

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS

ANA CAROLINA FERREIRA SALES

**GIANNI VATTIMO EM DIÁLOGO COM FRIEDRICH NIETZSCHE: A
POSSIBILIDADE DO ALÉM-DO-HOMEM COMO ABERTURA À CARIDADE**

CAMPINAS

2025

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
ESCOLA DE CIÊNCIAS HUMANAS, JURÍDICAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

ANA CAROLINA FERREIRA SALES

**GIANNI VATTIMO EM DIÁLOGO COM FRIEDRICH NIETZSCHE: A
POSSIBILIDADE DO ALÉM-DO-HOMEM COMO ABERTURA À CARIDADE**

Dissertação apresentada como exigência para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Campinas

Orientador: Prof. Dr. Renato Kirchner

**CAMPINAS
2025**

Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI
Gerador de fichas catalográficas da Universidade PUC-Campinas
Dados fornecidos pelo(a) autor(a).

S163g	<p>Ferreira Sales, Ana Carolina</p> <p>GIANNI VATTIMO EM DIÁLOGO COM FRIEDRICH NIETZSCHE : A POSSIBILIDADE DO ALÉM-DO-HOMEM COMO ABERTURA À CARIDADE / Ana Carolina Ferreira Sales. - Campinas: PUC-Campinas, 2025.</p> <p>101 f.</p> <p>Orientador: Renato Kirchner.</p> <p>Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO, Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2025. Inclui bibliografia.</p> <p>1. Além-do-homem. 2. Caridade. 3. Nietzsche e Vattimo. I. Kirchner, Renato. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais. PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO. III. Título.</p>
-------	--



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
ESCOLA DE CIÊNCIAS HUMANAS, JURÍDICAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

ANA CAROLINA FERREIRA SALES

**GIANNI VATTIMO EM DIÁLOGO COM FRIEDRICH
NIETZSCHE: A POSSIBILIDADE DO ALÉM-DO-HOMEM
COMO ABERTURA À CARIDADE**

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação
de Mestrado em Ciências da Religião da PUC-Campinas, e
aprovada pela Banca Examinadora.

APROVADA: 25 de fevereiro de 2025.

PROF. DR. ROSARIO ROSSANO PECORARO (UNIRIO)

PROF. DR. PAULO SERGIO LOPES GONCALVES (PUC-CAMPINAS)

PROF. DR. RENATO KIRCHNER – PRESIDENTE (PUC-CAMPINAS)

Dedico este trabalho aos meus pais, Lucilene e Leonildo que possibilitaram que meu sonho se concretizasse.

AGRADECIMENTOS

O desenvolvimento desta pesquisa só foi possível graças ao apoio de diversas pessoas, portanto, agradeço:

À minha mãe, Lucilene, ao meu pai, Leonildo e minha irmã Fernanda, sem vocês eu nunca teria chegado até aqui.

Ao Leonardo, meu companheiro e camarada, por dividir todos os momentos comigo.

Aos meus colegas de turma, pela companhia e parceria durante os dois anos.

Ao professor Renato Kirchner, pela sua paciência, confiança, parceria e orientação desde a graduação.

À Marlei pelo trabalho excepcional que realiza no PPGCR.

Aos professores de filosofia da PUC-Campinas pelo conhecimento, dedicação e amor pelo que fazem.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

“Os filósofos limitaram-se a interpretar o mundo
de diversas maneiras; o que importa é transformá-lo.”

Karl Marx

RESUMO

Propõe-se a partir das obras de Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) e Gianni Vattimo (1936-2023) compreender a relação entre o pensamento dos autores, especialmente, no que diz respeito ao conceito de “além-do-homem”. Nietzsche escreveu diversas obras que impactaram a história da filosofia, como: *A Gaia Ciência* (2001) (a primeira que marca, nos escritos do autor, a sentença “Deus está morto!”) e *Assim Falou Zaratustra* (2011) (que desenvolve a construção filosófica do além-do-homem). Há no pensamento do filósofo uma ligação dessas duas obras, pois com a “morte de Deus” é expresso o declínio das bases metafísicas e morais da cultura ocidental. Dessa maneira, abrem-se caminhos para a construção do conceito de além-do-homem, este pensado como superação do indivíduo. Gianni Vattimo foi um grande estudioso do pensamento e das obras do filósofo alemão, analisando o processo da modernidade enquanto abandono da concepção sacra. Como resultado, compreende a secularização sendo parte do enfraquecimento da metafísica, sobretudo, com o anúncio da sentença “Deus está morto!”. Além disso, Vattimo dedica a escrita da obra *Diálogo com Nietzsche* (2010) a fim de abordar os principais conceitos do pensador no exercício da interpretação filosófica, analisando o além-do-homem à luz da hermenêutica e da ética. Utilizamos da hermenêutica filosófica como método, tendo a finalidade de analisar e interpretar as obras dos autores citados acima, como os textos de seus respectivos comentadores. A pesquisa é realizada no âmbito da área de ciências da religião, que com sua interdisciplinaridade, possibilita o diálogo fundamental entre teologia e filosofia, oferecendo a chave de interpretação do objeto estudado. Por fim, almeja-se nessa pesquisa contribuir para a área a partir da extensão do pensamento de além-do-homem, especificamente, com a concepção vattiminiana de sua realização, na prática da caridade.

Palavras-chave: Além-do-homem. Caridade. Morte de Deus. Nietzsche e Vattimo.

ABSTRACT

The aim is to understand the relationship between the thoughts of Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) and Gianni Vattimo (1936-2023), particularly regarding the concept of "overman." Nietzsche wrote several works that impacted the history of philosophy, such as: *The Gay Science* (2001) (the first to mark, in the author's writings, the statement "God is dead!") and *Thus Spoke Zarathustra* (2011) (which develops the philosophical construction of the overman). In the philosopher's thought, there is a connection between these two works, as with the "death of God," the decline of the metaphysical and moral foundations of Western culture is expressed. In this way, paths are opened for the construction of the concept of the overman, conceived as the overcoming of the individual. Gianni Vattimo was a great scholar of the thought and works of the German philosopher, analyzing the process of modernity as the abandonment of the sacred conception. As a result, he understands secularization as part of the weakening of metaphysics, especially with the announcement of the statement "God is dead!" Furthermore, Vattimo dedicates the writing of the work *Dialogue with Nietzsche* (2010) to address the main concepts of the thinker in the exercise of philosophical interpretation, analyzing the overman in light of hermeneutics and ethics. We employ philosophical hermeneutics as a method, aiming to analyze and interpret the works of the aforementioned authors, as well as the texts of their respective commentators. The research is conducted within the field of religious studies, which, with its interdisciplinarity, enables fundamental dialogue between theology and philosophy, offering the key to interpreting the studied object. Finally, this research aims to contribute to the field by extending the thought of the overman, specifically with the Vattimian conception of its realization in the practice of charity.

Keywords: Overman. Charity. Death of God. Nietzsche and Vattimo.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1: A MORTE DE DEUS COMO CAMINHO PARA O ALÉM-DO-HOMEM.....	17
1.1 O vazio divino: a sombra do Deus morto em A Gaia Ciência.....	18
1.2 A “morte de Deus” e o além-do-homem em Assim Falou Zaratustra.....	29
1.3 A construção filosófica do Zaratustra nietzschiano: Aspectos de Gianni Vattimo.....	36
Considerações finais.....	42
CAPÍTULO 2: O FIM DA MODERNIDADE E O PENSIERO DEBOLE DE VATTIMO.....	44
2.1 Entre o Nihilismo e o Pensamento Débil: A Filosofia de Gianni Vattimo.....	45
2.2 O fim da Modernidade: o Deus que morreu em Gianni Vattimo.....	48
2.3 A morte do Deus moral, o retorno da religião e a verdade em Depois da Cristandade.....	55
Considerações finais.....	62
CAPÍTULO 3: A COMPREENSÃO VATTIMINIANA DO ALÉM-DO-HOMEM NA PÓS-MODERNIDADE: UMA ABERTURA À CARIDADE?.....	64
3.1 Secularização e Caridade no Pensamento de Gianni Vattimo.....	64
3.2 Diálogo com Nietzsche: O Übermensch.....	71
3.3 O Além-do-Homem como abertura à Caridade.....	76
Considerações finais.....	84
CONCLUSÃO.....	86
REFERÊNCIAS.....	100

INTRODUÇÃO

Nascido em Turim no dia 4 de janeiro, Gianni Vattimo (1936-2023) cursou filosofia, graduou-se na área e se tornou doutor, ministrando aulas de Filosofia Teorética e Estética na Universidade de Turim. Tendo uma grande atuação no catolicismo em sua juventude – o que mais tarde Vattimo vai abandonando – o filósofo também se dedicou à política, passando a ser deputado no parlamento Europeu. Ambos os processos influenciaram em seu desenvolvimento filosófico, sobretudo pelo estudo dos filósofos franceses: Emanuel Mounier (1905-1950) e Jacques Maritain (1882-1973), ambos considerados pensadores neotomistas.

É na Universidade de Turim que Vattimo se introduz aos estudos hermenêuticos, tendo contato com o filósofo italiano Luigi Pareyson (1918-1991), e posteriormente, ao longo de especialização já na Alemanha, Vattimo se encontra com Hans-Georg Gadamer (1900–2002) e Karl Löwith (1897-1973), com isso o filósofo expande, em seus escritos e obras, o desenvolvimento da hermenêutica, influenciado particularmente por Gadamer. Aqui nos interessa destacar a relação de Gianni Vattimo com Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Martin Heidegger (1889-1976), pois é por meio desses filósofos que Vattimo desenvolve sua reflexão sobre o cristianismo.

Com grande interesse em compreender a dissolução da metafísica ocidental, juntamente com a história do ser e do cristianismo, Vattimo estuda as filosofias de Nietzsche e de Heidegger, se detendo no tema da metafísica clássica – sobretudo com a herança socrático-platônica – tida pelo cristianismo na modernidade, determinando a valorização do mundo transcendente. Vattimo, observa a sentença nietzschiana “Deus está morto!” concebendo-a como crítica radical que Nietzsche lança a metafísica ocidental e a ideia de verdade absoluta. Para o filósofo italiano, essa sentença não caracteriza manifestação de ateísmo, mas direciona uma crítica ao cristianismo tradicional, abrindo espaço para o debate sobre a pluralidade de interpretações. Diante dessa abordagem de Nietzsche, juntamente com a concepção heideggeriana de fim da metafísica, Vattimo vai desenvolvendo sua crítica à modernidade e delinea base para seu pensamento pós-moderno, sobretudo em sua obra *O Fim da Modernidade* (1996).

Tendo como objetivo principal nessa pesquisa compreender a leitura vattiminiana do pensamento filosófico de Friedrich Nietzsche, especificamente seu conceito de além-do-homem¹, faremos agora uma breve introdução a vida e obra de Nietzsche, sobretudo para compreender a trajetória de desenvolvimento filosófico do conceito que será objeto dessa pesquisa.

Friedrich Wilhelm Nietzsche nasceu no dia 15 de outubro de 1844 em Rocken, Saxônia. Filho de Franziska e do pastor luterano Karl Ludwig, Nietzsche vem de uma descendência de pastores luteranos (SAFRANSKI, 2001). No ano de 1867 publica seu primeiro ensaio de filologia, com 25 anos e sem ser doutor, se torna professor de filologia clássica na universidade de Basileia (GEN, 2016). Já no ano de 1881, Nietzsche tem a revelação do seu pensamento abissal: o Eterno retorno, conceito que influencia suas obras dali para frente, no ano seguinte publica as quatro primeiras partes de sua obra: *A gaia ciência* (2001), destaca-se que “[...] no fim do quarto volume Nietzsche faz Zaratustra aparecer pela primeira vez” (SAFRANSKI, 2001, p. 21). Durante os próximos seis anos, o filósofo se empenha em publicar diversas obras, está na sua melhor fase de escrita, mesmo não possuindo tanta influência no meio universitário como antes, consegue publicar em janeiro de 1883 a primeira parte de *Assim Falou Zaratustra* (2011) o qual carrega como subtítulo “um livro para todos e para ninguém”, segundo Safranski “o jovem Nietzsche escreve sobre seu prazer ao escrever” (2001, p. 21).

Nietzsche compreende sua grande potência como filósofo: “[...] se sentia um exemplo. Para ele, valia a pena ser ele mesmo. Também acreditava que valeria a pena para nós participarmos dele. Realizava seu trabalho em si consciente de estar fazendo isso para toda a humanidade” (SAFRANSKI, 2001, p. 21). Sendo um grande crítico da tradição filosófica ocidental, sobretudo à tradição socrático-platônica e judaico-cristã, Nietzsche dedica a escrita de diversas obras ao estudo e análise da religião, especificamente o cristianismo. Percorre, um caminho de desconstrução e superação da metafísica, pois, segundo ele, essa metafísica platônica ressalta o “mundo real” como detentor de valores, diminuindo a importância do “mundo aparente”. Portanto, para criticar tal concepção, o filósofo se detém no plano

¹ Neste estudo utilizaremos a tradução *além-do-homem*, por compreender que abarque a concepção nietzschiana. Cabe destacar que Gianni Vattimo utiliza em seus textos tanto essa tradução, como “super-homem”, portanto ao comentar sobre o conceito manteremos a preferência por “além-do-homem”, utilizando somente o original nas citações do filósofo.

sensível, visto que essa metafísica, que mais tarde se torna cristã, empurrou o homem moderno para a negação e desprezo do mundo aparente e do seu próprio corpo, limitando assim sua vontade de potência, destaca-se que essa concepção para o filósofo é abrangente não somente humana, mas de todo ser vivo (GEN, 2016).

Adentrando ao cristianismo, Nietzsche direciona a mesma questão de dois mundos citadas anteriormente, porém, na religião metafísica cristã, se sugere um “mundo” pós-morte, chamado de paraíso ou céu, conquistado sob condições de valores e comportamentos regrados realizados na terra. Dessa forma, ocorre uma inferiorização do mundo presente, além da negação à própria vida, não usufruindo em favor de outra”. Para ele o cristianismo limita e enfraquece o “homem” e tal ideia deve ser ultrapassada. Além disso, radicalmente anuncia que “Deus morreu! Deus continua morto! E nós o matamos!” (2001, p. 148); sua fala expressa não só “a morte de Deus”, mas também o falecimento dos valores divinos que aprisionam o homem. Diante disso, Vattimo compreende que é por meio da sentença nietzschiana da “morte de Deus” que se desaba a modernidade e inicia-se a pós-modernidade. Na obra de Nietzsche intitulada *Assim Falou Zaratustra* (2011), o filósofo retorna a sua sentença, porém “a primeira mensagem que Nietzsche faz o seu Zaratustra anunciar é a doutrina do além-do-homem” (SAFRANSKI, 2001, p. 236), apresentando um novo elemento pela figura de Zaratustra: o além-do-homem, o qual anuncia a superação dos homens após a “morte de Deus”, apontando, sobretudo, para a transformação radical da sociedade. Na filosofia de Nietzsche, há uma ligação entre as obras *A Gaia Ciência* (2001) (a primeira que marca, nos escritos do autor, a sentença “Deus está morto!”) e *Assim Falou Zaratustra* (2011) (que desenvolve a construção filosófica do “além-do-homem”), este pensado como superação do indivíduo. Portanto, “para Nietzsche, com a morte de Deus se evidenciam a audácia e o caráter lúdico da existência humana. E um além-do-homem será então aquele que tiver a fora e a leveza para penetrar no jogo sempre igual do mundo” (SAFRANSKI, 2001, p. 212).

Gianni Vattimo sendo influenciado pela filosofia nietzschiana, analisa o processo da modernidade enquanto abandono da concepção sacra, resultando no processo de secularização tido por Vattimo na *kenosis* de Cristo, como enfraquecimento da metafísica e fim do Deus fundamento, abrindo espaço para o

renascimento da religião cristã na pós-modernidade, essa que se inaugura após a sentença “Deus está morto!”. Vattimo se propõe a olhar de forma inovadora para o conceito de além-do-homem de Nietzsche, reinterpretando-o nesse contexto pós-moderno de abertura à pluralidade. Adentramos aqui na questão central desta pesquisa, perguntando se é possível o além-do-homem se realizar na prática da caridade, segundo a filosofia vattiminiana, analisando-o à luz da hermenêutica e da ética ao pensar sobre a proposta de transformação do humano apresentada pelo conceito nietzschiano.

Essa pesquisa realiza seu desenvolvimento na área de ciências da religião e Teologia, pois é a partir de sua interdisciplinaridade que se possibilita o diálogo fundamental entre teologia e filosofia, oferecendo a chave de interpretação do objeto estudado, visto que tanto os conceitos filosóficos de Vattimo como os de Nietzsche transitam ou provém da teologia. Além disso, a filosofia de ambos os autores já possui um histórico de pesquisas na área, sobretudo o tema da morte de Deus nietzschiano, mas também o pensamento de Vattimo que debate conceitos pertinentes para o estudo da religião, como a secularização, o renascimento da religião na pós-modernidade etc. Por fim, até o momento, nossa pesquisa é a única na área de Ciências da Religião que pretende compreender a relação do conceito de “além-do-homem” de Nietzsche por meio da concepção vattiminiana de sua realização na prática da caridade, oferecendo à área de Ciências da Religião e Teologia uma atualização do conceito Nietzschiano pensado na pós-modernidade com suas implicações de retorno da religião e qual o papel dos indivíduos nesse contexto.

Para realizar este estudo, se utilizará do percurso metodológico que engloba a leitura bibliográfica e a hermenêutica filosófica, para analisar e interpretar as fontes bibliográficas. A hermenêutica nos fornece uma interpretação do texto analisando seu contexto histórico, cultural e social, símbolos e metáforas, além do diálogo com outros autores pertinentes ao tema. Os objetivos específicos da pesquisa estão centrados em: a) Compreender no pensamento Nietzschiano a construção da “morte de Deus” como caminho para o além-do-homem; b) Entender o fim da Modernidade, a “morte de Deus” e o *Pensiero debole* no pensamento filosófico de Gianni Vattimo e c) Analisar a compreensão vattiminiana do além-do-homem na pós-modernidade e sua ligação com a caridade. Com a intenção de se chegar aos objetivos

estabelecidos, cada um deles se inseriu no desenvolvimento da própria estrutura dos capítulos da dissertação, que se deu na forma de três capítulos com três tópicos cada um, faremos aqui uma breve introdução de cada capítulo para melhor compreensão da pesquisa.

No primeiro capítulo, intitulado “A ‘morte de Deus’ como caminho para o além-do-homem” temos a intenção de apresentar uma análise sobre a relação da sentença da morte de Deus, como caminho para a construção filosófica do conceito de “além-do-homem” nas obras de Friedrich Nietzsche. Para desenvolver o tema proposto, este capítulo contém três tópicos, sendo: “O vazio divino: A sombra do Deus morto em *A Gaia Ciência*” que perpassa alguns aforismos de Nietzsche para primeiro trabalhar o tema da sombra de Deus, e assim chegar na famosa sentença “Deus está morto”; “A morte de deus” e o “além-do-homem” em *Assim Falou Zaratustra*, elucidando o desenvolvimento da concepção de “além-do-homem” a partir do primeiro discurso de Zaratustra na obra em questão. Por último, fechamos este capítulo com tópico: “A construção filosófica do Zaratustra Nietzscheano: Aspectos de Gianni Vattimo”, aprofundando a interpretação tanto do personagem Zaratustra como da própria obra *Assim Falou Zaratustra*, a partir do pensamento de Vattimo, contribuindo para o desenvolvimento da relação “morte de Deus” e além-do-homem.

Com o segundo capítulo intitulado “O fim da modernidade e o *Pensiero debole* de Vattimo” pretendeu-se concentrar na abordagem do pensamento filosófico de Gianni Vattimo tanto sobre o tema da modernidade como seu conceito de “Pensamento Fraco”, pois esse é um marco significativo nas obras do autor, possibilitando uma abertura para novas formas de compreensão da religião na pós-modernidade. Os tópicos deste segundo capítulo se apresentam como: “Entre o Niilismo e o Pensamento Débil: A Filosofia de Gianni Vattimo”; “O fim da Modernidade: o Deus que morreu em Gianni Vattimo”; e “A morte do Deus moral, o retorno da religião e a verdade em *Depois da Cristandade*”. Por fim, o terceiro capítulo, intitulado “A compreensão vattiminiana do além-do-homem na pós-modernidade: uma abertura à caridade?” aborda a compreensão do que é a caridade no pensamento de Gianni Vattimo, como ela se apresenta na pós-modernidade e no contexto do retorno da religião, juntamente a relação do “além-do-homem”, na prática da caridade.

Por fim, no terceiro capítulo intitulado “A compreensão vattiminiana do *além-do-homem* na pós-modernidade: uma abertura à caridade?”, visa explorar a concepção de caridade segundo Gianni Vattimo, analisando seu desenvolvimento na pós-modernidade e no contexto do renascimento religioso, em diálogo com a ideia de *além-do-homem* de Nietzsche. A investigação se aprofunda na secularização no pensamento de Vattimo, questionando se essa perspectiva limita a caridade, conforme sugerido em sua obra *Acreditar em acreditar*. Além disso, a relação entre a visão nietzschiana de *além-do-homem* e a caridade é examinada, especialmente em *Diálogo com Nietzsche*. O objetivo é compreender a relação da concepção proposta por Nietzsche, reinterpretada à luz da ética da caridade, que valoriza as relações interpessoais e a aceitação da diversidade.

CAPÍTULO 1: A MORTE DE DEUS COMO CAMINHO PARA O ALÉM-DO-HOMEM

Neste capítulo temos a intenção de apresentar uma análise sobre a relação da sentença da “morte de Deus”, como caminho para a construção filosófica do conceito de além-do-homem nas obras de Friedrich Nietzsche. O tema da “morte de Deus” ocupa pertinente lugar nas obras do filósofo alemão, principalmente por colocar em questão as bases da moral judaico-cristã, e conseqüentemente, os valores que compõem a religião cristã.

A célebre sentença “Deus está morto” expressa o declínio da crença em um Deus transcendental como fundamento absoluto da realidade e dos valores morais. Portanto, quando Nietzsche anuncia a “morte de Deus”, ele propõe uma crítica radical à metafísica e à moralidade tradicional, abrindo, portanto, espaço para a construção do seu conceito de *além-do-homem*. Nietzsche, apresenta seu *além-do-homem* como possibilidade de superação das limitações impostas pelas concepções tradicionais de moralidade, que rebaixam o valor da vida.

O filósofo que dedicou grande parte de sua vida à investigação e reflexão filosófica, escreveu diversas obras que impactaram a história da filosofia, em especial *A Gaia Ciência* (2001), sendo a primeira que marca, a sentença “Deus está morto”, e *Assim Falou Zaratustra* (2011), que desenvolve o conceito de *além-do-homem*, anunciado pelo profeta Zaratustra. Sentenciando “a morte de Deus”, Nietzsche desestabiliza as bases metafísicas e morais da cultura ocidental, abrindo caminho para a construção do *além-do-homem*, este como superação do indivíduo.

De modo que possamos desenvolver as hipóteses contextualizadas aqui, o capítulo intitulado “‘A Morte de Deus’ como caminho para o *além-do-homem*” foi construído em três tópicos, sendo eles: O vazio divino: A sombra do Deus morto em *A Gaia Ciência* que perpassa alguns aforismos de Nietzsche para primeiro trabalhar o tema da sombra de Deus, e assim chegar na famosa sentença “Deus está morto”; “A morte de Deus” e o além-do-homem em *Assim Falou Zaratustra* elucidando a construção do *além-do-homem* a partir do primeiro discurso de Zaratustra, anunciando a superação do homem; Por último, “A construção filosófica do Zaratustra nietzschiano: Aspectos de Gianni Vattimo”, aprofundando a interpretação

tanto do personagem Zaratustra como da própria construção de *Assim Falou Zaratustra*, a partir da análise dos escritos de Gianni Vattimo, grande estudioso e comentador da filosofia nietzschiana, contribuindo para o desenvolvimento da relação “morte de Deus” e *além-do-homem*. Para tanto, começar pela sentença da “morte de Deus”, pensada longe de ser um fim em si, revela-nos qual o caminho Nietzsche traçou como ponto de partida para a construção de um novo horizonte filosófico e ético, onde o conceito de *além-do-homem* se apresenta.

1.1 O vazio divino: a sombra do Deus morto em *A Gaia Ciência*

Em 1882, Nietzsche publica sua obra intitulada: *A Gaia Ciência* (2001), composta por cerca de 383 aforismos distribuídos em 5 capítulos. É neste escrito que se encontra pela primeira vez, o anúncio da “morte de Deus”. O filósofo, que já adotava em obras anteriores *A Gaia Ciência* (2001) a forma de escrita por meio de aforismos, revela dessa maneira em sua obra a sentença “Deus está morto” (anúncio que influencia diretamente o percurso da história da filosofia²), especificamente nos aforismos 108, 125 e 343, “como sugerido nesses três parágrafos, a afirmação de que ‘Deus está morto’ não significa que ninguém, na Europa do século XIX, acredita mais em Deus” (GEN, 2016, p. 57).

É no início do terceiro capítulo, mais precisamente no aforismo 108 intitulado “Novas lutas”, que Nietzsche anuncia pela primeira vez a “morte de Deus” em sua obra.

[...] Depois que Buda morreu, sua sombra ainda foi mostrada numa caverna durante séculos – uma sombra imensa e terrível. Deus está morto; mas, tal como são os homens, durante séculos ainda haverá cavernas em que sua sombra será mostrada. – Quanto a nós – nós teremos que vencer também a sua sombra! (NIETZSCHE, 2001, p. 135).

No breve aforismo, Nietzsche primeiro compara Deus a figura de Buda³ elucidando que mesmo após a morte, uma influência importante para o sistema de

² A sentença “Deus está morto”, percorrida por Friedrich Nietzsche em suas obras, resultou num impacto profundo e duradouro para a história da filosofia. Pode-se notar o impacto pela influência nas correntes filosóficas subsequentes, como o existencialismo e o pós-modernismo. Dois exemplos proeminentes são os filósofos Jean-Paul Sartre (1905-1980) e Michel Foucault (1926-1984), especificamente na discussão das implicações da ausência de fundamento dividido para o mundo e sua relação com as estruturas de pensamento sobre a verdade, a moralidade etc.

