede de convenções que propiciou o seu nascimento, isto é, seja Deus, seja o autor, eles só podem ser assassinados pelas mesmas forças que os criaram. Tanto Deus, como também o autor foram assassinados por essas forças.

Para Barthes “a escritura é a destruição de toda voz de toda origem.” (BARTHES, 2005, p.145). Assim, na medida em que um texto possui um autor, isso significa que esse texto tem um limite e este é o seu significado final. “Não mais reduzido a uma única mensagem com uma única interpretação correta, o texto se abre ao pluralismo de leituras; o significado é eficazmente desestabilizado e seca a autoridade sobre a videira textual.” (VANHOZZER, 2005, p.85). Em Barthes a morte do autor possui uma conexão impressionante com a morte de Deus. Enquanto para Foucault a morte de Deus revela a ideologia, em Barthes essa morte revela a linguagem, ou seja, neste último “é a linguagem que fala e não o autor.” (CONCEIÇÃO, 2013, p.146). Em Foucault é a ideologia que fala e não o autor.

Da linguagem trágica à linguagem racionocêntrica, chegamos à atualidade e “sob a luz da nossa experiência pós-moderna, isto significa que justamente porque este Deus fundamento último, que é a estrutura metafísica do real, não é mais sustentável, torna-se novamente possível uma crença em Deus.” (VATTIMO, 2004, p.09). Apesar do modelo capitalista carregar em si a capacidade e poder da dessacralização, a linguagem mística, que é essencialmente poética opera uma resistência e esta é a transgressão, a transgressão de continuar sendo palavra, de continuar transgredindo no mistério que jamais se revela por inteiro e está sempre a se ocultar e continuar a se revelar.

Neste jogo de revela-esconde, no que se refere ao texto, a morte do autor propicia a perda da referência absoluta, do fundamento último, assim:

Para poder ler esos textos contra ellos mismos es necesario reconocer que la performatividad del texto no depende de un control soberano. Por el contrario, si el texto actúa una vez, puede actuar de nuevo, y es posible que esta vez lo haga contra el acto precedente. Esta resignificación abre la posibilidad a uma lectura alternativa. (BUTLER, 2009, p.117)

Inexistindo um controle soberano sobre o texto, ele fica livre, portanto pode acontecer sempre e eternamente novas leituras. Essas novas leituras realizadas depois da morte de Deus, da morte do autor, nos remetem à profecia de Dostoiévski:

É permitido a todo indivíduo que tenha consciência da verdade regularizar sua vida como bem entender, de acordo com os novos princípios. Neste sentido, tudo é permitido [...] Como Deus e a imortalidade não existem, é permitido ao homem novo tornar-se um homem-deus.⁷

O ser humano torna-se senhor de si mesmo, torna-se deus, uns para os outros. O céu foi escancarado e os mistérios estão mortos. O mundo perdeu seu fundamento metafísico e eis o desafio! Portanto, se assim podemos dizer ou inferir, Deus está na vida e é vida, não residindo em um além. A transcendência é parte da imanência, sem dualismo.

Referenciados por, o que se pode denominar de uma esperança, um desejo, e em outro sentido uma saída, uma busca e até mesmo transgredir uma transgressão, a "morte de Deus", Nietzsche criou o conceito do eterno retorno. É um conceito tragicamente construído, lançado em "A Gaia Ciência", no aforismo 341 e explicitado em "Assim falou Zaratustra" onde este livro

[...] tal como o conhecemos hoje foi publicado em 1892, quando Nietzsche já se encontrava demente. A ideia fundamental do livro, a do eterno retorno das coisas, surgiu-lhe em agosto de 1881, como ele relata no extraordinário capítulo que dedicou ao Zaratustra em *Ecce homo*, o ensaio autobiográfico de 1888. Passava o verão no povoado de Sils-Maria, nos Alpes suíços, e num de seus passeios pelos arredores lhe veio esse pensamento, junto a uma enorme pedra piramidal à beira do lago, "6 mil pés acima do homem

⁷ DOSTOIEVSKI apud SCHILLING, Voltaire. Dostoiévski e Nietzsche: Do homem-deus ao super-homem. Disponível em <http://educaterra.terra.com.br/voltaire/artigos/nietzsche_dostoiévski.htm> Acessado em < 23 de junho de 2015 >

e do tempo", segundo registrou no mesmo dia. As três primeiras partes foram redigidas em erupções criativas de apenas dez dias cada, ainda conforme seu depoimento.⁸