³ Nietzsche apresenta um interesse pelo budismo que “[...]é de ordem histórico-especulativa e, ao mesmo tempo, vivencial, refletindo ora aspectos teóricos da doutrina religiosa ora diretrizes prático-dietéticas” (GEN, 2016, p. 132).

crenças, continua a ser mostrada. Portanto, é crucial destacar a menção da palavra “sombra”, a qual simboliza para o autor a persistência da tradição dessas crenças, que permaneceu de forma significativa entre os homens. Desde o título do aforismo, Nietzsche ressalta que “nós”, incluindo-se, enfrentamos uma nova luta: vencer a sombra de um Deus que está morto, mas ainda se faz presente sobre a vida humana, ou seja, não há uma eliminação instantânea dessa presença e/ou ideia sobre a vida dos homens. Outra referência pertinente realizada pelo filósofo em seu aforismo é a simbologia das “cavernas”, que suscita a reflexão de um aprisionamento das antigas crenças que exercem um controle sobre a vida dos homens por meio da sombra ainda refletida na escuridão da caverna. O aforismo de Nietzsche nos desafia não somente a compreensão para “a morte de Deus”, mas também como reconhecer a sua sombra que exerce grande influência por séculos aos indivíduos.

Devemos ressaltar que a crítica direcionada por Nietzsche em seu anúncio da “morte de Deus”, não deve ser interpretada estritamente como uma crítica às doutrinas religiosas, tampouco meramente como uma afirmação de ateísmo. Para o filósofo, é necessário compreender como a herança socrática-platônica e judaico-cristã influenciou a ciência moderna, especialmente devido à perda da ênfase na vida em detrimento do pensamento lógico, um pensamento inaugurado por Sócrates.

[...] O moralismo dos filósofos gregos desde Platão é condicionado patologicamente; do mesmo modo, sua avaliação da dialética. Razão = virtude = felicidade significa apenas: é preciso imitar Sócrates e produzir uma luz diurna permanente contra os desejos sombrios – a luz da razão. É preciso ser sagaz, lúcido e claro a todo custo: qualquer concessão aos instintos, ao inconsciente, conduz para baixo... (NIETZSCHE, 2017, p. 32).

Nessa tradição, Nietzsche considera Platão como “[...] enfadonho. – Minha desconfiança em relação a ele chega, por fim, ao extremo: acho-o tão desgarrado de todos os instintos básicos dos helenos, tão moralizado, tão pré-cristão [...]” (NIETZSCHE, 2017, p. 130). O dualismo platônico, que sofre uma espiritualização cristã, atribui ao paraíso cristão um lugar de superioridade, alcançável somente após a morte. Enquanto isso, o mundo material, onde vivemos, é caracterizado como o mundo do pecado, exigindo que os homens renunciem às suas vontades humanas, sigam regras morais determinadas pelo cristianismo e somente assim possam alcançar a “salvação” após a morte e ascender ao “céu”.

Durante o século XIX, Nietzsche observa que a modernidade, expressa pela ciência, representa uma forma de eliminação tanto de Deus quanto de seu discurso metafísico explicativo. No entanto, a “sombra” desse Deus morto, mencionada no aforismo 108, ainda se faz presente, colocando em questão, no próprio pensamento filosófico de Nietzsche, a crença das ciências modernas, na verdade. Ele argumenta que é a moralidade cristã que enfatiza o conceito de veracidade, diante disso o filósofo “[...] identifica o problema da verdade como sendo primeiramente da esfera da moral e dos valores” (GEN, 2016, p. 408). Em sua obra *Genealogia da Moral* (2009), na qual se dedicou a analisar o ressentimento, a moralidade tradicional, o filósofo sustenta que a busca pela verdade, que durou dois milênios, resultou no ateísmo.

O ateísmo incondicional e reto (– e somente seu ar é o que respiramos, nós, os homens mais espirituais dessa época!) não está, portanto em oposição a esse ideal, como parece à primeira vista; é, isto sim, uma das últimas fases do seu desenvolvimento, uma de suas formas finais e consequências internas – é a apavorante *catástrofe* de uma educação para a verdade que dura dois milênios, que por fim se proíbe a mentira de crer em Deus. [...] O que, pergunta-se com o máximo rigor, venceu verdadeiramente o Deus cristão? A resposta está em minha *Gaia ciência*, §357: “A própria moralidade cristã, o conceito de veracidade entendido de modo sempre mais rigoroso, a sutileza confessional da consciência cristã, traduzida e sublimada em asseio intelectual a qualquer preço. Ver a natureza como prova da bondade e proteção de um Deus; interpretar a história para a glória de uma razão divina, como permanente testemunho de uma ordenação moral do mundo e de intenções morais últimas; explicar as próprias vivências como durante muito tempo fizeram os homens pios, como se tudo fosse providência, tudo aviso, tudo concebido e disposto para a salvação da alma: isso agora acabou, isso tem a consciência contra si, as consciências refinadas o veem como indecoroso, desonesto, como mentira, feminismo, fraqueza, covardia – devemos a este rigor, se devemos a algo, o fato de sermos bons europeus e herdeiros da mais longa e corajosa autossuperação da Europa”... (NIETZSCHE, 2009, p. 137-138).

Há ainda outro elemento pertinente escrito por Nietzsche em seu aforismo: a pergunta “o que venceu o Deus cristão?” Para responder a essa questão, o filósofo aponta diretamente para sua obra *A Gaia Ciência* (2001), especificamente o aforismo 357. Ele o cita, introduzindo a discussão sobre a busca pela verdade realizada pelo cristianismo em sua interpretação do mundo, da natureza e da própria vida humana, cerceada pela moralidade cristã. Segundo o filósofo, essa moralidade volta-se contra si própria. Além disso, em sua obra *Genealogia da Moral* (2009), no mesmo aforismo, Nietzsche discorre sobre a veracidade cristã e sua moralidade⁴.

⁴ Desta maneira pareceu o cristianismo *como dogma*, por obra de sua própria moral; desta maneira, também o cristianismo *como moral* deve ainda perecer estarmos no limiar deste acontecimento. Depois que a veracidade cristã tirou uma conclusão após outra, tira enfim sua *mais forte conclusão*,

A fundamentação do moralismo cristão reside na crença na veracidade, e esse “cristianismo como moral”, citado pelo filósofo, deve desaparecer. Ou seja, mesmo que Deus morra, sua sombra ainda permanece, pois decorre do questionamento da vontade de verdade que Nietzsche cita como estando na história cristã e que se aponta como problema. O filósofo italiano Gianni Vattimo, em sua obra *Depois da Cristandade: por um cristianismo não religioso* (2004), comenta que

Através, porém, de uma série de acontecimentos relativos ao desenvolvimento das ciências modernas, nas quais a verdade que antes era parte das ideias platônicas, se transformou, sempre mais, em objetividade das proposições da física, a metafísica passou a desmentir a si própria e se revelou uma crença não mais aceitável [...] (VATTIMO, 2004, p. 22-23).

Portanto, o que Nietzsche observa durante o século XIX e descreve em seu aforismo, fazendo menção à lenda da sombra de Buda na caverna, é a presença, na Modernidade, da sombra metafísica de Deus. Isso se deve ao desenvolvimento do cientificismo positivista e do pensamento racionalista, os quais estão entrelaçados com a busca pela verdade.

Segundo Marton, “Nesse contexto, o conceito de Deus deve ser entendido num sentido amplo, não apenas como o fundamento da moral cristã, mas também como o princípio que subjaz, implicitamente, toda a metafísica e a ciência ocidentais” (2016, p. 57). A compreensão ampla do conceito de Deus, mencionada pela filósofa, em paralelo com a sombra de Deus, traz à tona o fato de que os indivíduos ainda buscam pela verdade, mesmo após a “morte de Deus”. Isso porque a sombra presente nas ciências modernas ainda é o desejo e culto à crença na veracidade, a qual, no desenvolvimento da modernidade, expressa sua própria incapacidade.

A luta que Nietzsche expressa em seu aforismo é a de superação dessa fundamentação metafísica na sombra que caminha com os indivíduos após a “morte de Deus”. Para tanto, cabe ressaltar a instauração do niilismo, conceito usado pelo autor para expressar a tomada da falta de valores na vida dos indivíduos⁵, “o conceito nietzschiano de niilismo é elaborado no contexto da crítica da moral [...]” (GEN, 2016, p. 326). Gilles Deleuze, afirma que “na palavra niilismo, *nihil* não

aquela contra si mesma; mais isso ocorre quando coloca a questão: “*que significa toda vontade de verdade?*” (NIETZSCHE, 2009, p. 138).

⁵ Em sua obra “*Nietzsche Hoje: sobre os desafios da vida contemporânea*” Viviane Mosé, doutora em filosofia e estudiosa da filosofia nietzschiana, discorre sobre o niilismo e a afirmação no pensamento de Nietzsche, expressando que: “Os valores humanos, especialmente modernos, ele diz, falam de verdade e futuro, falam de razão, mas revelam uma calúnia contra a vida, uma depreciação muito antiga, que foi inclusive muito bem-sucedida. A vida perdeu o valor” (2018, p. 43).

significa o não-ser e sim inicialmente, um valor de nada. A vida assume um valor de nada na medida em que é negada, depreciada. [...] A vida inteira torna-se então irreal, é representada como aparência, assume em seu conjunto um valor de nada” (1976, p. 123).

Apresentando quatro concepções de niilismo, sendo: niilismo negativo, niilismo reativo, niilismo passivo e niilismo ativo, Deleuze perpassa o advento da Modernidade, especialmente com o niilismo reativo. Segundo o filósofo, é esse niilismo que reage ao pensamento socrático-platônico e judaico-cristão de um mundo pós-morte chamado de “céu” ou “paraíso”.

Para tanto, Deleuze apresenta a concepção de niilismo passivo, que marca a desvalorização da vida tanto pela reação ao cristianismo e à morte de Deus quanto pelo fim da Modernidade e a frustração com a ciência.

Assim, o niilista nega Deus, o bem e até mesmo o verdadeiro, todas as formas do supra-sensível. Nada é verdadeiro, nada é bem, Deus está morto. Nada de vontade não é mais apenas um sintoma para uma vontade de nada, mas sim, ao limite, uma negação de toda a vontade, um *toedium vitae*. Não há mais vontade do homem nem da terra. “Em toda parte há neve, a vida aqui está muda; as últimas gralhas, cujas vozes ouvimos grasnam: Para quê? Em vão! Nada! Nada mais brota ou cresce aqui” (DELEUZE, 1976, p. 124).

Na concepção do filósofo, a quarta forma de niilismo, à qual ele chama de ativo, caracteriza o término da negação à vida e sua abertura para a afirmação. Mesmo ainda estando no niilismo, é possível uma renovação, mudança ou desaparecimento de valores.

Aqui, ao contrário, se está sozinho com a vida, mas essa vida ainda é a vida depreciada, que procede agora num mundo sem valores, desprovida de sentido e de objetivo, rolando sempre para mais longe, em direção a seu próprio nada. [...] Os valores podem mudar, renovar-se ou mesmo desaparecer. O que não muda e não desaparece é a perspectiva niilista que preside esta história do início ao fim e da qual derivam todos esses valores tanto quanto sua ausência (DELEUZE, 1976, p. 124-127).

A filosofia de Nietzsche, ao criticar o cristianismo, propõe a superação da sombra de Deus que persiste entre os homens, advogando pelo enterro definitivo dos valores cristãos e a abertura para a transvaloração dos valores que exaltam e aceitam a vida.

Avançando agora para a análise de outro aforismo relevante, encontramos ainda na obra *A Gaia Ciência* (2001) o famoso aforismo 125, que assinala a

sentença da morte de Deus. Intitulado “*O homem louco*” ou, em outras traduções, “*O insensato*”, este aforismo é um dos mais marcantes, repleto de elementos que transcendem o anúncio da morte de Deus. Para uma análise mais aprofundada, vamos dividir o aforismo, mas antes, reproduzimos integralmente o texto aqui.

O homem louco. – Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?, gritou ele, “já lhes direi! Nós o matamos- vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará este sangue? Com que água poderíamos nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? Nunca houve um ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda a história até então!” Nesse momento silenciou o homem louco, e novamente olhou para seus ouvintes: também eles ficaram em silêncio, olhando espantados para ele. “Eu venho cedo demais”, disse então, “não é ainda meu tempo. Esse acontecimento enorme está a caminho, ainda anda: não chegou ainda aos ouvidos dos homens. O corisco e o trovão precisam de tempo, a luz das estrelas precisa de tempo, os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem vistos e ouvidos. Esse ato ainda lhes é mais distante que a mais longínqua constelação – e no entanto eles o cometeram!” – Conta-se também que no mesmo dia o homem louco irrompeu em várias igrejas, e em cada uma entoou o seu Requiem aeternam deo. Levado para fora e interrogado, limitava-se a responder: “O que são ainda essas igrejas, se não os mausoléus e túmulos de Deus?” (NIETZSCHE, 2001, p. 147-148).

Dada a extensão e complexidade do aforismo, a proposta de divisão se deu em três partes: Primeiro: o grito incessante do homem louco e o anúncio da morte de Deus; Segundo: A reação dos assassinos de Deus e por último, o terceiro: O silêncio do homem louco. Cada análise terá em nota de rodapé a citação da seção utilizada do aforismo, visando assim melhor reflexão, didática e acompanhamento do texto comentado.

A primeira parte da divisão, intitulada “O grito incessante do homem louco para o anúncio da morte de Deus”⁶, expressa que repleto de fúria, o homem louco descrito por Nietzsche “grita incessantemente”; sua insensatez é tamanha que mesmo durante a manhã, quando há a claridade do dia, ele acende a lanterna para procurar Deus, ficando repleto de emoção ao estar no mercado e encontrar muitos indivíduos que já não “creem em Deus”. Assim, o homem louco desperta, a partir do encontro com os homens no mercado, uma forte e conjunta risada. Aqueles que estão no mercado deparam-se com o homem louco e sua gargalhada, têm como primeira reação o questionamento ao discurso da busca de Deus: “ele está perdido?” perguntou um deles. “Ele se perdeu como uma criança?” disse outro. “Está se escondendo? Tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou?” (NIETZSCHE, 2001, p. 147).

Observando a situação que aqueles indivíduos expressavam, o homem louco se lança ao meio deles para arguir sobre os questionamentos apresentados, sobretudo de onde supostamente estaria Deus. A resposta dada pelo homem louco não é que Deus está perdido como uma criança ingênua longe daqueles que a cuidam, nem mesmo que ele está se escondendo à espera de ser encontrado, tampouco que tenha ido morar em outro lugar. Pelo contrário, a resposta é que Deus foi morto! E seus assassinos ali se encontram. O homem louco, junto com todos aqueles que ali gargalhavam, ceifaram Deus.

Partimos agora para a segunda análise proposta na divisão do aforismo 125, intitulada “A reação dos assassinos de Deus”⁷. É pertinente ressaltar que o homem

⁶ Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?, gritou ele, “já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! (NIETZSCHE, 2001, p. 147).

⁷ Essa parte diz respeito ao fragmento: Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não vagamos como que através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos caveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuíra sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará este sangue? Com que água poderíamos

louco, anunciador da “morte de Deus”, inclui os demais presentes com ele no mercado como também fatores desse crime, o assassinato de Deus! Não se sabe ao certo se os questionamentos que surgiram durante esse fragmento são realizados pelo homem louco ou por aqueles que ouvem e dialogam com ele. Na análise da primeira parte da divisão proposta, no começo do aforismo, as perguntas lançadas foram feitas por aqueles que estão no mercado, pois Nietzsche ressalta dizendo “um deles” e “o outro”. Pelo que aparenta aqui, os questionamentos são feitos pelo próprio homem louco, mas agora reagindo ao seu discurso de sentença da morte de Deus, esse Deus que poderia estar perdido ou simplesmente escondido, foi morto pelas suas próprias mãos.

A primeira pergunta é sobre o fato em si: como foi possível que pudessem realizar isso? “Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós, ao desatar a terra do seu sol?” (2001, p. 147-148). Esses primeiros questionamentos marcam muito bem o que Nietzsche quis expressar com a sentença da “morte de Deus”. Como beber inteiramente daquilo que representa uma grande parte do planeta? E que talvez sem ele não existiria vida humana? É usando a palavra “mar” que Nietzsche expõe essa possível reflexão do texto, sobretudo o Deus como fundamento do mundo, sendo aquele que demarca o horizonte contemplado aos olhos, aquele único que está no centro e o resto ao seu redor, como o sol e a terra. Aqui, a palavra “sol” nos traz também a definição da luz, claridade e da manhã, pois há o questionamento da falta de orientação ao caminho que deve ser seguido sem aquele “sol”, traduzido aqui por “Deus”, que aponta a direção. Pergunta ainda se devem afastar-se de todos os Deuses existentes? E principalmente se “a morte de Deus” os coloca numa corda sobre o abismo, a qual para caminhar exige um grande equilíbrio, caso contrário poderão cair para todos os lados.

Há ainda o questionamento sobre o fato da “morte de Deus”, esse que talvez possa ser um acontecimento não intencionado pelos indivíduos, pois não ouviram o seu enterro pelos coveiros, tampouco sentiram o odor do seu apodrecimento. Porém, Nietzsche continua a afirmar que Deus continua morto pelas nossas mãos!

nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? (NIETZSCHE, 2001, p. 147-148).

Agora nós colocamos o desafio de, sendo seus assassinos, como aliviar a dor e sofrimento dessa morte. Quem fará ou como faremos a limpeza desse sangue que está em nós?

O término desse fragmento recortado do aforismo 125, especificamente as perguntas “A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele?” (2001, p. 148), coloca em discussão o papel dos indivíduos no ato da morte de Deus, sobretudo a capacidade e amplitude desse acontecimento, que não foi qualquer, pois seus assassinos deveriam estar em posição de deuses para sustentá-lo agora? Deveriam ser, portanto, a luz que clareia o horizonte? Ou o sol que guia a terra em seu redor?

Para tentar encontrar as respostas dos questionamentos anteriores, seguiremos para a terceira parte proposta na divisão do aforismo 125, sob o título “O silêncio do homem louco⁸”. Já no início desse fragmento, Nietzsche ressalta a importância da sentença da morte de Deus, sabendo que esse ato e suas consequências já estavam em processo e influenciando toda a história da humanidade. Dada a complexidade deste anúncio, por um instante o homem louco se pôs em silêncio, assim como todos aqueles que o ouviam, refletindo sobre tudo aquilo que já havia sido anunciado e a reação daqueles que se tornaram réus da morte de Deus. Ali se encontravam espantados, olhando para o anunciador, também assassino, que proclama: “Eu venho cedo demais” [...] “não é ainda meu tempo. Esse acontecimento enorme está a caminho, ainda anda: não chegou ainda aos ouvidos dos homens” (2001, p. 148).

A morte de Deus, apresentada por Nietzsche nesse aforismo, nos revela ser uma construção grandiosa, um ato que precisa de tempo para ser visto e ouvido por todos os indivíduos. Ou seja, necessita ainda de uma maior compreensão para ser

⁸ Nunca houve um ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda a história até então!” Nesse momento silenciou o homem louco, e novamente olhou para seus ouvintes: também eles ficaram em silêncio, olhando espantados para ele. “Eu venho cedo demais”, disse então, “não é ainda meu tempo. Esse acontecimento enorme está a caminho, ainda anda: não chegou ainda aos ouvidos dos homens. O corisco e o trovão precisam de tempo, a luz das estrelas precisa de tempo, os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem vistos e ouvidos. Esse ato ainda lhes é mais distante que a mais longínqua constelação – e no entanto eles o cometeram!” – Conta-se também que no mesmo dia o homem louco irrompeu em várias igrejas, e em cada uma entoou o seu Requiem aeternam deo. Levado para fora e interrogado, limitava-se a responder: “O que são ainda essas igrejas, se não os mausoléus e túmulos de Deus?” (NIETZSCHE, 2001, p. 147-148).

digerido em sua total magnitude. Para tanto, o homem louco dizer que ainda é cedo e que não chegou o seu tempo reflete a ligação que Nietzsche fez de sua obra *A Gaia Ciência* (2001) com sua próxima obra escrita, intitulada *Assim Falou Zaratustra* (2011). Pois o tema da morte de Deus também é tratado nesta obra e especificamente ali tem-se também um anunciador, como o homem louco, da sentença “Deus está morto”: Zaratustra.

Antes de tratar especificamente da morte de Deus em *Assim Falou Zaratustra* (2011), analisaremos o último fragmento dessa terceira divisão. Pois é no final de seu aforismo que Nietzsche conta que o homem louco, sabendo da morte de Deus, adentrou várias igrejas interrompendo seus cultos para entoar seu “*Requiem aeternam deo*”, agora a prece aos mortos é realizada pela boca do homem louco, que mesmo sendo expulso e interrogado pelas igrejas sempre respondia que essas ainda representavam os túmulos do “Deus morto”. A partir dessa frase, podemos fazer um paralelo com o que Nietzsche expressou no aforismo 108, pois mesmo após a morte de Deus, sua sombra estaria presente entre os indivíduos, esses que talvez vão às igrejas em busca de um “Deus morto”.

Permanecendo na obra *A Gaia Ciência* (2001), nossa atenção se volta agora para o livro V, onde está localizado o último aforismo analisado neste capítulo, para então concluirmos o trajeto de estudo dos três aforismos dessa obra. Primeiro, abordamos o aforismo 108 com a sombra do Deus morto; depois, o aforismo 125, o homem louco sentenciando a morte de Deus e apontando quem são seus assassinos. Por fim, chegamos ao aforismo 343 sobre as consequências da morte de Deus.

Sobre o título “O sentido de nossa jovialidade”, o aforismo 343 diz:

O sentido de nossa jovialidade. – O maior acontecimento recente – o fato de que “Deus está morto”, de que a crença no Deus cristão perdeu o seu crédito – já começa a lançar suas primeiras sombras sobre a Europa. Ao menos para aqueles poucos cujo olhar, cuja *suspeita* no olhar é forte e refinada o bastante para esse espetáculo, algum sol parece ter se posto, alguma velha e profunda confiança parece ter se transformado em dúvida: para eles o nosso velho mundo deve parecer cada dia mais crepuscular, mas desconfiado, mais estranho, “mais velho”. Mas pode-se dizer, no essencial, que o evento mesmo é demasiado grande, distante e à margem da compreensão da maioria para que se possa imaginar que a notícia dele tenha sequer *chegado*; e menos ainda que muitos soubessem já *o que* realmente sucedeu – e tudo quanto irá desmoronar, agora que esta crença foi minada, porque estava sobre ela construído, nela apoiado, nela arraigado: toda a nossa moral europeia, por exemplo. Essa longa e abundante sequência de ruptura, declínio, destruição, cataclismo, que agora

é iminente: quem poderia hoje adivinhar o bastante acerca dela, para ter de servir de professor e prenunciador de uma tremenda lógica de horrores, de profeta de um eclipse e ensombrecimento solar, tal como provavelmente jamais houve na Terra?... Mesmo nós, adivinhos natos, que espreitamos do alto dos montes, por assim dizer, colocados entre o hoje e o amanhã e estendidos na contradição entre o hoje e o amanhã, nós, primogênitos e prematuros do século vindouro, aos quais as sombras que logo envolverão a Europa *já deveriam* ter se mostrado por agora: como se explica que mesmo nós encaremos sem muito interesse o limiar deste ensombrecimento, e até sem preocupação e temor *por nós*? Talvez soframos demais as *primeiras consequências* desse evento – e estas, as suas consequências *para nós*, não são, ao contrário do que talvez se esperasse, de modo algum, tristes e sombrias, mas sim algo difícil de descrever, uma nova espécie de luz, de felicidade, alívio, contentamento, encorajamento, aurora... De fato, nós, filósofos e “espíritos livres”, ante a notícia de que “o velho Deus morreu” nos sentimos como iluminados por uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, espanto, pressentimento, expectativa – enfim o horizonte nos aparece novamente livre, embora não esteja limpo, enfim os nossos barcos podem novamente zarpar ao encontro de todo perigo, novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, o *nosso* mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto “mar aberto” (NIETZSCHE, 2001, p. 233-234).

O aforismo se inicia demarcando que a sentença da “morte de Deus” se caracteriza como um grande fato e, portanto, inicia a propagação desse acontecimento pela Europa, especialmente para os que têm uma visão crítica sobre o “espetáculo” acometido. O filósofo usa a expressão “crepuscular” para indicar a mudança que ocorre no mundo devido à “morte de Deus”, percepção que ainda nem todos os indivíduos conseguem ter, apesar da tamanha grandiosidade e mudança desse fato, que já projeta suas sombras.

Revela-se no aforismo que as estruturas e bases morais europeias foram fundamentadas a partir da crença em Deus e com a sentença de seu “falecimento”, desmorona-se e modifica-se a moral europeia que se encontrava enraizada na crença cristã. Nietzsche ressalta que a grandiosidade desse fato e seu impacto transformador é profundo para a integral compreensão dos indivíduos de todas as suas consequências e abrangência.

Um dos elementos fundamentais e de grande importância dito pelo filósofo é o sentimento diante dessa sentença, que não se expressão como negativo ou triste, pelo contrário, remete a “felicidade” e “alívio”, tida como libertação que se abre para uma “nova aurora”, ou seja, um novo começo que indica para novos caminho e reflexões, mas que não possuem controle das antigas crenças. Compreende-se que no entendimento do filósofo a “morte de Deus” não se caracteriza apenas como marco de encerramento, mas como abertura para novas possibilidades de reflexão

sobre a moralidade, existência, etc. sendo um grande “mar aberto” para ser explorado.

1.2 A “morte de Deus” e o “além-do-homem” em *Assim Falou Zaratustra*

Analizamos, no tópico anterior, o famoso aforismo 125 intitulado “O Homem louco” da obra *A Gaia Ciência* (2001) de Nietzsche, abordando o anúncio da sentença “Deus está morto” e a reação daqueles indivíduos que o escutam. É na Modernidade que ocorre a perda da crença em Deus e a crise dos valores morais e culturais, portanto “a morte de Deus” expressa por Nietzsche, longe de ser ateísmo, identifica a possibilidade de superação dos valores antigos pelos indivíduos⁹.

Na apresentação da notícia da “morte de Deus”, a reação de desentendimento e incompreensão dos indivíduos, ressalta tanto a magnitude do evento como suas consequências, e mesmo a crença em Deus declinando, a entonação do “*Requiem aeternam deo*” simboliza a presença da sombra do “Deus morto” na sociedade. O autor já sugere ali que a sentença “Deus está morto”, é um fato pertinente na história da humanidade, sobretudo por abrir caminho aos questionamentos da fundamentação dos valores cristãos na vida humana, realizando por meio de outra obra o diagnóstico da modernidade¹⁰. Antes de nos aprofundarmos no discurso de Zaratustra, vimos a necessidade de apresentar uma breve introdução da obra *Assim Falou Zaratustra* (2011) escrita por Nietzsche, a fim de proporcionar uma melhor compreensão do contexto em que ela está inserida, sua forma de escrita e os principais temas abordados.

A obra intitulada *Assim Falou Zaratustra* (2011) é considerada pelo próprio autor como um dos seus escritos mais importantes. Em seu subtítulo está também a frase: “Um livro para todos e para ninguém”, explicitando a singularidade desta obra em relação aos outros livros de Nietzsche, especialmente no estilo de escrita

⁹ Para Viviane Mosé, é na modernidade que se substitui os valores divinos pelos valores humanos, e, portanto, quando Nietzsche anuncia a sentença da “morte de Deus” se faz “[...] um diagnóstico da cultura: o Deus que se cultua nas igrejas é um deus morto e quem matou fomos nós, eu e vocês, quando resolvemos nós mesmos, humanos, cuidar do mundo, transformá-lo” (2018, p. 36).

¹⁰ Segundo Mosé, “Ele, tal qual o seu personagem Zaratustra, abandona o burburinho da cultura, o final do século XIX em que vive, e sobre, não a montanha, mas ao cume das ideias modernas para de lá olhar à volta” (2018, p. 42).

adotado. Dividida em quatro partes, a obra começa a ser desenvolvida em 1883, mas somente publicada um ano depois. Na escrita de *Assim Falou Zaratustra* (2011), Nietzsche explora a intersecção entre a narrativa filosófica e a poética no desenvolvimento do discurso, “O leitor sente-se de imediato atraído por uma sucessão de parábolas que evidenciam o talento estilístico do autor [...] (GEN, 2016, p. 59), além de introduzir uma novidade: o personagem Zaratustra, figura central que articula seus conceitos ao longo da obra. “Zaratustra apresenta-se como o promotor de uma completa reviravolta na nossa cultura” (GEN, 2016, p. 61).

No livro *Diálogo com Nietzsche* (2010), Vattimo ressalta a pertinência e complexidade da obra de Nietzsche, sobretudo destacando a referência do subtítulo com a própria figura de Zaratustra, como aquele mestre que discursa aos discípulos, mas não quer seguidores para si.

Há muitas razões para considerar *Assim Falou Zaratustra* a obra mais significativa de Nietzsche. De fato, em certo sentido ela contém toda a sua doutrina; sobretudo, tanto no plano do conteúdo como no do estilo, resume em si toda a ambiguidade que caracterizou o ensinamento e a própria figura desse extraordinário filósofo. Como o próprio Nietzsche, *Zaratustra* [...] é uma obra que atrai e repele, que inquieta precisamente pela inextricável ambivalência dos sentimentos que suscita. É difícil pensar que o *Zaratustra* alguma vez tenha sido amado incondicionalmente por algum leitor, como aliás se “prescreve” em muitas páginas do livro, no qual o mestre convida reiteradamente os discípulos a se libertarem dele e anuncia continuamente o próprio desaparecimento (VATTIMO, 2010, p. 299).

É no prólogo de *Assim Falou Zaratustra* (2011) que começa a trajetória do personagem de Nietzsche, introduzindo na obra a contextualização da vida de Zaratustra. Aquele homem que, com cerca de trinta anos, abandona sua terra e sobe em direção às montanhas, lá permanece isolado em sua própria sabedoria e reflexão por dez anos até que “[...] seu coração transformou-se; ele teve conhecimento da morte de Deus” (GEN, 2016, p. 61) e numa manhã, antes do nascer do sol, com seu coração tocado, e já perante ao sol, proclama suas primeiras palavras na obra.

“Ó grande astro! Que seria de tua felicidade, se não tivesses aqueles que iluminas?
Há dez anos vens até minha caverna: já te terias saciado de tua luz e dessa jornada, sem mim, minha águia e minha serpente.
Mas nós te esperamos a cada manhã, tomamos do teu supérfluo e por ele te abençoamos.
Olha! Estou farto de minha sabedoria, como a abelha que juntou demasiado mel; necessito de mãos que se estendam.
Quero doar e distribuir, até que os sábios entre os homens voltem a se alegrar de sua tolice e os pobres, de sua riqueza.

Para isso devo baixar à profundidade: como fazes à noite, quando vais para trás do oceano e levas a luz também ao mundo inferior, ó astro abundante! Devo, assim como tu, *declinar*, como dizem os homens aos quais desejo ir. Então me abençoa, ó olho tranquilo, capaz de contemplar sem inveja até mesmo uma felicidade excessiva!

Abençoa a taça que quer transbordar, para que a água dela esorra dourada e por toda parte carregue o brilho do teu enlevo!

Olha! Esta taça quer novamente se esvaziar, e Zaratustra quer novamente se fazer homem.” – Assim começou o declínio de Zaratustra (NIETZSCHE, 2011, p. 11-12).

Nesse prólogo de Zaratustra, há uma passagem marcante no diálogo do profeta com o sol. Primeiramente, é ressaltado o que foram esses longos anos de retiro na vida de Zaratustra, especificamente em sua reflexão, pois ele revela uma abundância de sabedoria (exemplificado na figura da abelha que acumula mel). Nesse sentido, Zaratustra identifica que deve compartilhar sua sabedoria com os indivíduos, para tanto necessita sair do estado de contemplação realizado na caverna e caminhar em direção aos homens. Para esse encontro, Zaratustra reconhece que precisa declinar, ou seja, mudar de direção, abandonando a caverna, como faz o próprio sol todos os dias, ao tornar-se noite se dirige para iluminar as profundezas da terra.

Zaratustra finaliza seu primeiro discurso dizendo que deseja declinar para estar perto da humanidade, como uma taça cheia que se esvazia ao derramar o seu líquido. Zaratustra quer, outra vez, se tornar homem. Então, assim seguiu Zaratustra “[...] desceu sozinho pela montanha, sem deparar com ninguém (NIETZSCHE, 2011, p. 12), até que ao chegar a floresta encontra um velho ancião, o qual se dirige com familiaridade a Zaratustra, dizendo:

“Não me é estranho esse andarilho: por aqui passou há muitos anos. Chamava-se Zaratustra; mas está mudado.

Naquele tempo levavas tuas cinzas para os montes: queres agora levar teu fogo para os vales? Não temes o castigo para o incendiário?

Sim, reconheço Zaratustra. Puro é seu olhar, e sua boca não esconde nenhum nojo. Não caminha ele como um dançarino?

Mudado está Zaratustra; tornou-se uma criança Zaratustra, um despertado é Zaratustra: que queres agora entre os que dormem?

Vivias na solidão como num mar, e o mar te carregava. Ai de ti, queres então subir à terra? Ai de ti, queres novamente arrastar tu mesmo o teu corpo?” (NIETZSCHE, 2011, p. 12).

As primeiras palavras que o velho direciona a Zaratustra confirmam que o conhecia de sua passagem por ali há alguns anos, mas agora o ancião apresenta um novo elemento notável em Zaratustra: sua transformação. Afirmando que

Zaratustra tornou-se criança e acordou, o ancião questiona-o sobre sua intenção com aqueles que ainda permanecem adormecidos e qual sua intenção ao declinar ao encontro dos indivíduos na terra? e Zaratustra responde:

[...] “Eu amo os homens”.

“Por que”, disse o santo, “fui para o ermo e a floresta? Não seria por amar demais os homens?”

Agora amo a Deus: os homens já não amo. O homem é, para mim, uma coisa demasiado imperfeita. O amor aos homens me mataria.”

Respondeu Zaratustra: “Que fiz eu, falando de amor? Trago aos homens uma dádiva”.

“Não lhes dê nada”, disse o santo. “Tira-lhes algo, isto sim, e carrega-o juntamente com eles – será o melhor para eles: se for bom para ti!

E, querendo lhes dar, não dê mais que uma esmola, deixando ainda que a mendiguem!”

“Não”, respondeu Zaratustra, “não dou esmolas. Não sou pobre o bastante para isso.”

O santo riu de Zaratustra, e falou assim: “Então cuida para que recebam teus tesouros! Eles desconfiam dos eremitas e não acreditam que viemos para presentear.

Para eles, nossos passos ecoam solitários demais pelas ruas. E, quando, deitados à noite em suas camas, ouvem um homem a caminhar bem antes de nascer o sol, perguntam a si mesmos: aonde vai esse ladrão?”

Não vás para junto dos homens, fica na floresta! Seria até melhor que fosses para junto dos animais! Por que não queres ser, como eu – um urso entre os ursos, um pássaro entre os pássaros?”

“E o que faz o santo na floresta?”, perguntou Zaratustra.

Respondeu o santo: “Eu faço canções e as canto, e, quando faço canções, rio, choro e sussurro: assim louvo a Deus.

Cantando, chorando, rindo e sussurrando eu louvo ao deus que é meu Deus. Mas o que trazes de presente?” (NIETZSCHE, 2011, p. 12-13).

Para tanto, o diálogo entre o ancião e Zaratustra se dá na provocação com a resposta de “amor aos homens”. Logo, o santo responde que abdica do amor aos homens, pois eles são imperfeitos e esse sentimento o mataria, mas exalta o amor por Deus, permanecendo em sua cabana na floresta para entoar canções e louvores a Ele. Zaratustra argumenta que seu encontro com os homens é para lhes oferecer uma dádiva, ou seja, algo valioso. Não obstante, o santo provoca Zaratustra para permanecer na floresta, argumentando que os homens não tendem a acreditar ou aceitar presentes de eremitas.

A conversa se desenvolve e o ancião pergunta o que seria esse presente que Zaratustra tem a oferecer, em seguida recebe a pertinente resposta “[...] “Que poderia eu vos dar? Deixai-me partir, para que nada vos tire!” (NIETZSCHE, 2011, p. 13). Ambos se despedem rindo, “[...] Mas, quando Zaratustra se achou só, assim falou para seu coração: “Como será possível? Este velho santo, na sua floresta, ainda não soube que Deus está morto!” (NIETZSCHE, 2011, p. 13).

Esse diálogo com o santo marca na obra *Assim Falou Zaratustra* (2011) a primeira citação ao tema da morte de Deus. Cabe destacar que Zaratustra pensa em seu interior sobre essa sentença, após dizer para o ancião, crente em Deus, que nada teria para te entregar, mas sim retirar. Temos ainda, na primeira parte da obra, a chegada de Zaratustra à cidade e seu encontro com os indivíduos ali reunidos, estes que antes foram informados da apresentação de um equilibrista na praça. Zaratustra, chegando no meio dos homens diz:

Eu vos ensino o super-homem. O homem é algo que deve ser superado. Que fizestes para superá-lo?
 Todos os seres, até agora, criaram algo acima de si próprios: e vós quereis ser a vazante dessa grande maré, e antes retroceder ao animal do que superar o homem?
 Que é o macaco para o homem? Uma risada, ou dolorosa vergonha. Exatamente isso deve o homem ser para o super-homem: uma risada, ou dolorosa vergonha.
 Fizestes o caminho do verme ao homem, e muito, em vós, ainda é verme. Outrora fostes macacos, e ainda agora o homem é mais macaco do que qualquer macaco.
 O mais sábio entre vós é apenas discrepância e mistura de planta e fantasma. Mas digo eu que vos deveis tornar fantasmas ou plantas?
 Vede, eu vos ensino o super-homem!
 O super-homem é o sentido da terra. Que a vossa vontade diga: o super-homem seja o sentido da terra!
 Eu vos imploro, irmãos, permanecei fiéis à terra e não acrediteis nos que vos falam de esperanças supraterras! São envenenadores, saibam eles ou não. (NIETZSCHE, 2011, p. 13-14)

Chegando no meio da multidão, Zaratustra finalmente transmite aos homens sua dádiva, anunciando o além-do-homem como um ensinamento a todos que o escutam. Nessa passagem da obra de Nietzsche, é importante destacar como Zaratustra desenvolve a ideia de superação do homem intrínseca à compreensão de humanidade, pois é ela que poderá retroceder a seu estado de animal ou avançar em direção à superação ao “além-do-homem”. Para tanto, Zaratustra cita o processo evolutivo com o exemplo do macaco e do homem, destacando que o “além-do-homem” deve se direcionar para o homem, numa mistura de vergonha e riso, com o mesmo olhar que vê o macaco.

Assim, no ensinamento da superação do homem, há a afirmação que o além-do-homem é o “sentido da terra”, evidenciando a rejeição às idealizações supra terrenas, pois essas adoecem os homens como veneno. “Com o termo além-do-homem Nietzsche busca exprimir a ideia de que o homem é algo que deve ser superado” (GEN, 2016, p. 106). Zaratustra faz um pedido para que os indivíduos sejam fiéis à terra, pois as falsas esperanças fora dela desvalorizam a vida. Pode-se

compreender nessa parte da obra de Nietzsche a crítica já lançada em outros de seus escritos, como em *A Gaia Ciência* (2001), sobre a concepção de mundo que tem como centro principal o divino, ou seja, a moralidade tradicional e o transcendente como fundamento absoluto, que se coloca acima da realidade terrena.

[...]Uma vez a ofensa a Deus era a maior das ofensas, mas Deus morreu, e com isso morreram também os ofensores. Ofender a terra é agora o que há de mais terrível, e considerar mais altamente as entranhas do inescrutável do que o sentido da terra!

Uma vez a alma olhava com desprezo para o corpo: e esse desdém era o que havia de maior: – ela o queria magro, horrível, faminto. Assim pensava ela escapar ao corpo e à terra.

Oh, essa alma mesma era ainda magra, horrível e faminta: e a crueldade era a volúpia dessa alma!

Mas também vós, irmãos, dizei-me: o que conta vosso corpo sobre vossa alma? Não é ela pobreza, imundície e lamentável satisfação?

[...]A hora em que dizeis: “Que importa minha compaixão? A compaixão não é a cruz em que pregam aquele que ama os homens? Mas minha compaixão não é crucificação” (NIETZSCHE, 2011, p. 14-15).

De fato, outro elemento que deve ser enfatizado no anúncio do “*além-do-homem*” realizado por Zaratustra é a persistência do enunciado da “morte de Deus”. Primeiro, ele demonstra que somente após a sentença “Deus está morto” é possível a superação do homem, pois abre possibilidade para a alteração da estrutura dos valores divinos, colocados tradicionalmente como superiores. Para confirmar essa concepção, usamos da própria citação de Zaratustra sobre a provocação de ofender Deus, tida como a mais terrível, porém, agora esse Deus se encontra morto, ou seja, sua posição muda em relação à ordenação dos valores, o pior erro se torna ofender a terra, sendo o conceito de “*além-do-homem*” o sentido dela, “[...]pelo caráter intrínseco de autossuperação da vontade de potência, é aquele que pode ir além do niilismo e de sua possibilidade de repetição eterna” (GEN, 2016, p. 106).

A explanação de Zaratustra nesse assunto também aborda a relação da alma e do corpo, a primeira tratava-se como superior ao corpo desprezando-o. Cabe ressaltar que “[...] em *Assim falou Zaratustra*, a alma será compreendida como uma palavra para designar algo no corpo [...]” (GEN, 2016, p. 108). Ela é descrita pelo autor como horrível, faminta e magra, de modo que negava as necessidades do corpo para não estar aprisionada ali. A partir disso, compreendemos que Zaratustra quer demonstrar a dualidade presente no debate histórico entre corpo e alma,

sobretudo questionando a superioridade atribuída à alma, apontando que ambos se assemelham em posições iguais.

Discorrendo ainda com a multidão acerca do “*além-do-homem*”, Zaratustra ilustra a superação do homem com a figura da corda, do animal e do abismo, e diz:

O homem é uma corda, atada entre o animal e o super-homem – uma corda sobre um abismo.
 Um perigoso para-lá, um perigoso a-caminho, um perigoso olhar-para trás, um perigoso estremecer e se deter.
 Grande, no homem, é ser ele uma ponte e não um objetivo: o que pode ser amado, no homem, é ser ele uma *passagem e um declínio*.
 Amo aqueles que não sabem viver a não ser como quem declina, pois são os que passam.
 [...] Amo aqueles que não buscam primeiramente atrás das estrelas uma razão para declinar e serem sacrificados: mas que se sacrificam à terra, para que um dia a terra venha a ser do super-homem.
 Amo aquele que vive para vir a conhecer, e que quer conhecer para que um dia viva o super-homem. E assim quer o seu declínio.
 Amo aquele que trabalha e inventa, para construir a casa para o super-homem e lhe preparar terra, bicho e planta: pois assim quer o seu declínio.
 [...] Vede, eu sou um arauto do raio e uma pesada gota da nuvem: mas esse raio se chama super-homem. – (NIETZSCHE, 2011, p. 16-17).

A obra *Assim Falou Zaratustra* (2011) de Nietzsche possui metáforas em diversos discursos de Zaratustra, e nessa primeira parte não é diferente. Para elucidar o seu conceito de “*além-do-homem*”, é comparado o homem a uma corda, essa estendida sobre o abismo. Temos de um lado da corda o animal, e do outro o “*além-do-homem*”. Essa representação simboliza a passagem do homem para a sua superação.

Compreendemos que a corda caracteriza a dificuldade e o desafio desse atravessar, sobretudo por ela estar suspensa sobre um abismo, além de retratar para os indivíduos tanto o passado no animal, como a possibilidade do presente no “*além-do-homem*”. Ainda assim, Zaratustra avisa que essa passagem sobre o abismo é perigosa, pois o homem pode ficar no meio da travessia, pode regredir ao animal ou mesmo avançar rumo à sua superação, o “*além-do-homem*”.

Por fim, em todo discurso realizado nesta primeira parte da obra, Zaratustra ressalta o declínio como um processo de travessia, não como negativo ou demonstração de fragilidade, mas aponta-o de forma fundamental no alcance da superação do homem. Ainda dentro desse contexto, ele expressa a pertinência do valor à vivência do presente e à terra. Segundo Zaratustra, o amor aos homens se

faz na construção terrena da preparação do caminho até o “*além-do-homem*”. Já nas últimas palavras do seu discurso, ele enfatiza ser o mensageiro da superação do homem, carregando consigo a missão de trazer essa dádiva à humanidade, para que ela possa então caminhar em direção à sua elevação, o “*além-do-homem*”.

1.3 A construção filosófica do Zaratustra nietzschiano: Aspectos de Gianni Vattimo

Nesta seção, pretende-se abordar um marco pertinente da filosofia nietzschiana: a construção filosófica de Zaratustra. A figura que se torna porta-voz de Nietzsche em *Assim Falou Zaratustra* e discorre profundamente sobre a moral, o niilismo, etc. Apresenta-se aqui por meio de Zaratustra como Nietzsche pretende explorar suas concepções filosóficas desafiando, não somente como já fazia a partir de sua escrita caracterizada por aforismos, mas oferece uma novidade, um personagem literário que integra reflexões sobre o papel do indivíduo e o sentido da vida, fundamentando as críticas nietzschianas, especialmente no começo de sua obra, sobre a “morte de Deus”.

Gianni Vattimo nos oferece grandes contribuições para a compreensão e interpretação da obra escrita por Nietzsche, sobretudo expondo a dimensão hermenêutica de sua análise, que começa no capítulo “Manhã e meio-dia” da obra *Introdução a Nietzsche* (1990). Discorrendo sobre a possível divisão das obras de Nietzsche, aceita por seus intérpretes, em três períodos: obras de juventude; pensamento genealógico ou desconstrutivo; e filosofia do eterno retorno, Vattimo reconhece que Zaratustra nasce de uma viragem que Nietzsche toma como determinante, e que a partir do acontecimento do surgimento da ideia de eterno retorno, em agosto de 1881, na beira do lago de Silvaplana.

O autor explicita que Nietzsche atribui a esse acontecimento o sentido de um destino pleno de consequências, essas que não atingiram somente ele, mas também sua obra e o decorrer dos acontecimentos na história da humanidade, destacando como a figura de Zaratustra propõe uma abertura para as múltiplas perspectivas, e

não somente visa estabelecer uma nova moral. Para Vattimo, é daqui que surge todo o desenvolvimento direcionado ao programa de transvaloração dos valores¹¹.

Portanto, o acontecimento do nascimento do eterno retorno não é só registrado em sua obra *Ecce Homo* (2017), mas Nietzsche envia uma carta para Peter Gast em 14 de agosto do mesmo ano de seu pensamento. Estando em Sils Maria, ressalta que ele próprio já reconheceu que surgia algo novo em seu pensamento.

No meu horizonte surgiram pensamentos que me eram ainda desconhecidos- não quero pronunciar palavra sobre eles, quero manter um silêncio inabalável [...] A intensidade dos meus sentimentos faz-me estremecer e rir (VATTIMO, 1990, p. 59).

É notável aqui a vivência profunda de revelação para o filósofo, que demonstra diante do misto de sentimentos, que isso o estremece, mas também faz soltar risos. Por meio das palavras direcionadas percebe-se que esses novos pensamentos surgem com uma grande força que impacta sua expressão verbal. Na obra *Ecce Homo* (2017), temos a escrita do período imediato que se seguia até fevereiro de 1883, quando sai a primeira parte de *Assim Falou Zaratustra* (2011), sendo um período intermediário e que gestava esses pensamentos de Nietzsche.

Nesse meio, temos algumas novas doutrinas escritas em *A Gaia Ciência* (2001), principalmente no fim do livro IV. Nietzsche apresenta, pela primeira vez, dois elementos: o conceito de eterno retorno e um pouco sobre seu Zaratustra. Especificamente no aforismo 342 (1990, p. 59), sob o título “A tragédia começa”, diz:

[...] Quando Zaratustra fez trinta anos de idade, abandonou sua terra e o lago de Urmi e foi para as montanhas. Lá ele desfrutou seu espírito e sua solidão e por dez anos não se cansou disso. Mas afinal seu coração mudou -e uma manhã levantou-se ele com a aurora, voltou-se em direção ao Sol e falou-lhe assim: “Ó, astro-rei! Qual seria tua felicidade, se não tivesse aqueles a quem iluminas? Durante dez anos subistes até a minha gruta: estarias farto de tua luz e desse caminho, se faltassem eu, minha águia e minha serpente; mas nós te esperamos a cada manhã, recebemos da tua abundância e te bendizemos por ela. Olha! Estou enfasiado de minha sabedoria, como a abelha que juntou demasiado mel; preciso de mãos que se estende, quero oferecê-la e reparti-la, até que os sábios entre os homens novamente se alegrem de sua tolice e os pobres de sua pobreza. Para isso tenho que descer à profundidade: como fazes tu à noite, quando segues por trás do mar e levas a luz também ao mundo de baixo, ó estrela pródiga! – assim como tu, eu tenho que *declinar*, como dizem os homens até os quais quero descer. Então abençoa-me, ó olho tranquilo, que sem inveja pode olhar até uma felicidade em excesso! Abençoa o cálice que quer

¹¹ Nietzsche “[...]pensa então a transvaloração como o machado que servirá para cortar pela raiz a necessidade metafísica do ser humano” (GEN, 2016, p. 400-401).

transbordar, para que dele flua a água dourada e carregue a toda parte o brilho do teu enlevo! Olha! Este cálice quer novamente ficar vazio, e Zaratustra quer novamente ser homem”. – Assim começou o declínio de Zaratustra (NIETZSCHE, 2001, p. 231).

A citação perpassa a jornada de Zaratustra com sua transformação pessoal, o qual se retirando rumo às montanhas, vive sozinho em sua reflexão e paz. Após alguns anos vivendo assim, é tomado por um sentimento de cansaço e mudança, desce então rumo ao povoado. Para Zaratustra se torna necessário compartilhar a sabedoria que o tomou nesses antigos anos da montanha, se relacionando com a figura do sol, aquele que se pondo desce rumo a iluminar outra parte do mundo. Portanto, “o fazer-se homem” representa o percurso junto à humanidade que ocorre na continuação da obra nietzschiana.

Para Vattimo, segue discorrendo que *Assim Falou Zaratustra* (2011) marca uma revolução estilística nos textos de Nietzsche, pois não tem a forma de um ensaio, nem um tratado, nem a ontologia dos aforismos, todas formas que Nietzsche havia utilizado em outros textos. Zaratustra rompe com as anteriores tradições filosóficas e adota nesse escrito outra estrutura, misturando filosofia à literatura e a retórica. Vattimo afirma que *Assim Falou Zaratustra* (2011) é uma espécie de longo poema em prosa, e o modelo que se nota nisso é o Novo Testamento e a estrutura de versículos, ou seja, apresenta uma ligação tanto com a nova forma literária de escrita, essa forma profética de Zaratustra, com o conteúdo da doutrina do eterno retorno e a nova ideia de missão de Nietzsche.

O autor introduz um terceiro elemento que é outro grande tema de Zaratustra: o *Übermensch*, o *além-do-homem* que fala da superação do homem e da transformação radical da humanidade. O filósofo afirma que, para Nietzsche, ter escolhido essa forma profética para Zaratustra é porque ele se sente investido desse desígnio epocal, partindo desse afastamento da moral-metafísica europeia e tentando provocar uma mudança radical de civilização.

[...]é certo, porém que, relativamente a função política, em sentido lato, que Nietzsche atribui agora ao próprio pensamento, os novos grandes temas da sua filosofia mostram ter um alcance decisivo; não, sobretudo, no seu conteúdo teórico, mas na medida em que permitem, se não a completa realização, pelo menos a formulação de um projeto de “sistema”, e uma certa sistematicidade parece indispensável para uma filosofia que queira ter “aplicações”, que queira tornar-se princípio de uma nova humanidade histórica (VATTIMO, 1990, pág. 60).

Gianni Vattimo, discorre sobre sua análise do pensamento nietzschiano, acrescentando a parte prática da filosofia, como a função política. Para ele a filosofia de Nietzsche exerce uma maior influência, pois desenvolve temas filosóficos que permeiam não somente análise ou reflexão teórica, mas leva-se em conta também sua realização prática. Portanto, Vattimo usa a palavra “sistema” para discorrer sobre esse projeto que implica em não ter somente análises abstratas, mas que possa oferecer sustentação para aplicar-se no contato com a humanidade, especialmente, com uma nova forma.