Ao todo a expressão "eterno retorno" aparece em quatro momentos em "Assim falou Zaratustra", sendo que além de uma característica anunciativa, possui uma característica pedagógica, que é ensinar o eterno retorno: "sabemos o que ensinas: que todas as coisas eternamente retornam, e nós mesmos com elas, e que eternas vezes já estivemos aqui, juntamente com todos as coisas." (NIETZSCHE, 2011, p.211). Como ser o que se é, é sempre uma eterna superação de si mesmo, nunca se chega ao que se é, pois este "é" é um processo, é um eterno retorno, sendo sempre um desejo de refazer o que já foi feito ao viver, como se tivesse de viver tudo de novo.

Ao se buscar trabalhar em particular com esses conceitos nietzschanos precisamos logo de chofre trazer a máxima de que "viver, para Nietzsche, é inventar." (DIAS, 2011, p.128). Fazemos uma distinção entre inventar e criar. Este último insinua um ato de produzir o novo no momento mesmo da criação cuja expressão acontece na conhecida *creatio ex nihilo*. Já inventar tem vínculo com o encontrar e o descobrir, e supõe a existência de elementos prévios que precisam ser rearrumados. Algo funciona aproximadamente na construção que faz Gounelle (2011, p.81): "O que sou nasce das redes de relações que tecem a minha existência." Como são interessantes os filósofos! Eles se situam diante do mundo fenomênico, tal qual diante de um livro pronto. Tendo feito a leitura, se colocam a interpretar corretamente o livro, para assim tirar conclusões sobre o autor que o escreveu.

Considerações finais

Já no que se refere a análise e interpretação, trabalhamos com o objetivo da análise em sumariar as observações, de forma que estas permitissem respostas à pergunta da pesquisa. O objetivo da interpretação é a procura do sentido mais amplo de tais respostas, por sua ligação com outros conhecimentos já obtidos. Não podemos esquecer que a interpretação também é um processo de analogia com os estudos assemelhados,

8 SOUZA, Paulo César de. *Posfácio*. IN: NIETZSCHE, Friederich. 2011. p.344. O texto de Paulo César de Souza se refere diretamente ao capítulo "Assim falou Zaratustra" do livro autobiográfico "Ecce Homo" do próprio Nietzsche, que pode ser encontrado em: NIETZSCHE, 2008(e). p.79.

de forma que os resultados obtidos são comparados com resultados similares para destacar pontos em comum e pontos de discordância.

É neste sentido e em meio aos clássicos da filosofia moderna, que Nietzsche possivelmente seja um dos filósofos que mais incomoda e provoca. Sua capacidade de criticar, que é incisiva, o encaminhou às profundezas de nossa civilização, onde sua integridade intelectual apontou a avareza e o ardid escondidos em nossos valores, disfarçados em nossas convicções e renegadas em nossas esperanças. Esse estilo resulta do que ele entende por filosofia.

A filosofia de Nietzsche foi escrita, entre outras, sob a forma de aforismos. Este "não pode _ser decifrado_ à primeira vista; pelo contrário, é então que começa sua interpretação, o que requer uma arte de interpretação."⁹ Na perspectiva aforismática, o exercício interpretativo não está assentado sobre um sistema, mas sim por um contexto. A atitude de Nietzsche permanece, em geral, coerente, mas seu pensamento se desenvolve constantemente em diferentes direções. Isso significa que ele parece se contradizer ou se abrir a interpretações conflitantes. Sua filosofia é feita de intuições penetrantes e não constitui um sistema. No entanto, certas palavras e conceitos são bastante recorrentes em sua obra e neles se percebem os elementos de um sistema. Quando tratamos de palavras, se faz necessário entender que "o que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras." (BOURDIEU, 2010, p.15).

Neste sentido, a formação humana, segundo Nietzsche, vai sendo construída em uma grande luta, pois para se "chegar a ser o que se é", é necessário combater o que já se é.

9 Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. — São Paulo : Companhia das Letras, 2009. Prefácio. ◀ 8.

Referências

ALMEIDA, Rogério Miranda de. *Nietzsche e o paradoxo*. Edições Loyola, São Paulo, 2005.