Sendo assim, é, para Vattimo, a partir de Zarathustra que Nietzsche entende e pensa o filósofo como um legislador ou até mesmo um inventor de valores que pretende fundar uma nova história. Ressaltando a importância das outras obras de Nietzsche, principalmente *O anticristo* (2007) (para o desenvolvimento de seu pensamento e escrita), Vattimo destaca que em *Assim Falou Zarathustra* (2011), Nietzsche não quer apenas criticar os erros da religião e da moral, mas legislar e pronunciar-se olhando para essa nova humanidade, confrontando-se com o mundo das ideias e das instituições na modernidade, como o cristianismo, com uma aspereza polêmica e uma riqueza de argumentos. Por fim, o filósofo enfatiza que Nietzsche não tem apenas interesse teórico, mas também político.

A filosofia da manhã de Nietzsche, localizada nas obras do segundo período, recebe duas novidades segundo Vattimo: o elemento da decisão e uma crítica do sujeito com maior radicalidade. O elemento da decisão, para Vattimo, no plano teórico, está mais relacionado à tensão de Nietzsche para uma nova civilização que deveria surgir a partir de seu pensamento, enquanto a crítica do sujeito é mais coerente com o conceito de eterno retorno, uma provocação teórica radical. Vattimo acrescenta que esses dois temas, a dissolução do sujeito e a decisão, são momentos específicos do conceito e da ideia de retorno.

Destacando uma tensão não resolvida entre esses dois elementos, Vattimo coloca entre parênteses, nessa decisão, a renovação histórica e o nascimento do *além-do-homem*, e no elemento da dissolução do sujeito, o reconhecimento radical do eterno retorno e as consequências desse reconhecimento. O autor ressalta a dificuldade que ele compreende neste estabelecimento de uma renovação da humanidade a partir do eterno retorno de Nietzsche, pois afirma que só é possível

operar essa via que deve levar ao *além-do-homem* com uma transformação do modo de viver o tempo. Todas essas tensões ou contradições se expressam na imagem do meio-dia, que é um contraste da filosofia da manhã, mesmo essa filosofia do meio-dia trazendo para Zaratustra e para o próprio Nietzsche a questão é o problema da decisão.

Vattimo afirma que é o início da caminhada rumo ao pôr do sol e não tanto em direção à morte, mas sim na direção de uma dissolução da subjetividade, que pensada radicalmente a ideia do eterno retorno traz consigo.

“Aquilo que sabemos dos discursos de Zaratustra é que, por um lado, o cumprimento dessa condição de perfeita suspensão do tempo comporta ainda [...] uma decisão, portanto uma cisão precisa no tempo; e que, talvez de modo teoricamente mais relevante radical, a realização da “circularidade” produz tais efeitos de “dissolução” sobre a própria noção de subjectividade, de modo a tornar impossível, talvez, precisamente aquele estado de perfeita contemplação que Zaratustra conhece no seu meio-dia, e no qual, todavia, não consegue fechar-se” (VATTIMO, 1990, p. 65).

Vattimo discorre sobre a contemplação de Zaratustra na obra de Nietzsche, abordando sua complexidade, destacando que, para o personagem nietzschiano se aproximar desse estado perfeito de suspensão do tempo, necessita-se de uma ruptura com a linearidade. Diante disso, esse momento de interrupção pode interferir na continuidade e assim ter uma nova forma de percepção. Porém, essa “circularidade” no tempo, citada por Vattimo, influencia na subjetividade, pois ela determina a compreensão do tempo como não linear. A mudança do tempo e da subjetividade influenciam no estado de contemplação de Zaratustra, sobretudo na individualidade. Zaratustra não consegue “fechar-se” em sua experiência, ou seja, esse estado de contemplação é trabalhoso para se fechar completamente.

Uma breve passagem sobre o segundo tópico deste capítulo: Vattimo inicia afirmando sobre a obra *Assim Falou Zaratustra* (2011) e propriamente da filosofia da manhã, pois está, segundo ele, marca a fase da libertação do “mundo verdadeiro” e das estruturas metafísicas de Deus. Também inclui que não para por aí, mas existe um passo seguinte: com a libertação do mundo verdadeiro, há o desenrolar, o desembaraçar do mundo aparente. Aqui, ele diz que se faz meio-dia, e Zaratustra começa o seu pronunciar e o ensinar com essa hora, a hora sem sombra, segundo Vattimo. Então, o pensamento desse último Nietzsche, como coloca o autor, no ensinamento de Zaratustra, extrai as consequências dessa eliminação do mundo

aparente a partir da libertação do mundo verdadeiro, e aí, nessas consequências, está o pensamento abissal de Zaratustra: o eterno retorno.

A interpretação de Nietzsche, realizada por Vattimo contribui com a reflexão sobre como a filosofia nietzschiana relaciona-se com a pós-modernidade, concluímos que para Vattimo a construção filosófica de Zaratustra representa a abertura de múltiplos diálogos, esses que caminham para as diversas interpretações da filosofia e da sociedade humana com suas questões históricas e sociais.

Diante das seções desse capítulo, pode-se perceber que a “morte de Deus” e o *além-do-homem*, ambas concepções da filosofia nietzschiana, aprofundaram a reflexão sobre a filosofia moderna, sua ruptura e transformação diante de conceitos, como a reconfiguração dos valores estabelecidos pelo cristianismo. Em *A Gaia Ciência*, o “vazio divino” percorrido por Nietzsche nos apresenta um cenário de crise dos valores, especialmente os que estavam sob domínio da tradição religiosa cristã, como a moralidade, e, portanto, ocorre o diagnóstico e a sentença anunciada pelo filósofo “da morte e o enterro de Deus”.

Já o anúncio da “morte de Deus”, se desdobra de outra forma em *Assim Falou Zaratustra*, pois é por meio de Zaratustra que encontramos a demonstração do filósofo de abertura para a criação de novos valores, juntamente a ascensão do *além-do-homem*, aquele que está em busca de uma nova forma de existência. Zaratustra é o porta-voz que reflete a transição de uma contemplação para a prática que caminha no sentido de transformação do ser humano.

Gianni Vattimo oferece com sua interpretação hermenêutica uma atualização da filosofia nietzschiana, especialmente aqui a concepção filosófica de Zaratustra, ressaltando que é um marco a obra *Assim Falou Zaratustra*, pois Nietzsche não apresenta somente sua crítica à modernidade, mas abre espaço para refletir sobre a transformação e prática, formulando um projeto que possa influenciar uma nova humanidade.

Portanto, o caminho delineado, perpassando primeiro a “morte de deus”, depois o *além-do-homem* e, por fim, a interpretação de Vattimo, demonstra o caminho traçado para compreensão do projeto filosófico de Nietzsche, que visa transformar a condição humana. Diante desse caminho percorrido, abre-se agora a relevância da atualização da filosofia nietzschiana realizada por Vattimo, inclusive para a influência da própria filosofia vattiminiana, pois exerce uma conexão entre a crítica de Nietzsche a modernidade, a proposta do *além-do-homem* e o pensamento

de Vattimo, havendo relação ao se pensar na abertura plural à mudança filosófica e humana.

Considerações finais

Ao analisar as obras de Nietzsche, especialmente sua sentença sobre a “morte de Deus”, nos deparamos com uma filosofia que impacta profundamente a modernidade e a compreensão da condição humana. Anunciando que “Deus está morto!”, Nietzsche não apenas declara uma perda de fé na divindade cristã, mas realiza uma reflexão sobre as implicações dessa morte tanto para a moralidade, como para a busca da verdade. O filósofo, a partir do seu aforismo “O insensato” provoca uma crítica que ressoou ao longo das décadas, questionando a base sobre a qual a sociedade desenvolveu seus valores e crenças.

A obra *A Gaia Ciência* ocupa lugar fundamental para a compreensão dessa transição, pois ao afirmar “Deus está morto!” Nietzsche não apenas reconhece a morte de uma crença, mas também aponta para a necessidade da reflexão sobre um novo fundamento para a moralidade e a verdade. Como tratado por Vattimo, a sombra de Deus, ainda permeia a modernidade, revelando que, mesmo após sua “morte”, a busca por significado e uma verdade fundamento continua a ser uma constante na experiência humana. No entanto, essa busca por um fundamento é marcada pelo vazio que a ausência de Deus, ou seja, de uma divindade tradicional, deixa, levando assim os indivíduos a questionarem suas próprias existências.

Diante disso, além de sentenciar a “morte de Deus”, Nietzsche lança uma provocação poderosa ao discorrer quem são aqueles “assassinos” de Deus, pois, de certa forma, são também responsáveis pela criação de novos valores. O filósofo, sugere que, ao “matar Deus”, os indivíduos não apenas se libertam de um antigo paradigma, mas também atribui-se ao dever de criar seu próprio destino. Portanto, essa libertação, é tanto um desafio como uma oportunidade, implicando que os indivíduos devem ser aqueles que podem agora criar seus próprios valores, ao passo que estão sem Deus, podendo o mundo parecer não ter um sentido.

O tema que perpassa a “morte de Deus” e suas consequências marca a história da filosofia, reverberando até os dias atuais. As obras de Friedrich Nietzsche, desafiam filósofos e pesquisadores a refletirem profundamente sobre a relação entre fé, razão e a busca pela verdade. É por meio de seus aforismos, que o filósofo alemão lança provocações, dentre elas, a “morte de Deus”, não apenas

diagnosticar uma crise na Modernidade, mas também oferecendo uma visão que se abre as possibilidades de mudança para os indivíduos, em direção aos novos caminhos de significado e valor.

CAPÍTULO 2: O FIM DA MODERNIDADE E O *PENSIERO DEBOLE* DE VATTIMO

O desenvolvimento deste capítulo sob o tema “O fim da Modernidade e o *Pensiero debole* de Vattimo” pretende abordar o pensamento filosófico de Gianni Vattimo sobre o tema da Modernidade, especificamente seu fim, pois esse é um marco significativo nas obras do autor. O fim da modernidade é um período que abala as instituições da era moderna e suas estruturas de pensamento. Esse momento se caracteriza também por um profundo processo de transformação social, cultural e filosófica.

Vattimo se detém em analisar as crises da Modernidade, sobretudo influenciado pela crítica a metafísica, especificamente com a filosofia de Friedrich Nietzsche, mas também se debruça sobre as concepções de Martin Heidegger. Portanto, o filósofo italiano escreveu diversas obras sobre o tema do fim da modernidade, destacando em algumas dela, como *Depois da cristandade* (2004), o marco do Deus que morreu, a partir da sentença nietzschiana “Deus está morto”, a qual abordamos no capítulo anterior.

Para tanto, Vattimo não só analisa esse contexto, mas propõe novas possibilidades de questionamentos, tanto da verdade como do conhecimento, trazendo à tona seu conceito de *Pensiero debole* ou “pensamento fraco”, que direciona para a interpretação e pluralidade. Diante disso, o objetivo principal deste capítulo é compreender no pensamento de Vattimo como o fim da modernidade pode oferecer abertura para novas formas de reflexão sobre a religião.

Para podermos desenvolver as hipóteses determinadas aqui, esse capítulo será realizado três tópicos, sendo eles: *Entre o Niilismo e o Pensamento Débil: A Filosofia de Gianni Vattimo*; *O fim da Modernidade: o Deus que morreu em Gianni Vattimo* e *A morte do Deus moral, o retorno da religião e a verdade em Depois da Cristandade*.

2.1 Entre o Niilismo e o Pensamento Débil: A Filosofia de Gianni Vattimo

Caminhando para o tópico sob o título “Niilismo e encarnação em Gianni Vattimo”, nos dedicamos aqui ao desenvolvimento de duas concepções do pensamento filosófico de Gianni Vattimo. A primeira delas é a questão do niilismo já abordada no tópico superior, porém aqui pretende-se compreender sua relação propriamente com o fim da metafísica, já a segunda concepção abordada é a análise da encarnação de Cristo por meio do pensamento de Girard que influencia diretamente a concepção de enfraquecimento em Vattimo.

Para desenvolver esse tópico, centramos em analisar a obra *Crer que crê: é possível ser cristão fora da Igreja?* (2018) escrita por Vattimo, que possui cerca de vinte capítulos que se detém em compreender o renascimento de Deus na pós-modernidade. Utilizaremos aqui também, a obra *Niilismo e pós-modernidade: introdução ao pensamento fraco de Gianni Vattimo* (2005), escrito pelo filósofo e professor Rossano Pecoraro, o qual nos ajudará a compreender, a partir do pensamento de Vattimo sua concepção de Niilismo e outros conceitos pertinentes para esse tópico.

No capítulo intitulado “Herança cristã e niilismo” da obra *Crer que crê: é possível ser cristão fora da Igreja?* (2018), Vattimo direciona sua discussão sobre a herança cristã, relacionada ao niilismo, esse na perspectiva nietzscheano-heideggeriano, mas “que relação pode existir entre a minha herança cristã pessoal – o fato de ter crescido como católico praticante, militante e ainda por cima fervoroso e comprometido com o esforço de corresponder aos ensinamentos de Jesus Cristo – e o niilismo” (2018, p. 24). Para desenvolver sua reflexão, Vattimo tomando da filosofia de Martin Heidegger, se aproxima do que chama de “sentido fraco” caracterizado no pensamento do filósofo alemão.

“Pensamento fraco” é uma expressão que empreguei num ensaio no início dos anos de 1980 que depois se tornou o texto de abertura de uma coletânea[...] Para mim, a expressão[...] significa não tanto, ou não principalmente, uma ideia do pensamento mais consciente dos próprios limites, que abandona as pretensões das grandes visões metafísicas globais etc., mas, sobretudo, uma teoria do enfraquecimento como caráter constitutivo do ser na época do fim da metafísica (VATTIMO, 2018, p. 25).

A constituição do pensamento fraco para Vattimo, se desenvolve no entendimento a partir de Heidegger da noção de ser, especificamente em seu

enfraquecimento, pois se “não é possível pensar continuar a crítica heideggeriana à metafísica objetivista substituindo-a como uma concepção mais adequada do ser [...] então é preciso conseguir pensar no ser como não identificado [...] com a presença característica do objeto (2018, p. 25).

Argumentando sobre sua posição diante da questão do ser no fim da metafísica, Vattimo exemplifica com a história do niilismo, pois não há como considerá-la história de um erro, pois “se desejarmos pensar no ser em termos não metafísicos, será preciso pensar que a história da metafísica é a história do ser e não só dos erros humanos. Mas isso quer dizer que o ser possui uma vocação niilista” (2018, p. 26), sendo nesse sentido, para Vattimo que o traço do ser, no contexto do fim da metafísica, é enfraquecer-se. “O autor conceitua, então, a pós-modernidade como paradoxo marcado pela simultânea descontinuidade e continuidade da modernidade” (GONÇALVES, 2018, p. 247). Ao discutir sobre o niilismo e a pós-modernidade, sob a percepção do enfraquecimento do ser na filosofia vattiminiana, Pecoraro em seu capítulo III – “Niilismo, arte e pós-modernidade”, afirma que

Destruindo ou desconstruindo (no sentido heideggeriano) o fundamento, a verdade, a presença, o ser, a força da metafísica e também as tentativas (dialéticas, críticas etc.) que pretendiam superá-la mediante substituições, inversões, reviramentos, (re)apropriações, o *pensiero debole* é profunda e radicalmente niilista (PECORARO, 2005, p. 55).

Cabe destacar, ainda, qual caminho Vattimo toma sobre os dois sentidos de niilismo (niilismo reativo e niilismo ativo) concebidos por Nietzsche, ressalta-se que o “o *pensiero debole* de Vattimo, com seus fundamentos hermenêuticos niilistas, deve estar inserido em uma historicidade, em um conjunto de heranças e mensagens que nos são enviados do passado, de toda tradição herdada” (BARROS; BOTTONI, 2023, p. 245).

Segundo Pecoraro, Gianni Vattimo desenvolve sua compreensão a partir do niilismo ativo, ligando “[...] de uma forma hermeneuticamente original, a dois outros conceitos ou questões: a crítica do humanismo e o ultrapassamento heideggeriano da metafísica e a pós-modernidade” (2005, p. 56). A interpretação vattiminiana do pensamento de Heidegger é fundamental para compreender a relação da concepção de enfraquecimento, “concebida como um reencontro com o cristianismo e como

resultado da ação permanente de sua herança” (2018, p. 26). Diante disso, Vattimo afirma que:

[...] é fato que, num certo momento, me vi pensando que a leitura fraquista de Heidegger e a ideia de que a história do ser tem como fio condutor o enfraquecimento das estruturas fortes, da suporta peremptoriedade do real, dado “lá fora” como um muro contra o qual se vai trombar e que assim se faz reconhecer como efetivamente real (trata-se de uma imagem da realidade do ser e, no fundo, da transcendência de Deus que ouvi empregada por Umberto Eco num debate em 1994), não fosse outra coisa senão a transcrição da doutrina cristã da encarnação do filho de Deus (VATTIMO, 2018, p. 26-27).

Pode-se notar aqui a ligação, em Vattimo, da filosofia heideggeriana com a doutrina cristã, pois ela é compreendida pelo filósofo a partir de uma análise fraca, a qual aponta para a história do ser como um processo de enfraquecimento das estruturas fortes. Diante disso, ao invés da realidade rígida, exemplificada como um muro, temos a realidade que se abre para a interpretação. Vattimo menciona diretamente a encarnação de Jesus Cristo na mensagem cristã, compreendendo sua relação com o pensamento fraco “em termos de secularização, ou seja, no fundo, em termos de enfraquecimento, ou seja, de encarnação...” (2018, p. 27). Caminhando para o fim de seu capítulo “Herança cristã e niilismo”, Vattimo questiona “se faz sentido conceber a doutrina cristã da encarnação do filho de Deus como anúncio de uma ontologia do enfraquecimento?” (2018, p. 27).

Para responder à questão, o filósofo italiano retoma sua interpretação do pensamento de René Girard¹² (1923-2015), influenciando na compreensão de Vattimo sobre o cristianismo, especialmente a obra *A violência e o sagrado* (PIRES, 2007). Desenvolvendo o tema da “civilização humana fundamentada na tese de que aquilo que, do ponto de vista puramente natural, humano, é chamado de sagrado tem parentesco profundo com a violência” (2018, p. 28). Girard discorre que “é a violência que constitui o verdadeiro coração e a alma secreta do sagrado” (2008, p. 46). Segundo Vattimo, René Girard concebe que há na sociedade um impulso imitativo dos humanos, o qual os mantém unidos, mas que também causa crises que podem levar a sua destruição. Nesse meio há o bode expiatório, que direciona toda a violência. Vattimo discorrendo sobre o bode expiatório, explica que “[...] pelo fato de funcionar realmente – produzindo o fim da guerra e restabelecendo as bases da convivência –, é investido de atributos sagrados e torna-se objeto de culto, embora

¹² Aqui não se pretende aprofundar sobre o pensamento do autor, mas, de forma breve, compreender a relação do bode expiatório de René Girard com a encarnação em Gianni Vattimo.

continue a ser fundamentalmente vítima sacrificial” (2018, p. 28). Para Vattimo, isso se relaciona com a encarnação de Cristo porque

[...] a teologia cristã perpetua o mecanismo vitimário concebendo Jesus Cristo como a “vítima perfeita” que, com seu sacrifício de valor infinito, como infinita é a pessoa humano-divina de Jesus, satisfaz plenamente a necessidade de justiça de Deus pelo pecado de Adão. Girard sustenta, a meu ver com bons motivos, que essa leitura vitimária das Escrituras está errada. Jesus não se encarna para fornecer ao Pai uma vítima adequada à sua ira, mas vem ao mundo justamente para desvelar e, por isso, também liquidar o nexos entre violência e sagrado. Ele é morto porque tal revelação resulta em ser intolerável demais aos ouvidos de uma humanidade arraigada na tradição violenta das religiões sacrificais (VATTIMO, 2018, p. 28-29).

Ao compreender a crítica de Girard sobre a interpretação vitimária das Escrituras, é na figura de Cristo que se encarna no mundo para desfazer a conexão entre sagrado e violência. O filósofo discorre que Jesus foi crucificado e morto porque sua revelação é “intolerável demais” para uma humanidade que possui forte ligação com as tradições violentas. Para tanto, Vattimo afirma que a humanidade, mesmo com as igrejas cristãs anunciando Jesus “vitimário” “[...] caminha rumo a uma tomada de distância cada vez mais nítida da religião natural, do sacrifício. Tal processo ainda não está completo, e é esse o sentido das sobrevivências vitimárias na teologia cristã” (2018, p. 29).

2.2 O fim da Modernidade: o Deus que morreu em Gianni Vattimo

O filósofo e político italiano Gianni Vattimo, pública a obra intitulada *Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso* (2004), a qual se detém em compreender o destino do cristianismo após o anúncio da “morte de Deus” realizado por Nietzsche. Dividida em três partes, a obra, que contém cerca de dez capítulos, lança vários questionamentos à religião cristã na pós-modernidade e sua relação com o secularismo.

Já na introdução de sua obra, Vattimo ressalta como começou seu interesse em se debruçar sobre o tema da religião, sobretudo o cristianismo, a partir do contato com a filosofia de Nietzsche e Heidegger, pois “foi justamente através destes autores que não apenas antimodernos, mas também, sobretudo Nietzsche, anticristãos, que fui reconduzido, paradoxalmente, a fé cristã ou a algo que se

parece muito com ela” (2004, p. 9). Para tanto, é explícito nessa passagem que a religião para o autor é muito mais que mero objeto de estudo, se caracteriza também como reencontro da sua própria fé.

O filósofo Nietzsche ocupa um lugar preeminente no pensamento filosófico de Vattimo, já nos primeiros parágrafos deste livro. A menção ao autor se faz por meio de sua famosa sentença “Deus está morto!”, crítica direcionada aos valores da metafísica no diagnóstico da modernidade e não propriamente uma declaração de ateísmo, destaca-se que “Nietzsche defende ainda a tese de que o ateísmo é inversamente proporcional ao sentimento de culpa. Em outros termos, quanto mais diminui a fé em Deus, mais diminui o sentimento de culpa” (GEN, 2016, p. 128). Vattimo afirma:

Uma tese do gênero, a não-existência de Deus, não poderia ter sido professada por Nietzsche, pois do contrário a pretensa verdade absoluta que esta encerraria ainda valeria para ele como um princípio metafísico, como uma “estrutura” verdadeira do real que teria a mesma função do Deus da metafísica tradicional. Onde quer que haja algo de absoluto, mesmo que seja a afirmação da não-existência de Deus, ainda existe sempre a metafísica, ou seja, justamente aquele Deus que Nietzsche acredita ter descoberto que é supérfluo (VATTIMO, 2004, p. 9).

Nessa passagem, Vattimo esclarece sua compreensão sobre a sentença da “morte de Deus” de Nietzsche, ressaltando que sua intenção não é colocar em questão a inexistência de Deus, mas que seu significado enquanto fundamento absoluto se perdeu. O filósofo italiano prossegue seu pensamento a partir da sentença nietzschiana, apontando para a reflexão do seu significado na pós-modernidade “em que não mais podemos pensar a realidade como uma estrutura fortemente ancorada em um único fundamento, que a filosofia teria a tarefa de conhecer e a religião, talvez a de adorar” (2004, p. 9)

Pensando no mundo contemporâneo, com suas diversas formas culturais, religiosas, etc., que o pluralismo se expressa, barrando a partir disso uma verdade absoluta que intenciona reuni-los somente em torno dela, portanto, “o valor universal de uma afirmação se constrói estruturando o consenso no diálogo e não pretendendo ter direito ao consenso por termos a verdade absoluta” (2004, p. 12). Para Vattimo, não há como conciliar essa verdade absoluta com os ideais democráticos, por isso não necessitamos encontrar um fundamento que seja tido

como superior à pluralidade, sobretudo, cultural, desejando passar por cima dessas diversidades.

Dito isso, o “[...] consenso dialético se estrutura a partir do reconhecimento de tudo aquilo que temos em comum como patrimônio cultural, histórico, e até mesmo, das aquisições técnico-científicas” (2004, p. 12). Vattimo deixa clara sua intencionalidade nessa introdução, a qual é, a partir do pluralismo, que se abre a possibilidade do reencontro com a fé:

Minha intenção é, acima de tudo, mostrar como o pluralismo pós-moderno permite (a mim, mas creio que também a todos, em geral) reencontrar a fé cristã. Se Deus morreu, ou seja, se a filosofia tomou consciência de não poder postular, com absoluta certeza, um fundamento definitivo, então, também não existe mais a “necessidade” de um ateísmo filosófico. Somente uma filosofia “absoluta” pode se sentir autorizada a negar a experiência religiosa. Todavia, talvez exista algo, ainda mais importante, a ser apreendido a partir do anúncio de Nietzsche quanto à morte de Deus. Deus morreu, escreve Nietzsche, porque os seus fiéis o mataram; isto é, aprenderam a não mentir apenas porque ele assim os havia ordenado e, no final, descobriram que o próprio Deus era uma mentira supérflua (VATTIMO, 2004, p. 12).

Retornando com o tema da sentença da morte de Deus, o filósofo introduz outro elemento destacado nessa passagem: os fiéis assassinos de Deus, que faz ligação direta com o reencontro à fé cristã. Para Vattimo podemos trazer essa reflexão para o mundo pós-moderno, sobretudo, “[...] porque esse Deus-fundamento último, que é a estrutura metafísica do real, não é mais sustentável, torna-se novamente possível uma crença em Deus (2004, p. 12).

Dito isso, cabe destacar ainda como Vattimo compreende esse Deus no qual é possível se crer, “[...] não no Deus da metafísica e da escolástica medieval que, de qualquer forma, não é o Deus da Bíblia” (2004, p. 12). Essa introdução ao livro *Depois da cristandade* faz menção direta a outro livro de Vattimo, intitulada *Crer que se crê* (2018), e já aqui o autor revela seu questionamento ao “Deus da Bíblia”, dentro do contexto da sentença da morte de Deus:

Por que e de que forma é possível, então, o “crer que se crê”? Antes de mais nada, porque o Deus da Bíblia que reencontro depois de ter sido liquidada a metafísica e dissolvida a ilusão de que se pode demonstrar que o real é feito de uma determinada maneira e que possui um determinado fundamento definitivo, não é mais aquele Deus das certezas metafísicas, dos *preambula fidei*. A teologia natural, que a metafísica escolástica havia construído, fundava-se na idéia de que fosse possível demonstrar, com base na razão natural, a existência de um ser supremo – causa, finalidade etc. do mundo- e, depois, a partir de um tal pressuposto, passar a ouvir a revelação (VATTIMO, 2004, p. 14-15).

A discussão do reencontro com Deus no mundo pós-moderno é analisada por Vattimo, somente sendo possível na concepção do “Deus da Bíblia”. Esse que se apresenta “[...] não apenas no sentido subjetivo do genitivo, ou seja, como autor da revelação bíblica, mas também o sentido objetivo” (2004, p. 15). Diferente daquele Deus da modernidade, expressado aqui como “forte” pelo filósofo, o Deus da Bíblia não é aquele que se coloca acima da ciência ou do mundo sensível.

Ao tratar dessa expressão de fé e reencontro com Deus no mundo pós-moderno, o autor insere a discussão sobre o papel da Igreja em anunciar a mensagem cristã, não cabendo a ela o papel de imposição de dogmas, sobretudo num sentido de deter poder superior: “A ideia de igreja apresentada é “como comunidade de crentes que, na caridade, ouvem e interpretam livremente [...] o sentido da mensagem cristã” (2004, p. 16). Vattimo finaliza a introdução de *Depois da cristandade* apontando como essa compreensão de Igreja e reencontro com Deus pode fazer o cristianismo avançar na pós-modernidade.

Adentrando a primeira parte do livro de Vattimo, intitulada “Lições nova-iorquinas” dividida em três capítulos, sendo: O Deus que morreu, Os ensinamentos de Gioacchino e O Deus ornamento, trataremos nessa seção de analisar somente o primeiro capítulo, que desenvolve o tema fundamental deste capítulo, a compreensão de Gianni Vattimo sobre o Deus que morre e seu impacto na religião pós-moderna.

Retomando o significado da sentença “Deus está morto!” anunciada por Nietzsche, Vattimo relembra que o filósofo alemão discorre que após a “morte de Deus”, sua sombra ainda permanece no mundo, além de que “é preciso tempo para que o anúncio chegue até as mais remotas províncias do império ou até os cantos mais secretos de nossas consciências” (2004, p. 19-20). A intenção de Vattimo aqui é concluir que mesmo Nietzsche sentenciando a “morte de Deus” e o fim da metafísica, ele não encerra a reflexão e o diálogo com a religião.

O que desejo é, a partir daqui, colocar, de forma mais ampla, a questão desse, e até que ponto, o que Nietzsche chama de morte de Deus (ou superação do Deus moral), e que no pensamento contemporâneo é mais bem definida como o fim da metafísica, implica realmente o término de qualquer possível experiência religiosa (VATTIMO, 2004, p. 20).

Vattimo explicita seu entendimento sobre a sentença nietzschiana e o fim da metafísica proposta por Heidegger, como anúncios que caracterizam o fim da modernidade. “O evento do “fim da metafísica” tem, no pensamento de Heidegger o mesmo sentido da morte de Deus aqui também é o Deus moral que é “*überwunden*”, superado, colocado de lado” (2004, p. 22). Aquele fundamento da metafísica, denominado aqui por Vattimo de “Deus moral”, que já foi morto e sepultado pelos humanos, é o mesmo que possibilita o caminho de renovação e ânimo para a religião. O filósofo ressalta que:

[...] hoje parece que um dos principais efeitos filosóficos da morte do Deus metafísico e do descrédito geral, ou quase, em que caiu todo o tipo de fundamento filosófico, foi justamente o de ter criado um terreno fértil para uma possibilidade renovada da experiência religiosa. Tal possibilidade retorna ao âmbito da filosofia, inclusive e, sobretudo, no final, Nietzsche tivesse razão ao preconizar a criação de muitos novos deuses: na Babel do pluralismo de fins da modernidade e do fim das metanarrativas, se multiplicam as narrativas sem um centro ou uma hierarquia (VATTIMO, 2004, p. 25).

Dito isso, para melhor desenvolver a compreensão das narrativas citadas acima, Vattimo explica que o pluralismo presente no momento da pós-metafísica retira qualquer que seja a tentativa de distinção da linguagem própria com o sentido metafórico. O fim da metafísica, ou sua dissolução, ao que parece, gera uma sujeição para a volta da religião, a partir da falta de crença dos humanos nas doutrinas que tencione verdades absolutas. Somente liberando-se da metáfora “[...] que torna novamente possível aos filósofos falar de Deus, de anjos, de salvação etc., e é sobretudo o pluralismo característico das sociedades da tarda modernidade que permite que as religiões venham de novo à tona” (2004, p. 28).

Há ainda a reflexão do filósofo sobre o outro lado dessa moeda, que é a caracterização do retorno da religião como desejo de atingir a verdade, não como evidência racional e sim instrumento de fé, mesmo que determine uma inclinação para rejeição do pluralismo, lembrando que é por meio desse mesmo pluralismo que se aparenta ter a possibilidade do retorno da esfera religiosa a sociedade. Para tanto, Vattimo insere uma questão sobre o paradoxo aqui colocado, discorrendo que:

A pergunta que devemos nos colocar, uma vez constatado este paradoxo, é se realmente a morte do Deus moral-metafísico deva ter como resultado o renascimento dos fundamentalismos religiosos, ou étnico-religiosos, ou comunitário-religiosos, que vemos aumentar ao nosso redor. Esta é uma pergunta que também podemos nos formular, em termos apenas levemente diferentes, do ponto de vista da filosofia. De fato, também aqui, parece paradoxal, que o êxito da superação da metafísica (teorizado principalmente

por Heidegger, mas em certos aspectos centrais também por grande parte das filosofias do nosso século) seja somente a legitimação do relativismo e da sua “sombra”, ou seja, do fundamentalismo e da versão “democrática” deste, o comunitarismo (VATTIMO, 2004, p. 29).

Vattimo aborda uma questão complexa sobre as consequências da sentença de “morte do Deus” metafísico, pois a reflexão levantada é se, de fato, essa morte que representou uma derrocada da moral tradicional e da metafísica universal, colocada pela religião na modernidade, resultou no retorno dos fundamentalismos, seja religioso, comunitário, etc. Sugerindo que, paradoxalmente, essa superação da metafísica descrita sobretudo por Heidegger, não tornou a sociedade livre dos absolutos, mas sim legitimou o relativismo.

Para o filósofo italiano, há uma “sombra” nesse relativismo que pode ser interpretada pela ausência da base moral, portanto, é essa falta da moral que dá lugar ao fundamentalismo. Ao final da citação, Vattimo menciona o comunitarismo como forma “democrática” do fundamentalismo. A compreensão do comunitarismo pode ser explicada segundo o filósofo como o desenvolvimento de comunidades, que em suas estruturas compartilham valores, mas que não exercem extremismo como os tradicionais fundamentalistas, porém esse comunitarismo também representa o preenchimento da ausência deixado pelo vazio tanto da moral, quanto da metafísica.

Vattimo relembra o que discorreu sobre os dois aspectos pertinentes ao que diz respeito à sentença da morte de Deus. O primeiro aspecto está na relação do fim da metafísica que “[...] foi acompanhado, no pensamento e, na prática, social, pela morte do Deus moral, do Deus dos filósofos, mas, também, por um renascimento do sacro em muitíssimas formas” (2004, p. 33). Já o segundo aspecto diz respeito propriamente a Heidegger, sobretudo, sua concepção de superação e fim da metafísica, porque para este autor “[...] este fim significa a passagem de uma concepção do ser como estrutura para uma concepção do ser como evento, caracterizada por uma tendência ao enfraquecimento” (2004, p. 33). Nesse sentido o filósofo discorre:

As conclusões às quais quero chegar após ter colocado estas duas longas premissas são: primeiro, que o renascimento da religião na era pós-metafísica não é apenas o resultado de um mal entendido, mas pode mesmo parecer teoricamente legítimo se reconhecermos que existe um profundo parentesco – por enquanto posso apenas indicá-lo assim- entre tradição religiosa do Ocidente e pensamento do ser como evento e como

destino de enfraquecimento. Segundo, que o reconhecimento deste parentesco oferece à filosofia uma base sobre a qual pensar criticamente as formas que o renascimento do sacro assumiu hoje; tal renascimento, em outras palavras, pode e deve ser criticado filosoficamente sempre que trair a própria constitutiva inspiração antimetafísica (VATTIMO, 2004, p. 33-34)

Portanto, as duas conclusões apresentadas por Vattimo são acerca do renascimento da religião no mundo pós-moderno, ou em outras palavras, na era pós-metafísica. O filósofo argumenta que esse acontecimento do retorno da religião não é um engano, mas esse processo se torna legítimo devido à profunda relação entre a ideia do ser como destino de enfraquecimento e tradição religiosa.

Além disso, Vattimo ressalta que compreender essa conexão dá à filosofia elementos sólidos para criticar as formas do retorno do sagrado, especialmente, quando esse renascimento engana seu próprio caráter antimetafísico: “O fato de que a filosofia pós-metafísica se veja compelida a pensar a história do ser como história de enfraquecimento não é algo que se possa separar da sua pertinência a esta tradição” (2004, p. 34-35), em resumo, o autor esclarece que a filosofia exerce um papel pertinente ao analisar criticamente o retorno da religião.

Para encerrar a compreensão desses dois aspectos, Vattimo insere o termo secularização, como meio para o seu desenvolvimento, pois:

Reconhecido no seu “parentesco” com a mensagem bíblica da história da salvação e da encarnação de Deus, o enfraquecimento que a filosofia detecta como traço característico da história do ser se chama secularização, entendida no seu sentido mais amplo, que abrange todas as formas de dissolução do sacro que caracterizam o processo de civilização moderno. Se, contudo, a secularização é o modo pelo qual se atua o enfraquecimento do ser, ou seja, a *kenosis* de Deus, que é o cerne da história da salvação, ela não deverá ser mais pensada como fenômeno de abandono da religião, e sim como atuação, ainda que paradoxal, da sua íntima vocação (VATTIMO, 2004, p. 35).

A ideia de secularização é abordada aqui no processo de dissolução do sagrado como aspecto da civilização moderna, que se manifesta, segundo o autor, no enfraquecimento do ser. A relação que Vattimo faz desse enfraquecimento com a mensagem bíblica cristã da salvação e encarnação propõe uma familiaridade ou “parentesco” – nas palavras dele – entre a tradição religiosa com a filosofia.

Assim, o filósofo compreende a secularização por outro olhar, não pensa como afastamento ou abandono da religião, mas ao inserir a expressão *kenosis* de Deus, direciona a reflexão para a intenção da secularização enquanto prática da

sua intrínseca vocação. Segundo Gonçalves, “a encarnação – *kenosis* – do Verbo de Deus na história aponta para um acontecimento fundamental: a revelação do Filho de Deus para trazer a salvação para os povos” (2018, p. 250). Para tanto, Vattimo vê o fenômeno da secularização não como término da religião, mas sim dentro de um processo interno do cristianismo com a sua transformação, portanto, é na humanidade e na fraqueza dos indivíduos que o elemento divino da religião pode se manifestar. Paradoxalmente, a autêntica vocação religiosa é realizável a partir do aspecto de “perda” do sagrado.

Vattimo conclui falando sobre o papel da filosofia nesse processo, pois “É em relação a esta vocação para o enfraquecimento e para a secularização que uma filosofia coerente pós-metafísica deverá procurar entender e criticar, ainda, os vários fenômenos de retorno da religião na nossa cultura” (2004, p. 35), somente a filosofia colocando-se também dentro desse meio que ela servirá de análise e crítica dos fenômenos que dizem respeito à secularização, o renascimento da religião e da sua essência para o encontro do enfraquecimento. Em resumo, o filósofo defende uma abordagem filosófica crítica que perceba o fenômeno da secularização como parte do desenvolvimento do retorno da religião.

2.3 A morte do Deus moral, o retorno da religião e a verdade em *Depois da Cristandade*

Ainda na obra *Depois da Cristandade* (2004) nos detemos a analisar neste tópico a seção intitulada por Vattimo de: “*Morte ou Transfiguração da religião*”. Para tanto, o filósofo italiano tem como objetivo principal em seu texto discutir sobre o retorno da religião após o anúncio da sentença “Deus está morto!”. Dentre alguns fatores, Vattimo destaca a procura de identidade, pois essa “[...] tende a dar ao renascimento da religião o sentido de um retorno aos fundamentos, de uma renovada aceitação de disciplinas, de doutrinas regidas” (2004, p. 108).

Desenvolvendo sua análise sobre o tema, Vattimo ressalta o silêncio da filosofia em não se colocar diante a teologia, sobretudo na discussão sobre a experiência religiosa. Retornando a Nietzsche, que foi quem “[...] contribuiu de forma decisiva para a dissolução das metanarrativas, é também aquele que anuncia a morte de Deus” (2004, p. 109). O autor cita Nietzsche, expressando novamente o

significado da sua sentença, que anuncia a morte do “Deus moral”, e, portanto, esse fato não coloca fim ao surgimento de outros deuses. É nesse contexto que o filósofo pretende pensar dois fatos, tendo:

De um lado, o renascimento da religião na cultura comum, configurado como escuta renovada do ensinamento da Igreja, como necessidade de verdades definitivas, como desejo de reencontrar a própria identidade, também e acima de tudo, com relação à transcendência. De outro, a derrocada das razões filosóficas do ateísmo, na qual, entretanto, deveria começar a refletir, principalmente em função do primeiro fato a que me referi. O renascimento da religião na cultura contemporânea não pode deixar de representar um problema para uma filosofia que se habituou a não mais considerar relevante a questão de Deus (VATTIMO, 2004, p. 110).

O renascimento da religião na atualidade é um fator destacado por Vattimo, pois ele se manifesta numa renovada importância como os ensinamentos da igreja, além de buscar verdades definitivas, ou seja, absolutas. Pode-se observar, no outro lado, uma crise na compreensão filosófica do ateísmo, expressa nas palavras do autor como uma “derrocada das razões”. Gonçalves compreende que, “há a necessidade de que à questão de Deus se requeira uma nova atenção ontológico-hermenêutica e de que a religião seja vista em uma nova realidade, marcada pelo pluralismo e pelo sincretismo” (2018, p. 249). Dado o renascimento da religião a filosofia deve reconsiderar seu posicionamento diante da questão de Deus, pois essa discussão filosófica não pode ser considerada como irrelevante, tomando “ciência do renascimento da religião na consciência comum e das boas razões que motivaram este renascimento” (2004, p. 110).

Vattimo continua sua análise do papel da filosofia no retorno da religião, questionando se uma filosofia já consciente da falta de justificativas para o ateísmo, teria a possibilidade de se relacionar com a atual religiosidade popular, que segundo ele está “impregnada de fundamentalismo, comunitarismo, ânsia de identidade étnica e, em última instância, de promessas “paternais” pagas com o sacrifício da liberdade?” (2004, p. 111). Para responder seu questionamento, o filósofo defende que a filosofia deve exercer uma atitude crítica diante ao renascimento da religião, sua tese é:

[...] se a filosofia reconhece que não mais pode ser atéia, deve, também, encontrar em tal consciência a base sobre a qual assumir um comportamento crítico com relação ao renascimento da religião e dos seus perigosos traços fundamentalistas. Enquanto, porém, a filosofia contemporânea continuar se considerando atéia e agnóstica, com base na continuidade da inércia das suas posições metafísicas precedentes, ela se afastará, cada vez mais, da consciência comum (VATTIMO, 2004, p. 111).

A abordagem da filosofia no contexto do renascimento da religião é tema preocupante para Vattimo, pois na atualidade da sociedade contemporânea a filosofia não deve manter antigas posições de ateísmo ou similaridade, sobretudo por dois fatores que podemos destacar na citação do autor. Primeiro, o retorno da religião carrega consigo aspectos fundamentalistas, portanto, somente encontrando uma base firme, que leve em consideração a experiência religiosa é que a filosofia deve empenhar um olhar crítico diante ao renascimento da religião, de maneira que possa analisar os problemas do fundamentalismo religioso. Segundo o distanciamento que pode ocorrer entre a filosofia e a consciência comum, resultando na relevância da abordagem filosófica diante das questões da sociedade. “Assim, a filosofia hoje não pode mais considerar a vitalidade social da religião como um fenômeno de atraso cultural” (2004, p. 111). Vattimo continua discorrendo sobre a filosofia e ressalta que,

Ela pode e deve, reconhecendo-se parte do mesmo processo histórico que favorece o retorno da religião, apreender no interior dele os princípios necessários para avaliar criticamente seus êxitos. Resumindo: a filosofia perdeu as razões do ateísmo e, portanto, pode reconhecer certa legitimidade na experiência religiosa, mas somente na medida em que toma consciência do fim da metafísica e da dissolução das metanarrativas (VATTIMO, 2004, p. 112).

Em resumo, a filosofia pertence ao mesmo contexto histórico que propicia o renascimento da religião, é reconhecendo-se nesse processo que ela deve ir de encontro aos princípios que possa dar condições dela avaliar de maneira crítica a religião em seu retorno, que só conseguirá ser alcançado se a filosofia também reconhecer o fim da metafísica.

Vattimo caminha para o encerramento da discussão, direcionando sua reflexão desses processos para o enfraquecimento, processos esses “[...] que constituem a substância da modernidade e que são a verdadeira base da dissolução da metafísica” (2004, p. 114). Cabe ressaltar ainda, que não existem justificativas “fortes”, como chama o filósofo, para o ateísmo, diante disso há nesse contexto a possibilidade de renascimento da religião.

Todavia, a religião que assim se redescobre, não há nada em comum com a religião dogmática, duramente disciplinar e rigidamente antimoderna que se expressa nas várias formas de fundamentalismo. Não pode ser uma religião do retorno à metafísica, mas apenas um êxito da dissolução da metafísica (VATTIMO, 2004, p. 114).

Sobre a religião que retorna, Vattimo deixa explícito que ela não é igual à religião dogmática e rígida, ou seja, ela não deve ser compreendida como a religião que volta à antiga metafísica, essa que se caracteriza sobretudo pela busca de verdades absolutas. Portanto, a nova forma de religião que se apresenta nesse renascimento deve ser resultante da dissolução da metafísica e não o contrário. Porém, se quiser ser fiel à sua condição de possibilidade, [...] a religião, que se reapresenta em nossa cultura, deve abandonar a ideia de poder fundar a ética religiosa sobre o conhecimento das essências naturais assumidas como norma” (2004, p. 114).

Por fim, Vattimo compreende que a religião que renasce deve se direcionar para a dialética, que “[...] não ocorre no vazio do arbítrio individual, mas acompanha razões menos absolutas e mais historicamente definidas e se constitui por meio da mobilização da cultura compartilhada e da crítica desta com base em critérios imanentes (2004, p. 114). A proposta apresentada pelo filósofo é de uma religião contrária à dogmática, mas que esteja aberta a crítica, pois o processo dialético em que a religião deve voltar seu olhar, se desenvolve por meio das práticas comuns, das crenças, valores etc., pertencentes a sociedade que ela está, diante disso, a crítica que ela deve fazer de si é avaliando-se nos seus recursos e não utilizando razões universais.

Avançamos agora para o capítulo intitulado “A mensagem cristã e a e a dissolução da metafísica” ainda na obra *Depois da Cristandade* (2004) de Gianni Vattimo, onde o autor introduz sua compreensão sobre o tema da verdade em relação ao cristianismo. Para tanto, na “[...] linha clássica do cristianismo tendeu a identificar a verdade, enquanto descrição exata e objetiva da “realidade”, com a verdade que é Cristo” (2004, p. 130). Em outras palavras, o filósofo ressalta que foi a tradição cristã que equiparou a verdade com a figura de cristo, ou seja, considerando-o como expressão da verdade.

Compreendemos a partir disso que a verdade não é entendida somente como conceito factual ou que equivale à realidade, mas segundo Vattimo, a verdade está relacionada com a mensagem cristã. Em João 8:32, a verdade tem o poder de libertar os indivíduos¹³, “Se a verdade tem o poder de nos libertar é porque somente

¹³ “E conhecerão a verdade, e a verdade os libertará” (João 8:32, Nova Versão Internacional).

sabendo o que é a realidade podemos nos libertar” (2004, p. 130), mas essa libertação não é libertar-se da realidade ou verdade. É com essa reflexão que Vattimo insere Nietzsche e sua sentença “Deus está morto!” na discussão.

Nietzsche não concebe um tal paradoxo como alternativa ética diante da qual cada indivíduo seria colocado em seu percurso rumo à salvação, pois nele a morte de Deus é, muito mais, e é nesta direção que proponho concebê-la aqui, o sentido mesmo da história da Europa, do Ocidente, da modernidade “cristã”. A morte do Deus “moral” é o fim da possibilidade de preferirmos a verdade à amizade, porque esta morte significa que não existe nenhuma verdade “objetiva”, ontológica etc. (VATTIMO, 2004, p. 131).

Podemos compreender a partir dessa citação que a “morte de Deus” para Nietzsche não representa um dilema ético pessoal, e sim a sentença que marca a modernidade “cristã”. É com a morte do Deus “moral” que encerra a crença de uma verdade objetiva,” [...] que possa ter a pretensão de não ser simplesmente a expressão de uma amizade, ou de uma vontade de potência, de uma ligação subjetiva” (2004, p. 131). Desenvolvendo sua compreensão, o filósofo discorre sobre conceito de niilismo na reflexão da morte de Deus, pois para ele o niilismo “é o fim da crença em uma ordem objetiva do mundo, que justificaria a fidelidade a uma verdade que vá além de qualquer amizade ou inimizade” (2004, p. 132).

Diante disso, Vattimo ressalta que esse entendimento sobre o niilismo não é visto por Nietzsche, e, portanto, não expressa apenas seu aspecto do anúncio “Deus está morto!”, mas também na própria morte de Jesus Cristo apresentada nos escritos cristãos, e continua sua reflexão afirmando:

Este fim, como sabemos, se cumpre justamente, por Heidegger, no niilismo de Nietzsche e no fenômeno histórico/destinador que a doutrina de Nietzsche reconhece, descreve, anuncia. O niilismo, do ponto de vista nietzschiano/heideggeriano no qual me coloco, é a perda da crença em uma verdade objetiva em favor de uma perspectiva que concebe a verdade como efeito de poder. [...] sendo o fundamento erguido sobre a vontade ativa dos sujeitos que constroem a experiência e daqueles que, no quadro de um paradigma, se não arbitrário certamente histórico, o aceitam como válido (VATTIMO, 2004, p. 132).

Em resumo, Vattimo discorre sobre o niilismo entendendo-o a partir de Nietzsche, como também de Heidegger e da sua concepção de fim da metafísica. Destaca-se que em ambos os filósofos, o niilismo é compreendido como “perda da crença na verdade objetiva”, e, portanto, identificando que a verdade não é absoluta, mas consequência das relações de poder. Diante disso, a verdade é analisada como

fundamento das ações dos indivíduos que a concebem, sendo julgada válida dentro do paradigma histórico, que pode não ser arbitrário (VATTIMO, 2004).

A partir desse tema da verdade objetiva, o filósofo questiona o sentido de sua realização nas manifestações de amizade “[...] considerado como efeito da morte de Cristo, como um desenvolvimento daquele evento misterioso que é a base do nosso moderno cálculo do tempo?” (2004, p. 132), para responder sua questão, Vattimo direciona o debate para a filosofia de Wilhelm Dilthey (1833-1911)¹⁴ que no contexto da metafísica europeia concebe “dois estágios: o estágio metafísico dos antigos e aquele dos modernos, sendo este último destinado a terminar com a dissolução da metafísica” (2004, p. 132). Para Vattimo, o que diferencia esses dois estágios de metafísica é

[...] a reviravolta que se verifica com o advento do cristianismo, que desloca o centro do interesse filosófico do mundo natural para a interioridade humana. O platonismo é, para Dilthey, o emblema da metafísica antiga. Muito embora não se trate de um naturalismo em sentido estrito, o seu valor emblemático consiste nisto, em que o ser (como dirá mais tarde Heidegger, cuja visão da história da metafísica depende profundamente desta reconstrução diltheyana) é concebido por Platão como forma visível. [...] e, conseqüentemente, como um “dado” exterior, colocado frente aos olhos do espírito como uma forma objetiva (VATTIMO, 2004, p. 133).

É pertinente destacarmos o fato do cristianismo mudar o ponto central da filosofia, alterando para a interioridade humana o interesse principal dos filósofos, esses que antes estavam centrados no “mundo natural”. O platonismo, que não deve ser considerado especificamente naturalista, segundo Dilthey concebe a ideia do ser como um fato exterior e visível. Sendo influenciado pela concepção diltheyana, o filósofo alemão Martin Heidegger, parte dessa concepção para analisar a história da metafísica, mostrando que o platonismo enxergava o ser como “dado” externo, se apresentado de forma objetiva diante do espírito.

Portanto, “o cristianismo desloca a atenção do pensamento na direção da interioridade, e isto fazendo, entre outras coisas, coloca em primeiro plano a vontade muito mais do que o intelecto” (2004, p. 133). Segundo Dilthey, agora no cristianismo, compreende-se que a experiência vivida se torna o ponto central das comunidades cristãs. Sobre a história do pensamento europeu, Vattimo explica que

¹⁴ Vattimo cita a segunda parte da obra de Wilhelm Dilthey, intitulada: *Introdução às ciências humanas: Tentativa de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história*, pois nela “Dilthey traça uma história da metafísica europeia” (2004, p. 132).

Esta visão da história do pensamento europeu como história de uma luta entre, de um lado, o princípio de dissolução da metafísica – interioridade, vontade, certeza do pensamento – introduzido no mundo pelo cristianismo e, de outro, a objetividade visual-naturalista (estética) da cultura grega, marca profundamente, como já disse antes, também e sobretudo, a visão heideggeriana da sobrevivência e da dissolução da metafísica (VATTIMO, 2004, p. 136).

É perceptível que, no pensamento de Martin Heidegger, há a influência dessa dicotomia do princípio da dissolução da metafísica com a objetividade grega, que marca sua compreensão sobre a dissolução e o pensamento metafísico, porém, Vattimo afirma em Heidegger “[...] não se trata em absoluto de uma luta entre a verdade “natural” (ou paradoxalmente “objetiva”) da subjetividade cristã e uma metafísica que se revelaria, ao final, uma falsificação desta verdade autêntica” (2004, p. 136). Diante disso, para Vattimo a mensagem cristã não se caracteriza como uma revelação de verdade eterna, mas, como acontecimento histórico.