ALMEIDA, Rogério Miranda de. *Nietzsche e Freud: eterno retorno e compulsão a repetição*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004. BERTEN, André. *Modernidade e desencantamento – Nietzsche, Weber e Foucault*. Tradução Márcio Anatole de Souza Romeiro. São Paulo: Saraiva, 2011.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Tradução Fernando Tomaz. 14ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BRANCO, Guilherme Castelo. Michel Foucault: a literatura, a arte de viver. IN: MUNIZ, 2010.

BUTLER, Judith. *Lenguage, poder e identidade*. Madrid: Editorial Sínteses, 2009. CONCEIÇÃO, Douglas. *A morte do autor e o apagamento da identidade de gênero na autoria de textos*. IN: FERRAZ, Salma; LEONEL, João; LEOPOLDO, Raphael Novaresi Leopoldo; MAGALHÃES, Antonio Carlos de (Orgs.), 2013.

DIAS, Rosa. *Amizade Estelar: Schopenhauer, Wagner e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Imago, 2009.

DIAS, Rosa. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

GOUNELLE, André. *Deus inventado e inventor*. GIRARD, René; GOUNELLE, André; HOUZIAUX, Alain (Orgs.). René Girard: Deus uma invenção? Tradução de Margarita Maria Garcia Lamelo. Realizações Editora. São Paulo, 2011.p.81.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche I*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

HOLDERLIN, Friedrich. *Hipérion ou O Eremita na Grécia Antiga*. Tradução, notas e apresentação Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Forense, 2012

JAEGER, WERNER. *Paideia: a formação do homem grego*; tradução para a edição brasileira Artur M. Parreira; (adaptação do texto Monica Stahel; revisão do texto grego Gilson César Cardoso de Souza) 5ª edição – São Paulo; Editora WMF Martins Fontes, 2010.

KRASTANOV, Stefan. *Nietzsche: pathos artístico versus consciência moral*. Jundiaí. Paco Editorial. 2011.

LARROSA, Jorge. *Nietzsche & a Educação*. Tradução de Semíramis Gorini da Veiga. 2ª edição, 1ª reimpressão. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Filosofia Grega – Uma Introdução*. Daimon Editora Ltda. Teresópolis, RJ. 1ª edição, 2010.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a Verdade*. Rio de Janeiro. Graal, 1999.
MAFFESSOLI, Michel. *Homo Eroticus: comunhões emocionais*. Tradução de Abner Chiquieri. 1ª edição. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

NEUKAMP, Elenilton. *Nietzsche, o professor*. São Leopoldo. Oikos, 2008. p.09.

NIEMEYER, Christian (Org.). *Léxico de Nietzsche*. São Paulo. Edições Loyola, 2014. p.573.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O livro do filósofo*. Tradução de Rubens Eduardo Ferreira Frias. 6ª edição. São Paulo. Centauro, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A visão dionisíaca de mundo e outros textos da juventude*. Tradução: Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Maria Cristina dos Santos de Souza – São Paulo: Martins Fontes. 2005(a).

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Introdução à tragédia de Sófocles*. Apresentação à edição brasileira, tradução do alemão e notas Ernani Chaves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ED. 2006 (c).

NIETZSCHE, Friederich. *Aurora*. Tradução Carlos Antonio Braga. 2ª edição. Editora Escala: São Paulo, 2008 (a).

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Sobre a verdade e a mentira*. Org. e Tradução Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008 (d).

NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na época trágica dos gregos*. Tradução Antônio Carlos Braga. São Paulo. Editora Escala, 2008 (e).

NIETZSCHE, Friederich. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução, notas e prefácio Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ONFRAY, Michel. *A sabedoria trágica: sobre o bom uso de Nietzsche*. Tradução Carla Rodrigues. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

REALE, Giovanni. *O saber dos antigos - terapia para os tempos atuais*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

ROCHA, Alessandro Rodrigues. *Por que teologias e literaturas? A trajetória do singular ao plural desde a retórica á epistemologia*. IN: ROCHA, Alessandro Rodrigues (Org.), 2011.

ROHDEN, Luiz. *A Tragédia Grega e Nós: um jogo hermenêutico*. IN: AZAMBUJA, Celso Candido de et el (Org.), 2009.

SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante. *Sem Título*. IN: Revista Tempo brasileiro. out-dez. nº143. Rio de Janeiro, 2000.

VANHOOZER, Kevin. *Há um significado nesse texto? Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos*. Tradução Álvaro Hattner. São Paulo: Editora Vida, 2005.

VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade*. Rio de Janeiro : Record, 2004. 09.