Caminhando para o fim de seu capítulo “A mensagem cristã e a e a dissolução da metafísica” em *Depois da Cristandade* (2004), Vattimo insere na discussão as palavras amizade e caridade para desenvolver sua compreensão sobre a verdade objetiva e a dissolução da metafísica. “Por que a amizade em lugar da verdade? Aqui encontramos, talvez, uma última manifestação da luta entre a resistência do “resíduo objetivo” da metafísica grega e a força da novidade cristã” (2004, p. 138). Sobre isso, Vattimo afirma:

Estas implicações não podem ser plenamente desenvolvidas sem o recurso à caridade. Mais uma vez, em modo muito esquemático: é apenas a amizade explicitamente reconhecida como um fator decisivo de verdade, aquilo que impede que o pensamento de fins da metafísica se precipite no que poderíamos chamar, retomando a expressão de Nietzsche, de um niilismo reativo (e, aliás, frequentemente reacionário) (VATTIMO, 2004, p. 138).

A compreensão de caridade para Vattimo é um dos pontos principais dessa pesquisa, é nesse contexto que a caridade é tida como elemento fundamental no entendimento e reflexão de implicações filosóficas. O filósofo especifica que a amizade (sendo fator essencial para a verdade) evita que se deixe cair, o pensamento do fim da metafísica, num niilismo reativo. Para que o fim da metafísica, não provenha de um pensamento negativo e uma concepção destrutiva da vida, necessita-se, portanto, da amizade junto a caridade.

É somente por meio da filosofia de Nietzsche e Heidegger que Vattimo chega a essa compreensão, pois ambos autores “[...] oferecem um fundamento filosófico rigoroso para as teorias mais abertas à *caritas*” (2004, p. 139), especificamente por se deterem a analisar a dissolução da metafísica, sobretudo porque, segundo Vattimo “[...] a amizade pode se tornar princípio, fator da verdade, somente depois do pensamento ter abandonado todas as pretensões de fundação objetiva, universal, evidente” (2004, p. 139). Sobre a caridade na mensagem cristã, Vattimo discorre que

A pregação cristã da caridade não é apenas, ou não é de forma alguma, uma consequência ética, aliás edificante, da revelação da verdade “objetiva” com relação à nossa natureza de filhos de Deus. Ela é, muito mais, um apelo que provém do fato histórico da encarnação [...] e que nos fala de um destino niilista do ser, de uma teologia do enfraquecimento de toda rigidez “ôntica” em favor de um ser onto-lógico – ou seja, do *Verbum*, Logos, palavra trocada no *Gesprach* que, enquanto seres históricos, somos. Verdade como *caritas* e ser como *Ereignis*, evento, são dois aspectos estreitamente interligados (VATTIMO, 2004, p. 140).

Por fim, a caridade nesse contexto de pregação do cristianismo, não é um efeito ético da descoberta da verdade, ao invés disso, é do evento da encarnação que a caridade surge como apelo. É neste fato histórico que se revela um caminho niilista do ser, que se caracteriza no enfraquecimento de toda e qualquer rigidez ontológica. Vattimo destaca ainda o pertinente diálogo na compreensão da verdade e do ser, pois é o enfraquecimento que nos auxilia na compreensão do ser ligado ao conceito de “Logos” e “Verbum”, citados pelo filósofo com o diálogo (*Gesprach*) que determina nossa existência histórica. Dessa forma, é através da *caritas* que a verdade se manifesta tendo, especificamente, grande ligação com o ser se denominando como evento (*Ereignis*).

Considerações finais

O estudo realizado neste capítulo, abordou um panorama instigante sobre a intersecção entre filosofia e religião na era pós-moderna. Vattimo propõe uma abordagem do cristianismo, não como um sistema dogmático, mas como uma experiência de fé que se adapta e se transforma em resposta às crises contemporâneas. A ideia de um “Deus que morreu” não deve ser interpretada como

um desespero ou um abandono da espiritualidade, mas sim como uma oportunidade para um reencontro com a fé que é mais inclusiva e plural.

O conceito de *Pensiero debole* é central para essa discussão, pois sugere que a verdade não é uma entidade absoluta, mas sim um campo aberto à interpretação e ao diálogo. Essa abordagem permite que a religião seja vista como um espaço de reflexão e não de imposição, onde a comunidade de crentes pode explorar o significado da mensagem cristã de maneira livre e criativa. Vattimo nos convida a considerar a possibilidade de um cristianismo que não se baseia em dogmas rígidos, mas que se nutre da diversidade de experiências e interpretações que a modernidade e a pós-modernidade oferecem.

Além disso, a crítica à metafísica, influenciada por pensadores como Nietzsche e Heidegger, abre caminho para uma nova compreensão do ser e da existência. A transição de uma visão metafísica do mundo para uma perspectiva que valoriza o evento e o enfraquecimento permite que a religião se renove, conectando-se com as realidades contemporâneas sem perder sua essência. Essa renovação não é um retrocesso, mas um avanço que possibilita um diálogo mais profundo entre fé e razão.

Em suma, as reflexões de Vattimo nos desafiam a repensar a relação entre a religião e a modernidade, propondo um cristianismo que se reinventa em um mundo plural e complexo. A obra nos instiga a buscar um entendimento mais profundo da fé, que não se limita a verdades absolutas, mas que se abre para a riqueza da experiência humana. Assim, a filosofia de Vattimo se torna um convite à reflexão contínua sobre o papel da religião na sociedade, enfatizando a importância do diálogo, da interpretação e da busca por um sentido que ressoe com as vivências de cada indivíduo.

CAPÍTULO 3: A COMPREENSÃO VATTIMINIANA DO ALÉM-DO-HOMEM NA PÓS-MODERNIDADE: UMA ABERTURA À CARIDADE?

Como capítulo de encerramento da discussão pesquisada, pretende-se aqui compreender o que é a concepção de caridade no pensamento de Gianni Vattimo, como ela se desenvolveu e se realiza no processo da pós-modernidade e no contexto do retorno da religião, juntamente a relação do além-do-homem em sua prática de superação do homem como pensou o filósofo Nietzsche.

Para se chegar aos resultados almejados nessa parte da pesquisa, será abordado mais profundamente o tema da secularização no pensamento do filósofo italiano, e se essa análise em alguma medida é o limite da caridade, como carrega o título de um dos capítulos da obra *Acreditar em acreditar* de Vattimo. Além disso, será necessário entender a relação do filósofo com a concepção nietzschiana de além-do-homem, especialmente em sua obra *Diálogo com Nietzsche* (2010), na qual aprofunda-se a análise filosófica dos conceitos nietzschianos.

Por fim, no último tópico encontra-se a análise que se concentra na intersecção entre a figura do além-do-homem proposta por Nietzsche e a concepção de caridade desenvolvida por Gianni Vattimo. Buscamos explorar como a ideia de superação das limitações humanas, presente na obra de Nietzsche, pode ser reinterpretada à luz da ética da caridade, que enfatiza a importância das relações interpessoais e da aceitação da diversidade. Através dessa abordagem, pretende-se evidenciar como a caridade não é apenas um ato de generosidade, mas uma prática que reflete a complexidade da condição humana e a necessidade de um diálogo aberto e inclusivo em um mundo plural.

3.1 Secularização e caridade no pensamento de Gianni Vattimo

Para discorrer sobre o pertinente tema da secularização e sua relação com a caridade no pensamento de Gianni Vattimo, tomamos aqui, como ponto de partida, sua obra *Acreditar em acreditar*, que dialoga sobre modernidade e fé, refletindo especialmente sobre o cristianismo dentro do contexto de secularização e enfraquecimento. A concepção de pensamento fraco nessa obra, juntamente a

própria experiência do filósofo sobre sua fé, aprofunda hermeneuticamente a secularização, compreendida por Vattimo como um desenrolar natural da essência cristã, sendo na caridade, que essa essência se expressa, apontando para uma ética da mensagem cristã.

Tomando, agora, a obra propriamente já em seus primeiros capítulos, Vattimo se dedica a discorrer sobre o retorno, aos dias atuais, da experiência religiosa. “Insisto nesta questão do “retomar” porque ela tem a ver com um dos temas do discurso que pretendo desenvolver e que tenta individualizar a “secularização” como traço constitutivo de uma experiência religiosa autêntica [...]” (VATTIMO, 1998, p. 9). Essa concepção parte da ideia de que ao invés de uma ruptura, há uma continuidade entre religião e secularização, sendo, para Vattimo, a secularização como um desdobramento de sua própria essência, portanto, “a hermenêutica vattimiana ajuda, assim, a superar o dilema ou o cristianismo ou a secularização. Já não se pensa aqui nos moldes da exclusão de um pelo outro, porém coloca a secularização como prosseguimento da própria história cristã, como seu destino” (FERREIRA, 2011, p. 44).

Há nesse contexto uma percepção dinâmica e integrada da experiência humana, que se relaciona à história, à transcendência e ao tempo, pois o “retorno” não se caracteriza de forma linear levando indivíduos à morte, porém é um processo amplo e significativo. Percebe-se que ocorre o envolvimento de três dimensões, sendo: transgressão, renovação e redenção, essas que direcionam para a integração entre existência individual e projetos históricos e coletivos da humanidade (FRANÇA; SILVA, 2010, p. 160). Sobre o tema da secularização, Vattimo afirma:

[...] Ora, secularização significa exactamente, e antes de mais, relação de proveniência de um núcleo sagrado do qual nos afastámos e que, todavia, permanece activo mesmo na sua versão “decaída”, distorcida, reduzida a termos puramente mundanos, etc. Os verdadeiros crentes podem obviamente ler esta ideia do retomar e do retorno como sinal de que aqui se trata apenas de reencontrar uma origem que é a nossa própria dependência de Deus enquanto criaturas; mas, quanto a mim, julgo ser igualmente significativo e importante não esquecer que este reencontro é também o reconhecimento de uma relação necessariamente subalterna (VATTIMO, 1998, p. 9).

É apresentado pelo filósofo, a partir de um processo que não é uma ruptura, a secularização como concepção de uma relação continua e originaria com o sagrado. Ao citar o núcleo religioso, especialmente quando esse é reduzido as formas mundanas, permanece ativo, ou seja, influenciando os valores da sociedade. Cabe

destacar aqui a citação da ideia de proveniência, que articula um vínculo entre a secularização e o núcleo sagrado, ou seja, mesmo com o afastamento essa herança sagrada se faz presente e ativa, embora decadente.

Ainda nessa passagem, Vattimo discorre sobre aqueles “verdadeiros crentes”, introduzindo uma reflexão sobre a relação do retorno do fenômeno religioso e a dependência de Deus, que engloba dois aspectos, primeiro a retomada do sagrado, segundo a posição de subalternidade na relação do ser humano com o divino. Gonçalves considera que,

[...] o cristianismo não religioso proposto por Gianni Vattimo propicia uma ética que se pode denominar analogamente ética cristã não religiosa, pois sua formulação se ampara na encarnação ou *kenosis* do Verbo na história, visando se concentrar na caridade. Por isso, utiliza-se da hermenêutica em sua condição de elemento pertinente e fundamental à efetividade da pós-modernidade, trazendo à tona o fim da metafísica concebida em sua objetivação conceitual, seja na própria filosofia seja na ciência moderna (GONÇALVES, 2018, p. 256).

Diante disso, aceitar a subalternidade, não compreendida como inferioridade, mas vista de forma que sua dependência abre-se espaço para a ética e a caridade, num movimento de se reconciliar com a condição humana.

Vattimo retoma, nesta obra, as filosofias de Nietzsche e Heidegger para estabelecer diálogo sobre sua reflexão do retorno do fenômeno religioso, principalmente com Martin Heidegger, pois sua filosofia exerce “[...] uma filosofia do debilitamento do ser, ou seja, o ser considerado na medida em que se despoja daquelas estruturas objetivas da metafísica tradicional e readquire a sua característica de abertura” (FRANÇA; SILVA, 2010, p. 161). Há o questionamento da perspectiva da interpretação do cristianismo por meio do pensamento débil, ou seja, se a encarnação de Deus também pode ser uma forma de debilitamento divino, por meio do esvaziamento de sua transcendência para aproximar-se da humanidade e da história. Podemos dizer, portanto, que o esvaziamento que se encontra na *kenosis* pode representar um abandono do Deus violento que vai de encontro à proximidade com o humano? Nesse sentido, culmina-se na secularização o processo de movimento interno do cristianismo, especialmente no distanciamento da violência com a mensagem crista? (FRANÇA; SILVA, 2010, p. 161).

Nesse contexto que Vattimo discorre sobre a encarnação, “[...] o rebaixamento de Deus, deverá ser interpretada como sinal de que o Deus não violento e não absoluto da época pós-metafísica tem como traço distintivo a mesma vocação para o debilitamento [...]” (VATTIMO, 1998, p. 30). Aqui o filósofo volta seu olhar para a

filosofia heideggeriana, estabelecendo uma relação com a mensagem cristã especificamente sobre a concepção de *kenosis*. A compreensão desse debilitamento tem como base a encarnação. Sendo assim, a secularização está intrínseca ao cristianismo, todavia, ela não deve ser compreendida como destrutiva, pelo contrário, ela possui caráter positivo (FRANÇA; SILVA, 2010, p. 161).

A secularização compreendida dentro do processo de esvaziamento de Deus, ou seja, pela *kenosis*, não ameaça o cristianismo, pois ocorre um rompimento dele com as verdades autoritárias diante do torna-se humano de Deus, e há conseqüentemente o enfraquecimento das estruturas de poder religioso e a des-sacralização. Vattimo discorre que a secularização indica “[...] o processo de ‘deriva’ que liberta a civilização laica moderna das suas origens sagradas [...]” (VATTIMO, 1998, p. 32). Compreendemos, ainda, que a secularização direciona o cristianismo para o olhar atento aos valores éticos, como exemplo: a caridade, retirando o foco da religião institucional. Cabe perguntarmos, portanto, qual é a concepção de caridade de Vattimo e como ela se relaciona essencialmente ao cristianismo, especialmente sendo abertura para o entendimento da mensagem cristã. Para tanto, Vattimo reforça sobre sua decisão de tomar o discurso de Martin Heidegger para sua reflexão, sendo referência sobretudo ao que diz respeito à metafísica e as implicações ético-políticas:

[...] Tentámos pensar o ser fora da metafísica da objectividade precisamente por razões éticas; portanto, estas razões devem também guiar-nos na elaboração das conseqüências de uma concepção não metafísica do ser como ontologia do debilitamento. Em termos mais claros: a herança cristã que regressa no pensamento débil é também e sobretudo herança do preceito cristão da caridade e da sua recusa de violência (VATTIMO, 1998, p. 35-36).

Vattimo aprofunda a relação do pensamento débil ao princípio ético da caridade, levando em consideração um fator pertinente: a herança cristã. Para se pensar o afastamento da metafísica, consideram-se as motivações éticas, que se justificam a partir da abertura para a solidariedade e caridade – valores que pertencem à mensagem cristã – recusando a violência. É pertinente ressaltar a herança cristã que retorna ao pensamento débil, sobretudo, nesse sentido do papel fundamental da caridade, que exerce alteridade e renuncia posições autoritárias, diante disso, o ser, estando fora dessa metafísica, pode abrir-se diante as diferenças.

Ao lançar a crítica à metafísica, Vattimo consegue “[...] com sua proposta de releitura do cristianismo através do princípio da caridade [...]” (FRANÇA; SILVA,

2010, p. 164), relacioná-la com a mensagem cristã, principalmente apontando que se afastando das estruturas de poder, podemos olhar não somente ao aspecto religioso mais também filosófico. É necessária uma prática ética, sendo a caridade essa base de vivência da mensagem cristã, e propriamente do cristianismo, como abertura para uma filosofia que seja concebida no ser com sua pluralidade e fragilidade, “[...] cuja possibilidade está no desenvolvimento da liberdade, aponta-se para um novo modo de conceber a ética ou de uma nova postura de ação ética” (GONÇALVES, 2018, p. 256).

Vattimo aprofunda a relação entre a tradição cristã e a filosofia contemporânea, especialmente no que diz respeito à compreensão do ser e à ética da não-violência. Considera que a educação que os indivíduos receberam pela tradição cristã formou a maneira como percebemos a verdade e a essência das coisas. Diante dessa perspectiva, nos permite reconhecer que a história do ser é frequentemente marcada por uma tendência redutora, que busca simplificar a complexidade dos entes e das estruturas que os cercam, como a política e a religião. Portanto, é pertinente destacar que a ética da não-violência surge como uma resposta a essa redução, não se apresentando como uma imposição objetiva, mas como uma interpretação que se fundamenta na tradição que nos influencia.

Vattimo também reflete sobre a importância de entender as raízes de nossas preferências éticas, como a solidariedade e o respeito, pois “[...] é da relação explícita com a sua proveniência que uma ética do respeito e da solidariedade adquire razoabilidade, precisão de conteúdos, capacidade de se fazer valer no diálogo com os outros” (VATTIMO, 1998, p. 37). Diante da explicação do filósofo, compreendemos que a conexão com a proveniência das nossas crenças e valores confere uma base mais sólida à ética que defendemos, permitindo que ela se sustente em um diálogo significativo com os outros. Portanto, a compreensão da história do ser não é apenas uma questão filosófica, mas uma necessidade prática para legitimar nossas ações e escolhas éticas.

A análise apresentada por Vattimo no referido capítulo não é feita de forma exaustiva, pois favorece a reflexão sobre a relação entre a herança cristã, a ontologia débil e a ética da não-violência, que é complexa e ainda não totalmente desenvolvida. É levantada a questão de se fundar uma ética da não-violência em uma ontologia que enfatiza o debilitamento do ser, não se caracterizando como um retorno à metafísica, que busca verdades absolutas. No entanto, o filósofo

argumenta que essa ontologia, que vê o ser como algo indefinível e em constante fuga, não se alinha com a ideia de uma moralidade baseada em essências fixas. Em vez disso, essa abordagem nos convida a considerar a ética como uma interpretação arriscada de heranças e apelos, desafiando a noção de uma filosofia objetiva da história e abrindo espaço para uma reflexão mais crítica e contextualizada sobre a moralidade: “Ao ser o outro interpelativo à relação entre as diferenças, então a marca ética é a própria prática da caridade que leva à edificação de uma civilização com as marcas da justiça, da cultura solidária, das relações interpessoais fraternas e da paz entre os povos” (GONÇALVES, 2018, p. 265).

Há ainda a reflexão realizada por Vattimo sobre a complexidade da relação entre a ontologia do debilitamento e a herança cristã, destacando a circularidade que pode surgir ao tentar articular esses conceitos. Reconhece-se que essa interconexão pode parecer paradoxal, especialmente quando se considera uma filosofia que se distancia da metafísica, mas ainda assim busca discutir o ser. É pertinente destacar que essa tensão revela uma crítica à busca por definições rigorosas e absolutas, sugerindo que essa necessidade pode ser um resquício de uma mentalidade metafísica que insiste em categorizar e classificar a realidade de maneira rígida. Para o filósofo italiano, o reflexo dessa abordagem pode ser limitante, pois a realidade é frequentemente mais complexa e fluida do que as definições estritas permitem compreender.

Sobre a filosofia pós-metafísica, é dito que ela deve ser entendida como uma tentativa de oferecer interpretações que, embora não sejam definitivas, são razoáveis dentro do contexto atual. Essa perspectiva destaca a importância de reconhecer que qualquer discurso filosófico é influenciado por quem o produz e por suas circunstâncias. Portanto, a busca por uma verdade universal e objetiva é vista, segundo Vattimo, como uma ilusão, uma vez que cada interpretação é moldada por experiências e visões de mundo particulares, sugerindo aqui que essa subjetividade não deve ser vista como uma fraqueza, mas como uma característica intrínseca da condição humana, que nos impede de alcançar uma visão neutra e desinteressada da realidade, pois “uma visão neutra, neste caso, não só não é possível, mas seria literalmente destituída de sentido: seria como pretender arrancar os olhos para ver objectivamente as coisas” (VATTIMO, 1998, p. 38). Compreendemos que ao utilizar a metáfora de “arrancar os olhos”, o filósofo ilustra a futilidade de tentar observar a realidade de maneira objetiva, sem a influência de nossas percepções e

interpretações. Essa abordagem nos convida a uma reflexão mais profunda sobre como acontece a relação do conhecimento e a verdade, sugerindo que a filosofia deve ser um espaço de diálogo e interpretação, onde as múltiplas vozes e experiências são valorizadas, em vez de uma busca por certezas absolutas.

Em seu capítulo intitulado “Secularização: uma fé purificada?”, Vattimo aborda a complexa relação contemporânea entre as pessoas e a Igreja, destacando um movimento de redescoberta do cristianismo que, no entanto, é frequentemente seguido por desilusões. Essa dinâmica é impulsionada pela percepção de que os ensinamentos da Igreja, representados por figuras como o papa e os bispos, não oferecem respostas satisfatórias para as questões existenciais e morais que permeiam a vida moderna. A rigidez das doutrinas e a visão tradicional da natureza humana são vistas como inadequadas para lidar com a pluralidade e a complexidade das sociedades contemporâneas, levando muitos a se afastarem da Igreja após um breve reencontro.

A dissolução da metafísica e das filosofias objetivistas é apresentada por Vattimo como um fator que possibilita esse reencontro com o cristianismo, “[...] graças ao fim das filosofias objectivistas, dogmáticas, e também das pretensões de uma cultura, a europeia [...]” (VATTIMO, 1998, p. 57). Portanto, ao se afastar das certezas absolutas e das definições rígidas do ser humano, as pessoas se tornam mais abertas a uma interpretação do cristianismo que não se limita a dogmas, mas que busca dialogar com a realidade pluralista em que vivem. Ao pensar essa nova abordagem, ela não deve ser compreendida como uma simples rejeição da fé, mas sim como uma busca por um entendimento mais profundo e relevante da espiritualidade que se adapte às incertezas do mundo atual. Vattimo ressalta que o cristianismo reencontrado deve ser compreendido como uma doutrina de salvação que se manifesta através da *kenosis* e da secularização, pois “[...] não é, portanto, um patrimônio de doutrinas definido de uma vez por todas, ao qual nos possamos dirigir para encontrar finalmente um terreno firme no mar de incertezas [...]” (VATTIMO, 1998, p. 8).

Diante dessa perspectiva não se busca um retorno a uma visão dogmática, mas sim um reconhecimento dos limites da secularização e da necessidade de um diálogo crítico com as Sagradas Escrituras. O filósofo realiza uma reflexão sobre a intersecção entre a teologia da secularização e a ontologia do debilitamento, ressaltando como a dissolução das estruturas tradicionais do ser não resulta em um

vazio absoluto, mas sim em um processo contínuo de transformação. Essa ideia sugere que o niilismo, frequentemente visto como uma perda ou um lamento pela ausência de significado, pode ser reinterpretado como uma oportunidade para reconfigurar a relação do ser humano com a existência. Em vez de encarar o niilismo como um fim, Vattimo considera que ele pode ser visto como um novo começo, onde a ausência de certezas absolutas abre espaço para novas possibilidades de entendimento e experiência. Ainda dentro da discussão sobre o niilismo, ela levanta questões sobre a influência da tradição cristã na filosofia contemporânea. É questionado por Vattimo se a filosofia que emerge desse contexto é realmente autônoma ou se, na verdade, é uma reinterpretação de conceitos teológicos. Essa dúvida sugere que a filosofia pode estar, de certa forma, “vendendo” uma visão teológica sob a aparência de um discurso filosófico, o que levanta a questão da legitimidade dessa transcrição.

A relação entre a filosofia e a teologia cristã, portanto, não é apenas uma questão de influência, mas também de como essas duas áreas do conhecimento se entrelaçam. Por fim, Vattimo aprofunda a reflexão de que a secularização pode ser vista como uma forma de interpretação da mensagem bíblica, legitimada pela doutrina da encarnação, tendo em vista que a filosofia não deve ser vista como um campo separado da espiritualidade. Em vez disso, a filosofia pode servir como um meio de explorar e expressar verdades espirituais em um contexto atual. Essa perspectiva convida a uma reavaliação das fronteiras entre a teologia e a filosofia, propondo que ambas possam se perpassar contribuindo mutuamente, permitindo, portanto, uma compreensão mais profunda da condição humana num mundo marcado pela incerteza e pela busca de sentido de ser.

3.2 Diálogo com Nietzsche: O *Übermensch*

Iniciamos a discussão desse tópico a partir do capítulo intitulado “Nietzsche, o super-homem e o espírito de vanguarda” presente na obra de Vattimo *Diálogo com Nietzsche*. Vattimo inicia abordando a complexidade do conceito de *Übermensch* na filosofia de Nietzsche, enfatizando que a interpretação desse termo está intrinsecamente ligada à compreensão de seu prefixo *über*. Essa questão não é meramente semântica, mas reflete “[...] uma nova situação hermenêutica, que

justamente hoje nos torna sensíveis a esse problema” (VATTIMO, 2010, p. 150). A nova situação hermenêutica mencionada pelo filósofo sugere que, atualmente, estamos mais aptos a entender as implicações do *Übermensch* em um contexto que vai além da mera filosofia, englobando também transformações sociopolíticas e culturais.

Essa evolução na interpretação pode ser vista como um reflexo de amadurecimento coletivo, que permite uma conexão mais profunda entre a crítica à metafísica, as mudanças nas estruturas sociais e a busca por uma nova humanidade. Diante disso, compreendemos que Vattimo aprofunda o conceito de além-do-homem que emerge não apenas como um conceito filosófico isolado, mas como uma síntese das aspirações e desafios enfrentados pela sociedade, revelando a relevância contínua do pensamento de Nietzsche num mundo que se encontra em transformação.

Vattimo perpassa as dificuldades interpretativas que cercam a obra de Nietzsche, especialmente em relação ao conceito de *Übermensch*. A principal crítica apresentada pelo filósofo está na tendência de reduzir o além-do-homem a uma mera ampliação das ideias tradicionais sobre a natureza humana, ignorando a complexidade e a heterogeneidade do pensamento nietzschiano. Essa simplificação resulta numa leitura que não capta a essência inovadora de Nietzsche, que busca transcender as limitações da tradição filosófica. O filósofo argumenta que essa incapacidade de apreender o verdadeiro significado do *Übermensch* reflete um preconceito hermenêutico profundo, que não pode ser superado apenas por uma análise teórica superficial. É pertinente destacar que Vattimo enfatiza a necessidade de uma abordagem mais cuidadosa e aberta para entender a obra nietzschiana, que vá além das interpretações convencionais e que considere a riqueza de suas proposições filosóficas.

Vattimo discorre que:

O super-homem é apenas o homem de sempre, revelado em sua natureza profunda. O caráter ilusório, também no plano político, da “superação” nazista está justamente no fato de que ela consiste simplesmente em descobrir-se como “realmente” se é, reconhecer a violência constitutiva de nossa história e assumir isso como ponto de partida explícito para uma espécie de retorno à barbárie, para além das falsificações ideológicas em que se fundamentam os regimes democráticos e a tradição humanista europeia (VATTIMO, 2010, p. 156-157).

É abordado pelo filósofo a complexa relação entre o conceito de *Übermensch* de Nietzsche e sua interpretação, especialmente no contexto do nazismo e das

ideologias totalitárias. A ideia central é que o além-do-homem não representa uma nova forma de ser humano, mas sim uma revelação da essência violenta e primitiva que sempre esteve presente na natureza humana. Essa “superação” proposta pelos nazistas é vista como uma ilusão, uma vez que se baseia na aceitação de uma barbárie latente, em vez de um verdadeiro avanço moral ou ético. A conexão entre o fim da metafísica, o pensamento de Nietzsche e o nazismo são apresentados como partes de um destino mais amplo do Ocidente, onde as estruturas sociais e políticas se tornam totalitárias. Diante disso, Vattimo discorre que a incapacidade de interpretar corretamente o *Übermensch* leva a uma legitimação involuntária de regimes opressivos, revelando a necessidade de uma leitura mais profunda e crítica do legado nietzschiano para evitar a repetição de atrocidades e erros históricos.

Vattimo insere em sua reflexão a interpretação do filósofo húngaro Georg Bernard Lukács (1885-1971) sobre a proposta nietzschiana do *Übermensch*, destacando a relevância de um “quadro hermenêutico dentro do qual se torna possível uma aceitação dos significados positivos e superadores ligados à noção de *Übermensch*” (VATTIMO, 2010, p. 161). A análise de Lukács, segundo o filósofo italiano, estende-se à filosofia e à produção artística do século XX, onde ele vê o irracionalismo como um resultado inevitável da cultura burguesa que, ao tentar se libertar de suas limitações, acaba por exacerbar características negativas como o individualismo. Assim, a busca por uma nova forma de existência, que poderia ser inspirada por Nietzsche, se transforma numa exaltação do caos e da desordem, sem oferecer uma verdadeira superação das crises sociais e existenciais. Essa crítica revela a complexidade da relação entre a filosofia nietzschiana e as realidades culturais do século XX, evidenciando a necessidade de uma reflexão crítica sobre as implicações de suas ideias.

Ao abordar a crítica de Lukács à filosofia e à arte burguesa, há que se destacar a interpretação da vanguarda e do irracionalismo como manifestações de uma crise cultural. Para Vattimo, o filósofo Lukács reconhece que, embora Nietzsche tenha se posicionado como um profeta de uma nova humanidade, suas ideias não conseguiram efetivamente superar a crise que permeia a cultura ocidental. A análise sugere que, apesar das tentativas de renovação e revolução promovidas por correntes artísticas e filosóficas nos últimos cem, essas iniciativas se revelaram como meros sintomas de uma cultura que se encontrava em crise, sem oferecer verdadeiras alternativas.

É ressaltado em seu texto que para se garantir “[...] as condições hermenêuticas de uma leitura ‘positiva’ da filosofia nietzschiana e de sua noção central de *Übermensch* (no *über* desse conceito se resume toda a carga e a pretensão superadora de seu pensamento) [...]” (VATTIMO, 2010, p. 163), é necessário reavaliar a hipótese de que a filosofia burguesa é capaz de promover uma transformação genuína. Para tanto, é explícito que essa reavaliação deve ir além do plano teórico, buscando identificar e explicitar os elementos que tornam essa visão de renovação cada vez mais distante e improdutiva no contexto atual. Vattimo continua afirmando:

Se se tem presente tudo isso, compreende-se também em que sentido se pode dizer que hoje amadureceram novas condições hermenêuticas, a ponto de tornar possível uma nova compreensão do significado positivo e superador da filosofia nietzschiana. O super-homem adquire uma posição totalmente central na medida em que o pensamento de Nietzsche não é visto como puro sintoma de crise e de decadência, mas como possível proposta de superação. A incapacidade de apreendê-lo nesses seus conteúdos, como a meu ver revela o exame das posições interpretativas de Lukács, mas também das nazistas e da heideggeriana, está ligada à ruptura entre conteúdos éticos, individuais e sociais [...] (VATTIMO, 2010, p. 164).

Diante dessa citação de Vattimo, compreendemos que surgiram novas condições interpretativas que permitem um aprofundamento reflexivo da filosofia de Nietzsche, especialmente no que diz respeito ao conceito de além-do-homem. Em vez de ser encarado apenas como um reflexo de uma crise cultural e de decadência, o além-do-homem pode ser visto como uma proposta de superação e renovação. Essa mudança de perspectiva implica uma compreensão mais profunda dos conteúdos éticos e sociais, que Nietzsche aborda, muitas vezes foram distorcidos ou mal interpretados. Segundo o filósofo, a crítica diante essas abordagens revela uma falha em conectar os aspectos éticos e individuais da filosofia nietzschiana com suas implicações sociais mais amplas. Portanto, perpassa a defesa da necessidade de uma nova hermenêutica para captar a riqueza do pensamento de Nietzsche, permitindo que sua obra seja vista não apenas como um produto de um momento de crise, mas como uma fonte de inspiração para a construção de um futuro mais autêntico e significativo. Desse ponto de vista, proposto por Vattimo em sua obra, abre-se espaço para um diálogo mais frutífero entre a filosofia nietzschiana e as questões atuais. Para Vattimo, a interpretação do conceito de super-homem em Nietzsche, especialmente no que diz respeito à relação da leitura surrealista e ao espírito das vanguardas artísticas. A questão central é de “[...] encerrar o discurso do super-homem naquela ‘esfera estética’ de que, antes das próprias vanguardas,

Nietzsche foi um crítico radical” (VATTIMO, 2010, p. 171) pois ignora a profundidade e a radicalidade do pensamento nietzschiano, que já se opunha a essa visão.

Deve-se esclarecer que o além-do-homem, não apenas desafia as normas morais tradicionais, mas também critica a própria experiência estética, que muitas vezes é vista como uma forma de escapar da realidade em busca de um significado ilusório. Essa busca estética, segundo Vattimo, é um dos pilares do niilismo europeu, pois não oferece soluções reais para a insatisfação existencial dos indivíduos. Ao relegar o além-do-homem a um mero mito literário, arrisca-se desconsiderar sua proposta inovadora, que aponta para transcender a condição do “homem velho” e suas limitações. Em vez de ser uma simples resposta à crise da moralidade, o além-do-homem representa uma alternativa autêntica de existência, que desafia as convenções e busca um novo modo de viver que não se prenda às ilusões estéticas, mas que se engaje com a realidade de forma transformadora.

Caminhando para o fim de seu capítulo aqui em análise, Vattimo cita o personagem nietzschiano Zarastustra, afirmando que:

A carga irônica que Zarastustra desfere contra os “homens superiores” da tradição não permite considerar o super-homem como realização e desenvolvimento extremo dessa tradição, e também não permite exorcizar sua carga subversiva reduzindo-o à proporção de um mito literário. Sua pretensão de realidade, sua vontade explícita de valer como projeto da experiência histórica de uma nova humanidade, impede qualquer solução conciliatória [...] (VATTIMO, 2010, p. 172).

Vattimo enfatiza a crítica incisiva que Nietzsche, através de seu personagem Zarastustra, dirige aos chamados “homens superiores” da tradição ocidental. Essa crítica não apenas desmantela a ideia de que o além-do-homem é uma culminação ou um desenvolvimento extremo dessa tradição, mas também ressalta sua natureza subversiva, que não pode ser simplesmente reduzida a um mito literário. A ironia presente na obra de Nietzsche serve como uma ferramenta poderosa para questionar e desafiar as normas estabelecidas, revelando a hipocrisia e as limitações dos valores tradicionais. Nessa perspectiva, é apresentado o além-do-homem não como uma figura que busca se integrar ou se reconciliar com o passado, mas sim um projeto audacioso que propõe uma nova experiência histórica e uma nova humanidade. Essa vontade de afirmar uma nova realidade e de romper com as convenções existentes impede qualquer tentativa de conciliação que possa

diluir sua mensagem radical. Portanto, o além-do-homem pode ser caracterizado como um símbolo de transformação, desafiando as estruturas de poder e os valores que sustentam a moralidade tradicional. Essa perspectiva convida a uma reflexão mais profunda sobre o papel do indivíduo na sociedade e sobre a possibilidade de criar novos significados e formas de vida que transcendam as limitações impostas pela herança cultural. Por fim, Vattimo destaca o pertinente papel da hermenêutica na compreensão da doutrina do além-do-homem nietzschiano, pois:

Ou o sonho do super-homem é apenas o produto de uma imaginação mórbida nascida da consciência pequeno-burguesa em decorrência da derrubada de seus ideais humanistas agora transformados em ruínas e fragmentos, e de qualquer modo não mais passíveis de ser propostos na sociedade capitalista avançada; ou, então, precisamente da condição de “exclusão” vivida por Nietzsche – nesse aspecto emblema de uma ampla categoria de intelectuais e artistas burgueses – pode nascer um projeto humano alternativo que, por ser mais atento às dimensões individuais, psicológicas e pulsionais da existência [...] (VATTIMO, 2010, p. 172-173).

Compreendemos aqui como Vattimo articula sua reflexão crítica sobre a figura do além-do-homem de Nietzsche, questionando se ele é meramente um produto da imaginação de uma classe média em crise, que vê seus ideais humanistas desmoronarem num contexto capitalista avançado, ou se, ao contrário, ele pode surgir como uma resposta à exclusão vivida pelo filósofo e por muitos intelectuais e artistas de sua época. Essa exclusão, longe de ser um obstáculo, poderia servir como um terreno fértil para o surgimento de um projeto humano alternativo, que se atenta às dimensões mais profundas da existência humana, como as questões psicológicas. Essa abordagem poderia, por sua vez, oferecer ao movimento proletário novas direções éticas e morais, que ele não conseguiu desenvolver devido às suas condições históricas de opressão.

3.3 O além-do-homem como abertura à caridade

No capítulo intitulado “A sabedoria do super-homem” da obra *Diálogo com Nietzsche*, Vattimo discorre sobre essa figura do “além-do-homem”, proposta por Nietzsche, que é frequentemente vista como uma representação problemática, especialmente quando analisada à luz de sua assimilação na cultura do século XX. Essa figura, que evoca tanto poder quanto superioridade, levanta questões sobre sua relevância para a “arte de viver e para um ideal de sabedoria que se mostre

prático em nossas condições contemporâneas” (VATTIMO, 2010). A complexidade do super-homem desafia a conexão com os ideais tradicionais de sabedoria e bem viver, que estão profundamente enraizados na cultura ocidental. Ao explorarmos os textos nietzschianos, Vattimo ressalta a possibilidade de percepção da imagem do “super-homem” que vai além das representações populares. Portanto, essa figura é difícil de ser associada aos conceitos de sabedoria que herdamos, que geralmente envolvem uma compreensão mais profunda da vida e da experiência humana. O sábio, em sua essência, “é alguém que possui a arte de viver”, entendida como um saber que se situa entre a ciência e a técnica, fundamentado em princípios gerais, mas que também exige a capacidade de aplicação inovadora em situações específicas da vida (VATTIMO, 2010, p. 227-239).

Para Vattimo, a sabedoria, portanto, não é um estado inato, mas um resultado de experiências vividas, muitas vezes marcadas por desafios e sofrimentos, que o filósofo associa à imagem do sábio, à figura de um ancião que carrega as marcas do tempo e da experiência, refletindo a ideia de que o aprendizado se dá por meio do sofrimento e da superação. Assim, a jornada do sábio pode incluir momentos de impulsividade e aventura, sugerindo que, em sua juventude, a reflexão proposta por Vattimo nos leva a reconsiderar o que significa viver realmente de forma sábia em um mundo que continua a evoluir. Nesse contexto, Vattimo ressalta que:

Mas não é possível resolver tão facilmente o problema da sabedoria do super-homem, a atualidade do conceito de Nietzsche que, ao menos é o que parece, se impõe a quem hoje se dedica a refletir sobre a arte de viver e sobre o ideal da sabedoria. Há na imagem da sabedoria uma nota de lentidão, um sentido de imobilidade que se liga, de um lado, à antiga ideia do verdadeiro como aquilo que não muda (Aristóteles chamava a essência “*to ti en einai*” – o que o ser era) e, de outro, à convicção de que a vida é exatamente algo de fundamentalmente estável em suas características profundas. Pode-se aprender a arte de viver justamente porque, no fundo, os problemas e as soluções são grosso modo sempre os mesmos (VATTIMO, 2010, p. 228).

Vattimo aborda a complexidade do conceito de sabedoria à luz da figura do além-do-homem de Nietzsche, sugerindo que a reflexão sobre a arte de viver não pode ser simplificada. A sabedoria é apresentada como uma qualidade que carrega uma conotação de estabilidade e imobilidade, evocando a ideia aristotélica de essência, que se refere ao que é imutável e fundamental na natureza das coisas. Essa perspectiva implica que, apesar das mudanças superficiais da vida, existem questões e soluções que permanecem constantes ao longo do tempo. Diante disso, a sabedoria não é apenas um acúmulo de conhecimento, mas uma habilidade de

navegar por desafios que, em essência, são recorrentes. A reflexão sobre a sabedoria do além-do-homem, portanto, nos convida a considerar como a busca por um ideal de vida plena deve levar em conta tanto a permanência dos dilemas humanos quanto a necessidade de adaptação e inovação diante das circunstâncias contemporâneas.

Abordando a transformação segundo a concepção de “arte de viver” ao longo do tempo, Vattimo destaca como a percepção contemporânea se distanciou da ideia de técnica aplicada de maneira prática e criativa, pois a expressão “arte de viver” remete a uma sabedoria tradicional que, embora nostálgica, parece inadequada para os desafios da modernidade. A partir do século XVIII, a arte passou a ser vista como um domínio da originalidade e do gênio, frequentemente “[...] acompanhada de um desregramento, e até da loucura” (VATTIMO, 2010, p. 229). Essa mudança de perspectiva, segundo Vattimo, sugere que a busca pela originalidade não é apenas uma questão estética, mas também uma forma de subversão aos valores estabelecidos, refletindo uma nova maneira de entender a criatividade e a expressão individual.

Assim, ao discorrer sobre o tema, o filósofo italiano menciona a figura do além-do-homem de Nietzsche, que representa a ambição de transcender os limites humanos e criar novos valores. Essa busca por originalidade e inovação é vista como uma resposta à crítica de que aqueles que aspiram a ir além do convencional, podem enfrentar consequências severas, como “a perda da sanidade”. No entanto, a ideia de que a arte e a genialidade estão intrinsecamente ligadas ao desregramento e à loucura pode ser interpretada como uma crítica à visão romântica que idealiza o artista como um ser atormentado. Vattimo destaca a instabilidade da vida moderna, que contrasta com a estabilidade das sociedades anteriores e, nesse contexto, a arte de viver deve se adaptar a essas transformações radicais. Com efeito, a figura do além-do-homem é evidenciada pelo filósofo, pois representa a capacidade de navegar por essas mudanças com consciência e habilidade. Assim, a verdadeira arte de viver no mundo contemporâneo exige não apenas criatividade, mas também uma compreensão profunda das novas possibilidades e desafios que a tecnologia e a ciência apresentam, refletindo a necessidade de um novo tipo de sabedoria que se adapte à complexidade da existência atual, exemplifica com o caso da mutação genética “[...] que nos coloca diante do inusitado desafio de uma modificação dos

‘códigos’ da vida, talvez seja apenas o exemplo mais emblemático da nova condição com que nossa arte de viver tem de lidar” (VATTIMO, 2010, p. 229).

Vattimo dedica uma parte do seu texto para analisar a complexa relação entre técnica, ciência e comunicação no contexto do século XX, destacando como essas dimensões moldam a experiência humana. A ideia de que, apesar de não sermos produtos de clonagem, vivemos em um mundo onde a comunicação instantânea nos conecta a culturas e informações de todo o planeta é central. Essa conectividade, embora enriquecedora, também gera um paradoxo: a sobrecarga de informações pode dificultar a assimilação de conhecimentos significativos e aplicáveis à vida cotidiana. Assim, a rapidez das mudanças sociais e culturais desafia a capacidade de aprender com o passado, levando a uma sensação de desorientação.

Além disso, Vattimo sugere que a multiplicidade de formas de vida e a diversidade cultural contemporânea tornam a busca por uma “sabedoria” unificada quase impossível. A sabedoria, que antes poderia ser vista como um conjunto de verdades universais, agora se fragmenta em interpretações individuais e contextuais. A figura do “além-do-homem” de Nietzsche emerge então como um símbolo dessa nova realidade, onde o indivíduo deve se tornar um criador de valores, capaz de reinterpretar e reescrever o mundo à sua volta: “No caos, só podemos ser intérpretes originais; se não for assim, como escreve Nietzsche em tantas de suas páginas, perecemos, caímos na categoria dos ‘fracassados’” (VATTIMO, 2010, p. 229).

Compreende-se aqui a importância de se tornar um intérprete ativo da realidade, em vez de um mero receptor passivo de informações. A reflexão gerada pelo filósofo mostra a capacidade de criar significados e valores em meio ao caos, sendo apresentada como uma forma de resistência à obsolescência e ao fracasso. A ideia de que, se não nos adaptarmos e não formos originais, arriscamos cair na categoria dos “fracassados” ressalta a urgência de uma nova abordagem diante da vida. Em um mundo que se encontra em constante transformação, a sabedoria não é mais um legado a ser herdado, mas uma habilidade a ser cultivada, exigindo criatividade e consciência crítica para navegar pelas complexidades da existência contemporânea.

Vattimo perpassa a concepção de niilismo de Nietzsche, destacando que é frequentemente mal interpretada por aqueles que defendem valores absolutos. Para ele, a ideia central é que vivemos num “[...] mundo da Babel multicultural [...]” (VATTIMO, 2010, p. 230), onde a pluralidade de interpretações e a falta de uma

verdade única geram um estado de confusão e incerteza. Essa “Babel” contemporânea, onde as vozes e visões de mundo se multiplicam, desafia a noção de uma realidade objetiva e imutável. Nietzsche, ao falar sobre os “fracassados”, não se refere apenas a indivíduos, mas a uma condição existencial que é resultado da incapacidade de se adaptar e criar uma visão própria em um ambiente onde as certezas são constantemente questionadas.

A crítica de Vattimo à sociedade contemporânea se estende à forma como as informações são consumidas e interpretadas. Segundo ele, ao contrário do passado, onde as interpretações eram limitadas e muitas vezes não questionadas, hoje somos bombardeados por uma infinidade de narrativas que nos obrigam a escolher e decidir. Vattimo cita que:

Hoje que todos sabemos que a tevê mente, que os meios de informação não fornecem de modo algum representações desinteressadas e objetivas do mundo, e que até aquilo que se chama “natureza” só nos é acessível por meio de paradigmas científicos abundantemente marcados pela historicidade e repletos de teoria, portanto de “preconceitos” (sem os quais, de resto, não se poderia conhecer nada), não podemos mais ficar tranquilos fingindo estar com os pés na terra, considerar as coisas como são, não dar ouvidos aos sonhos. O fim da ideologia é também a vitória das ideologias, ou seja, das múltiplas interpretações do mundo reconhecidas como tais, que tornam inevitável a escolha e a decisão individual (VATTIMO, 2010, p. 231).

Essa multiplicidade de vozes, embora enriquecedora, também traz o risco de paralisia e confusão, levando a um estado de “duplo vínculo”, onde a pressão para se adaptar e se afirmar pode resultar em angústia e desorientação. A consciência de que as representações da realidade são sempre mediadas por interpretações nos força a confrontar a complexidade do mundo moderno. Apoiado em Hölderlin e Heidegger, Vattimo sugere que, em meio ao perigo e à incerteza, também reside a possibilidade de transformação e salvação: “Os versos de Hölderlin citados frequentemente por Heidegger, ‘Onde cresce o perigo, cresce também o que salva’, talvez não tenham o sentido de uma certeza fundamentada em uma visão da lei dialética da realidade, mas são uma profecia sobre o mundo assim como ele se configura hoje” (VATTIMO, 2010, p. 231-232).

A ideia de que a pós-modernidade exige que nos tornemos “além-do-homens” implica uma responsabilidade individual de criar e afirmar nossas próprias verdades em um contexto de pluralidade. No entanto, essa exigência é acompanhada de um alerta sobre os riscos envolvidos, pois a busca por uma identidade autêntica e significativa pode ser ameaçada pela própria estrutura da sociedade de massa.

Diante disso, Vattimo nos convida a refletir sobre a necessidade de um engajamento ativo e consciente na construção de nossas visões de mundo.

Adiante, Vattimo aborda ainda a crítica de Heidegger e Nietzsche sobre a condição da modernidade, caracterizada pelo niilismo e pelo fim da metafísica. O filósofo italiano resgata a compreensão de Heidegger, que descreve essa fase como um momento em que as crenças tradicionais e as verdades absolutas perdem seu valor. Nietzsche, argumenta que a morte de Deus e a subsequente desilusão com as verdades metafísicas são reflexos de uma sociedade que se tornou cética em relação a qualquer fundamento estável. Essa transição não é apenas uma questão filosófica, mas também um fenômeno social que se manifesta na maneira como a comunicação e a ciência moldam nossa compreensão do mundo. Portanto, “[...] Heidegger descreveu a condição da fase final da cultura moderna na qual vivemos como a época do fim da metafísica. Ou seja, como a época do niilismo de que fala Nietzsche” (VATTIMO, 2010, p. 232).

É pertinente destacar, a relação entre niilismo e o desenvolvimento da ciência e da técnica, tema central para a análise realizada por Vattimo. O filósofo sugere que, à medida que a ciência avança, ela se distancia da experiência cotidiana, criando uma “substrução” que, mesmo sendo útil, não se conecta diretamente com a realidade vivida. Essa desconexão é emblemática na modernidade, onde a busca por verdades absolutas é substituída por uma multiplicidade de interpretações e narrativas. Nesse contexto, a comunicação torna-se um reflexo da pluralidade cultural, onde a verdade é vista como algo interpretativo e não mais como uma certeza inquestionável. Afirma-se que a crítica ao niilismo moderno implica uma reflexão sobre a responsabilidade individual na construção de significados em um mundo sem verdades absolutas. A era da comunicação e do pluralismo cultural exige que os indivíduos se tornem agentes ativos na criação de suas próprias narrativas e valores, sem esquecer que “[...] houve todo o processo de efetiva pluralização dos mundos: fim do colonialismo, encontro com culturas, religiões, éticas diferentes” (VATTIMO, 2010, p. 234). E o filósofo continua afirmando que:

O que Nietzsche afirma na página do *Crepúsculo dos ídolos* e no apontamento do verão de 1887 deve, portanto, ser lido à luz de um processo histórico amplo que nos envolve, que não tem apenas ou antes de tudo traços teóricos, e que “exige” o além-do-homem. Quem não consegue se tornar um “intérprete” autônomo nesse sentido perece: não vive mais como uma pessoa, mas apenas como um número, uma unidade estatística do sistema de produção-consumo (VATTIMO, 2010, p. 234).

Nessa citação, Vattimo destaca a urgência da proposta nietzschiana do “além-do-homem” como uma resposta a um contexto histórico que transcende meras teorias, enfatizando a necessidade de uma transformação pessoal e existencial. Discorre ainda sobre a crítica nietzschiana que reconhece em alguma medida a desumanização que resulta da modernidade, onde os indivíduos se tornam meras unidades dentro de um sistema de produção e consumo, perdendo sua singularidade e capacidade de interpretação. A ideia de se tornar um “intérprete” autônomo é fundamental, pois sugere que a verdadeira vida exige um esforço consciente para criar significados e valores próprios, em vez de se conformar a normas impostas. Assim, a proposta nietzschiana não é apenas uma reflexão filosófica, mas um chamado à ação para que os indivíduos busquem autenticidade e se libertem das amarras de uma existência mecanizada, reafirmando sua humanidade em um mundo que frequentemente tenta reduzi-los a números.

Vattimo questiona se “é possível, vivenciável, verossímil, um ideal de sabedoria ‘ultra-humano’ desse tipo?” (VATTIMO, 2010, p. 234), perguntando se tal conceito pode ser realmente alcançado sem que isso leve a um individualismo extremo que inviabilize a convivência social. Para ele, a ideia de que a vontade de potência pode se tornar um motor de autoconfiança e originalidade é contraposta ao risco de um retorno a uma luta primitiva, onde a força prevalece sobre a razão. Essa interpretação, que poderia ser associada a leituras distorcidas de Nietzsche, sugere que a busca por um ideal de superação pessoal não deve se transformar em um conflito constante entre indivíduos, mas sim em um espaço de diálogo e coexistência. Usa-se a moderação para compreender que, longe de ser uma simples tolerância, ela é apresentada como um ideal de vida que promove um sujeito “plural”, “[...] capaz de viver a própria interpretação do mundo sem necessidade de acreditar que ela seja ‘verdadeira’ no sentido metafísico da palavra, no sentido de alicerçar-se em um fundamento certo e inabalável” (VATTIMO, 2010, p. 235). Essa abordagem sugere uma nova forma de sabedoria que se distancia das éticas tradicionais que exaltam a superioridade e a exceção.

No decorrer dessa reflexão, Vattimo conecta sua visão pluralista com as correntes filosóficas do século XX, “incluindo a hoje tão popular da verdade como falsificabilidade” (VATTIMO, 2010, p. 235). O filósofo apresenta uma referência a Hegel, sugerindo que mesmo pensadores que buscavam uma totalidade na verdade reconheciam a impossibilidade de uma compreensão completa em uma única

mente. Diante disso, ressalta-se que a proposta nietzschiana do “além-do-homem” se torna um convite à reflexão sobre a complexidade da experiência humana e a necessidade de um ideal que abrace a pluralidade e a incerteza, em vez de se apegar a dogmas rígidos. Ao falar sobre o além-do-homem, Vattimo discorre que sua essência não está na dominação ou na imposição de poder sobre os outros, mas é “[...] um novo sujeito que não se destaca contra o pano de fundo de uma sociedade de escravos, mas vive em uma sociedade de iguais” (VATTIMO, 2010, p. 236). Diante dessa reflexão ainda, Vattimo conecta rapidamente e de forma simples a ideia do “além-do-homem” nietzschiano com a filosofia existencialista de Søren Kierkegaard (1813-1855), que enfatiza a escolha e a responsabilidade individual.

Caminhando para o término do capítulo “A sabedoria do super-homem”, Vattimo dedica-se a aprofundar sua compreensão do além-do-homem, especialmente apontando-o para a caridade. Primeiro, o filósofo aborda a complexidade da figura do “além-do-homem” em Nietzsche, destacando que essa figura não se limita a uma vontade individual absoluta, mas está inserida em um contexto mais amplo e interconectado. A ideia de que a vontade do além-do-homem é apenas uma superfície sugere que, por trás das decisões e ações individuais, existe uma rede de influências e histórias que moldam a experiência humana. Essa perspectiva desafia a noção de um sujeito autônomo e isolado, enfatizando a importância da alteridade e das relações sociais na formação da identidade e na tomada de decisões. Segundo, Vattimo faz menção à obra *Assim Falou Zaratustra* (2011), especialmente a parte intitulada: “A visão e o enigma”, que, segundo ele ilustra, a ideia de que as decisões não são únicas ou originais, mas fazem parte de um ciclo contínuo de experiências:

Sem dúvida, justamente desse reconhecimento provém a moderação do (além-do-homem), seu sentido da ironia, sua abertura fundamental para a pluralidade das interpretações; que faz dele um sujeito novo, capaz de viver em um mundo desprovido de fundamentos sem se tornar um mesquinho cultor do seu eu mais limitado e de seus interesses mais brutais e imediatos (VATTIMO, 2010, p. 238).

Essa visão implica que o ato de decidir é permeado por um reconhecimento da repetição e da circularidade da vida, o que pode levar a uma compreensão mais profunda da própria existência. O além-do-homem, portanto, é apresentado como alguém que, ao reconhecer essa dinâmica, desenvolve uma atitude de moderação e ironia, permitindo-lhe navegar em um mundo plural e sem fundamentos absolutos. Por fim, Vattimo ressalta a abertura para a pluralidade, sendo vista como uma forma

de resistência contra os fanatismos que historicamente justificaram a violência. É pertinente ressaltar aqui a citação do filósofo que questiona: “Não será também esta uma das tantas alegorias nietzschianas, que precisa ser lida como uma referência à caridade?” (VATTIMO, 2010, p. 239). Compreendemos que, ao fazer referência à caridade, Vattimo destaca a concepção de que a verdadeira grandeza do além-do-homem reside em sua capacidade de acolher e dialogar com a diversidade, em vez de se apegar a uma visão estreita e absolutista de si mesmo e do mundo. Essa abordagem não apenas enriquece a compreensão do ser humano, mas também aponta para um ideal ético.

A presença do filósofo Friedrich Nietzsche na filosofia de Gianni Vattimo é evidente na forma como este último reinterpreta conceitos fundamentais da filosofia de Nietzsche, especialmente no que diz respeito à noção de além-do-homem. Para Nietzsche, o além-do-homem representa a superação das limitações humanas, uma figura que transcende a moral tradicional e os valores estabelecidos pela cultura ocidental. Vattimo, ao abordar essa questão, não apenas resgata a ideia de Nietzsche, mas a interpreta, buscando entender como essa superação pode ser pensada em um contexto onde a verdade e os valores absolutos são questionados.

Em *Diálogo com Nietzsche*, Vattimo propõe uma leitura do *além-do-homem* que se distancia da figura de uma superação individualista ou heroica, discorrendo que essa transcendência é mais uma questão de abertura para a fragilidade humana e a aceitação da pluralidade e da finitude da vida. Ao invés de uma figura de poder ou dominação, como poderia sugerir a leitura clássica de Nietzsche, Vattimo propõe que o além-do-homem não é a afirmação de um novo “super-homem”, mas uma possibilidade de abertura tanto para o outro, como para a diversidade.

Considerações finais

A análise da concepção de caridade no pensamento de Gianni Vattimo, em diálogo com as ideias de Nietzsche sobre o além-do-homem, revela uma intersecção rica e complexa entre filosofia, ética e a experiência humana na pós-modernidade. Vattimo propõe uma visão da caridade que transcende a mera doação material, enfatizando a importância da interpretação e da criação de significados em um mundo marcado pela pluralidade e pela fragmentação. Nesse sentido, a caridade se

torna uma prática ética, mas também um compromisso com a compreensão das diversas realidades que compõem a experiência humana.

A reflexão sobre o além-do-homem, conforme discutido por Nietzsche, serve como um convite à superação das limitações impostas por uma visão reducionista do ser humano. Vattimo, ao integrar essa perspectiva, sugere que a verdadeira essência da caridade reside na capacidade de cada indivíduo tornar-se um intérprete ativo de sua realidade, criando valores e significados que ressoem com a diversidade cultural atual. Essa abordagem não apenas desafia a ideia de verdades absolutas, mas também propõe uma responsabilidade ética na construção de um futuro mais autêntico e significativo.

Além disso, a crítica ao niilismo moderno, que permeia o pensamento de Vattimo, destaca a urgência de uma nova forma de engajamento com o mundo. Em um contexto onde a comunicação instantânea e a sobrecarga de informações podem levar à desorientação, a caridade emerge como uma prática de resistência e de afirmação da singularidade do ser humano. A capacidade de se conectar com o outro, de reconhecer suas particularidades e de agir com empatia, torna-se essencial para a construção de uma sociedade mais justa e solidária.

Por fim, as considerações aqui apresentadas nos levam a refletir sobre o papel da filosofia nos dias atuais. A obra de Vattimo nos convida a repensar a caridade não apenas como um ato de benevolência, mas como uma prática que exige uma profunda compreensão do outro e de si mesmo. Em um mundo em constante transformação, a busca por significados e a construção de valores compartilhados se tornam fundamentais para a convivência humana, reafirmando a relevância da filosofia como um espaço de diálogo e interpretação.

CONCLUSÃO

A pesquisa realizada ao longo do texto oferece uma análise profunda da intersecção entre o pensamento de Friedrich Nietzsche e a hermenêutica de Gianni Vattimo, com foco no conceito de “*além-do-homem*” e suas implicações na modernidade e, na prática da caridade. Cada capítulo contribui de maneira significativa para a construção desse diálogo filosófico, revelando a relevância atual das ideias discutidas, estabelecendo um panorama abrangente sobre a intersecção entre o pensamento de Friedrich Nietzsche e a hermenêutica de Gianni Vattimo. Ao situar Nietzsche como um pensador que desafia as convenções morais e religiosas, a pesquisa propõe uma reflexão crítica sobre a “morte de Deus” e suas implicações para o desenvolvimento de novos valores. Essa abordagem não apenas resgata a importância do filósofo alemão, mas também a atualiza, inserindo-a no contexto das discussões sobre a secularização e o retorno da religião.

A escolha de Vattimo como interlocutor de Nietzsche é particularmente significativa, pois sua filosofia do *Pensiero debole* oferece uma nova lente através da qual podemos interpretar a crise da modernidade. Ao adotar uma perspectiva mais flexível e pluralista, é possível reimaginar a relação entre a filosofia e a religião, permitindo um diálogo que transcende as limitações impostas por visões dogmáticas. Essa proposta de um pensamento mais aberto é essencial para compreender como a caridade e a ética podem ser reinterpretadas na pós-modernidade, em um mundo onde as verdades absolutas estão em constante questionamento. Cabe destacar a metodologia que foi utilizada ao longo da pesquisa, enfatizando a importância da leitura bibliográfica e da hermenêutica filosófica. Essa abordagem metodológica não apenas enriquece a análise, mas também permite uma interpretação mais profunda das fontes, levando em consideração o contexto histórico e cultural em que as ideias de Nietzsche e Vattimo foram desenvolvidas. A pesquisa, portanto, se propõe a ser um espaço de diálogo interdisciplinar, onde a filosofia e a teologia se encontram para explorar questões fundamentais sobre a condição humana e a busca por significado em um mundo em transformação, especialmente dentro da área de ciências da religião.

Nesse sentido, foi desenvolvido os objetivos específicos da pesquisa, que visam compreender a construção da “morte de Deus” no pensamento nietzschiano, analisar o impacto do *Pensiero debole* de Vattimo e investigar a relação entre o

além-do-homem e a prática da caridade. Esses objetivos não apenas orientaram a estrutura do trabalho, mas também refletem a ambição de contribuir para o campo das Ciências da Religião e da Teologia, oferecendo novas perspectivas sobre a relação entre filosofia e espiritualidade. Assim, a pesquisa se apresenta como uma oportunidade de aprofundar o entendimento sobre a complexidade da experiência humana na era pós-moderna, desafiando-nos a repensar nossas crenças e valores à luz das ideias de dois pensadores fundamentais para a filosofia.

No primeiro capítulo, “A morte de Deus como caminho para o *além-do-homem*”, iniciamos a análise com a célebre afirmação de Nietzsche sobre a “morte de Deus”, que representa uma ruptura com a moralidade tradicional e as verdades absolutas. A partir dessa premissa, explorou-se como essa “morte” não é apenas um evento negativo, mas uma oportunidade para a emergência do *além-do-homem*, um novo ideal que transcende as limitações impostas pela moralidade judaico-cristã. A interpretação dos aforismos de Nietzsche e a análise do discurso de Zaratustra são fundamentais para entender como essa transformação existencial é proposta, enfatizando a necessidade de um novo tipo de ser que possa criar seus próprios valores em um mundo desprovido de certezas. A “*morte de Deus*” na filosofia de Friedrich Nietzsche, revela-se fundamental para a compreensão da transição entre a modernidade e a pós-modernidade. A afirmação de que “Deus está morto” não é meramente uma declaração de perda de fé, mas um convite a uma profunda reflexão sobre as implicações dessa morte para a moralidade, a verdade e a condição humana. Nietzsche, ao diagnosticar a crise da modernidade, provoca uma reavaliação dos valores que sustentam a sociedade, desafiando os indivíduos a se tornarem os criadores de seus próprios significados em um mundo que, à primeira vista, parece desprovido de sentido.

Um dos principais elementos discorridos é a ideia de que a “morte de Deus” representa uma libertação, mas também um desafio. Ao se desvincular de um paradigma religioso tradicional, os indivíduos são confrontados com a responsabilidade de construir novos valores e significados. Essa libertação, portanto, não é isenta de dificuldades; ela exige coragem e criatividade para enfrentar o vazio deixado pela ausência de uma verdade absoluta. Nietzsche sugere que, nesse novo cenário, a busca por um sentido deve ser uma empreitada pessoal e coletiva, onde cada um deve se engajar na criação de sua própria moralidade.

Além disso, a análise da “morte de Deus” também destaca a relevância do conceito de niilismo, que emerge como uma consequência inevitável dessa transição. O niilismo, entendido como a negação de valores e significados, pode ser visto tanto como uma crise quanto como uma oportunidade. Nietzsche não se limita a lamentar a perda de valores; ele propõe que essa crise pode ser um ponto de partida para a reinvenção do ser humano. Através do conceito de “*além-do-homem*”, ele sugere que é possível transcender as limitações impostas pela moralidade tradicional e buscar uma nova forma de existência que abrace a pluralidade e a complexidade da vida.

Diante disso destaca-se a relação entre a filosofia de Nietzsche e a hermenêutica de Vattimo. A reflexão sobre a “morte de Deus” não apenas ilumina a crise da modernidade, mas também abre espaço para um diálogo mais amplo sobre a secularização e o renascimento da espiritualidade na pós-modernidade. A partir dessa perspectiva, a pesquisa se propôs a explorar como as ideias de Nietzsche podem ser reinterpretadas e aplicadas no contexto atual, especialmente em relação à prática da caridade e à ética, que se tornam essenciais em um mundo que busca novos caminhos para a convivência e a solidariedade. Perpassando a relação entre a “morte de Deus” e o conceito de “*além-do-homem*” em *Assim Falou Zaratustra*, analisou-se a profundidade da crítica de Nietzsche à moralidade tradicional e à condição humana. A obra, através do personagem Zaratustra, não apenas proclama a “morte de Deus”, mas também apresenta uma visão de superação. Essa superação é essencial para a construção de novos valores que se afastam das normas estabelecidas pela moral judaico-cristã, permitindo uma reconfiguração do sentido da vida.

Um dos principais elementos aprofundados é a ideia de que o “*além-do-homem*” representa uma nova possibilidade de existência, onde o ser humano é chamado a se reinventar. Zaratustra, como figura central, encarna essa busca por um novo ideal, que não se baseia em dogmas ou verdades absolutas, mas na capacidade de cada indivíduo de criar seu próprio destino. Essa proposta de autossuperação é um convite à liberdade, mas também à responsabilidade, pois implica que cada um deve assumir o papel de autor de sua própria vida e valores. Além disso, a relação entre a “morte de Deus” e o “*além-do-homem*” destaca a crítica nietzschiana ao niilismo. Enquanto a “morte de Deus” pode inicialmente levar a um sentimento de desespero e falta de sentido, Nietzsche sugere que essa

condição pode ser transformada em uma oportunidade para a criação de novos significados. O “*além-do-homem*” surge, portanto, como uma resposta ao niilismo, propondo que, ao invés de sucumbir à desesperança, os indivíduos devem abraçar a liberdade que vem com a ausência de um fundamento absoluto e se engajar na construção de uma nova moralidade.

Para o melhor desenvolvimento da pesquisa, houve um diálogo com a filosofia de Gianni Vattimo. A interpretação de Vattimo sobre a “*morte de Deus*” e o “*além-do-homem*” oferece uma perspectiva hermenêutica que enriquece a compreensão nietzschiana, enfatizando a importância da pluralidade e da abertura ao diálogo na construção de novos valores. Essa conexão entre os dois pensadores sugere que a reflexão sobre a condição humana e a busca por significado são questões que permanecem relevantes, desafiando as gerações atuais a reconsiderar suas crenças e valores em um mundo em constante transformação. Aprofundando a análise da construção filosófica do Zaratustra nietzschiano, enfatiza-se a importância do personagem como um porta-voz das ideias de Nietzsche. Zaratustra não é apenas um profeta que anuncia a “*morte de Deus*”, mas também um símbolo da transformação e da superação do ser humano. Através de sua filosofia, Nietzsche propõe uma nova forma de existência que desafia as convenções sociais e morais, instigando os indivíduos a se libertarem das amarras do passado e a abraçarem a possibilidade de se tornarem “*além-do-homem*”.

Um dos aspectos centrais discutidos neste tema é a relação entre a figura de Zaratustra e a crítica à moralidade tradicional. Nietzsche utiliza Zaratustra para questionar os valores herdados da cultura ocidental, que muitas vezes são vistos como opressivos e limitantes. Através de seus ensinamentos, Zaratustra encoraja a busca por uma moralidade que seja autêntica e que reflita a individualidade de cada ser humano. Essa proposta de uma ética baseada na vida e na criatividade é um convite à reflexão sobre o que significa viver de forma plena e significativa.

Além disso, a construção do Zaratustra nietzschiano também destaca a importância da autoafirmação e da vontade de poder. Zaratustra representa a ideia de que o ser humano deve não apenas aceitar sua condição, mas também moldá-la ativamente. Essa vontade de poder não deve ser entendida como uma busca por dominação, mas como uma força criativa que impulsiona o indivíduo a superar suas limitações e a se tornar o arquétipo do “*além-do-homem*”. Essa visão é fundamental

para a filosofia de Nietzsche, pois sugere que a verdadeira grandeza reside na capacidade de cada um de se reinventar.

É estabelecido um diálogo com a contemporaneidade, refletindo sobre como as ideias de Nietzsche e a figura de Zaratustra podem ser aplicadas aos desafios atuais. Em um mundo marcado por incertezas e crises de valores, a mensagem de Zaratustra ressoa como um chamado à ação e à reflexão crítica. A busca por novos significados e a disposição para questionar as normas estabelecidas são mais relevantes do que nunca, e a filosofia nietzschiana oferece ferramentas valiosas para a transformação.

O segundo capítulo, intitulado “O fim da Modernidade e o *Pensiero debole* de Vattimo”, aprofundou a crítica à modernidade, destacando a influência da metafísica e a necessidade de um pensamento mais frágil e aberto. Vattimo, ao dialogar com Nietzsche, argumenta que a modernidade, ao se afastar de verdades absolutas, deve abraçar um pluralismo que permita a construção de significados individuais. A compreensão do *Pensiero debole* é apresentada como uma alternativa viável para lidar com a complexidade do mundo atual, onde a verdade é vista como uma construção social e histórica. Essa abordagem não apenas desafia a rigidez das doutrinas tradicionais, mas também abre espaço para novas formas de compreensão da religião e da ética na pós-modernidade.

Discorreu-se uma análise profunda das implicações da “*morte de Deus*” na filosofia pós-moderna, destacando a transição do niilismo para um modelo de pensamento que valoriza a fragilidade e a pluralidade. Vattimo, ao dialogar com as ideias de Nietzsche, não apenas reconhece a crise de valores que a modernidade enfrenta, mas também propõe uma nova forma de entender a realidade, que se distancia das certezas absolutas e se aproxima de uma abordagem mais flexível e interpretativa.

Um dos principais elementos discutidos é a crítica de Vattimo ao niilismo, que, embora inicialmente possa parecer uma consequência da “*morte de Deus*”, é reinterpretado como uma oportunidade para a reinvenção de valores. O niilismo, nesse contexto, não é visto como um estado de desespero ou vazio, mas como um espaço de liberdade onde os indivíduos podem criar seus próprios significados e valores. Essa perspectiva desafia a visão tradicional de que a ausência de um fundamento metafísico leva à desorientação moral, sugerindo, ao contrário, que essa

liberdade pode ser um ponto de partida para uma ética mais inclusiva e contextualizada.

A proposta do “pensamento fraco” é outro aspecto central da filosofia de Vattimo, que se contrapõe ao “pensamento forte” da modernidade. O “pensamento fraco” enfatiza a importância da interpretação e da pluralidade, reconhecendo que as verdades são sempre contextuais e sujeitas a revisões. Essa abordagem não apenas abre espaço para diferentes vozes e narrativas, mas também promove um diálogo mais rico entre as diversas tradições filosóficas e religiosas. Vattimo sugere que, ao abraçar essa fragilidade, podemos construir uma ética que se baseia na empatia e na solidariedade, em vez de dogmas rígidos.

Além disso, a reflexão sobre a “*morte de Deus*” e o niilismo leva Vattimo a considerar o papel da religião na pós-modernidade. Ele argumenta que, longe de ser irrelevante, a espiritualidade pode encontrar novas formas de expressão que se alinham com a experiência contemporânea. A religião, sob essa nova luz, pode se tornar um espaço de acolhimento e diálogo, onde a diversidade é celebrada e a busca por significado é compartilhada. Essa reinterpretação da fé é fundamental para a construção de uma sociedade mais justa e plural.

A filosofia de Gianni Vattimo, ao navegar entre o niilismo e o pensamento fraco, oferece uma visão renovadora da condição humana na era pós-moderna. Através de sua crítica à modernidade e à busca por verdades absolutas, Vattimo nos convida a abraçar a incerteza e a fragilidade como elementos essenciais para a construção de uma ética mais humana e solidária. Essa abordagem não apenas desafia as narrativas tradicionais, mas também abre caminho para novas formas de compreensão e convivência em um mundo cada vez mais complexo e interconectado.

Desenvolve-se a reflexão de Vattimo sobre o “sonho do super-homem”¹⁵ que confronta a noção romântica de grandeza individual que permeia o pensamento ocidental. Para o filósofo, essa compreensão é, na verdade, alimentada por um estado psicológico de ilusões geradas pela classe pequeno-burguesa, que se vê em

¹⁵ Discorre-se a partir do trecho: “Ou o sonho do super-homem é apenas o produto de uma imaginação mórbida nascida da consciência pequeno-burguesa em decorrência da derrubada de seus ideais humanistas agora transformados em ruínas e fragmentos, e de qualquer modo não mais passíveis de ser propostos na sociedade capitalista avançada; ou, então, precisamente da condição de “exclusão” vivida por Nietzsche – nesse aspecto emblema de uma ampla categoria de intelectuais e artistas burgueses – pode nascer um projeto humano alternativo que, por ser mais atento às dimensões individuais, psicológicas e pulsionais da existência [...]” (VATTIMO, 2010, p. 172-173).

desespero diante do desmantelamento de seus ideais. Essa ruptura não apenas gera um vácuo de significados, mas também promove uma alienação que inibe a capacidade de se conectar de maneira significativa com as realidades sociais e políticas contemporâneas. Em um mundo cada vez mais dominado por um capitalismo desumano, a busca por um ideal heroico se transforma em um sonho distante, que serve mais para mascarar a fragilidade da condição humana do que para reconhecê-la.

No entanto, Vattimo transforma essa reflexão em um ponto de partida para uma nova possibilidade de entendimento. Ao sugerir que a experiência de exclusão, com a qual Nietzsche se identificava, pode ser uma fonte de inspiração, ele propõe que a vulnerabilidade e os obstáculos enfrentados pelos oprimidos podem, paradoxalmente, dar origem a uma forma de resistência mais autêntica. Essa perspectiva enfatiza que aqueles que se encontram excluídos do discurso dominante possuem uma visão singular e crítica que pode enriquecer o debate sobre a condição humana. Assim, o *pensiero debole*, em vez de se afastar das fragilidades, faz um convite à valorização dessas experiências, transformando a fraqueza em uma forma de sabedoria e potencial criativo.

O reconhecimento das dimensões psicológicas e pulsionais da existência é crucial para entender a proposta de Vattimo em relação aos que são marginalizados e oprimidos. Esta abordagem não propõe um retorno ao ideal ocidental tradicional de força e individualidade, mas facilita a aceitação da diversidade das experiências humanas e a complexidade da vida. Ao focar nas narrativas dos “fracassados”, Vattimo nos lembra que o sofrimento é uma parte inerente da condição humana e que, ao invés de se buscar superá-lo, deve-se dialogar e aprender com ele. Essa atitude não somente desmantela hierarquias já estabelecidas, mas também legitima a voz daqueles que foram historicamente silenciados.

Diante disso, abre-se oportunidades para um projeto humano alternativo, que se baseia na empatia e na solidariedade. Este novo paradigma vai das ilusões do além-do-homem e propõe um modelo social onde a grandeza reside na capacidade de acolher a diversidade e a vulnerabilidade. Assim, a luta pela justiça social e pela inclusão se torna não apenas uma responsabilidade política, mas uma expressão ética essencial que encontra alimento nas experiências compartilhadas da fragilidade humana. Neste contexto, a caridade e o compromisso com os outros se tornam práticas fundamentais, promovendo um caminho para uma sociedade mais

justa e compassiva, onde todos possam encontrar espaço para existir em sua plena autenticidade.

Agora, partimos para a importante análise das profundas implicações filosóficas e teológicas da declaração nietzschiana sobre a “morte de Deus”, especialmente no contexto da modernidade e suas consequências para a religião. Vattimo, ao se debruçar sobre essa temática, não apenas reconhece a crise de sentido que permeia a sociedade moderna, mas também propõe uma reinterpretação do cristianismo que se afasta das estruturas dogmáticas e autoritárias, buscando um reencontro com a essência da mensagem cristã.

Um dos principais elementos discutidos é a ideia de que a “morte de Deus” não deve ser entendida como um fim absoluto, mas como uma oportunidade para a renovação da fé. Vattimo argumenta que, ao reconhecer a ausência de um Deus metafísico que impõe verdades absolutas, os indivíduos são convidados a explorar novas formas de espiritualidade que se baseiam na experiência pessoal e na interpretação. Essa abordagem permite que a religião se torne um espaço de liberdade e criatividade, onde a busca por significado é uma jornada coletiva, em vez de uma imposição de dogmas.

Vattimo destaca ainda a importância do “Deus da Bíblia” em contraste com a figura do Deus forte da modernidade. O Deus bíblico, segundo Vattimo, é um Deus que se revela na fragilidade e na vulnerabilidade, refletindo uma relação mais íntima e pessoal com os crentes. Essa visão desafia a concepção tradicional de um Deus distante e autoritário, propondo uma espiritualidade que valoriza a compaixão, a caridade e a solidariedade. Assim, a “morte de Deus” se torna um convite para que os indivíduos se conectem com a essência do cristianismo, que é a mensagem de amor e acolhimento. Outro aspecto relevante abordado por Vattimo é a crítica à institucionalização da religião, que muitas vezes se distancia dos ensinamentos originais de Jesus. Ele propõe que a Igreja deve se transformar em uma comunidade de crentes que interpretam livremente a mensagem cristã, sem a imposição de dogmas ou hierarquias rígidas. Essa visão democratiza a fé, permitindo que cada indivíduo encontre seu próprio caminho espiritual, em um contexto de diálogo e respeito mútuo.

Nesse sentido, a reflexão de Vattimo sobre o fim da modernidade e a “morte de Deus” nos leva a reconsiderar o papel da religião na sociedade pós-moderna. Em vez de ser vista como uma relíquia do passado, a espiritualidade pode emergir como

uma força vital que promove a inclusão e a diversidade. A partir dessa nova perspectiva, o cristianismo pode avançar na pós-modernidade, adaptando-se às necessidades e desafios do mundo atual, sem perder sua essência.

Abordando a “morte de Deus” e o fim da modernidade, oferece-se uma visão renovadora da fé cristã. Através de sua crítica à modernidade e à busca por um Deus forte, Vattimo nos convida a explorar novas formas de espiritualidade que valorizam a experiência pessoal e a interpretação. Essa abordagem não apenas desafia as narrativas tradicionais, mas também abre caminho para um cristianismo mais inclusivo e relevante no contexto contemporâneo, nesse sentido destaca-se a complexa relação entre a moralidade, a religião e a busca pela verdade na era pós-moderna. A partir da análise de Gianni Vattimo, fica evidente que a “morte do Deus moral”, que tradicionalmente servia como fundamento absoluto para a ética e a moralidade, não implica necessariamente em um vácuo de valores, mas sim em uma oportunidade para a reinvenção da espiritualidade e da ética em um contexto mais plural e inclusivo. Um dos principais elementos discutidos é a crítica à moralidade absolutista que, ao longo da modernidade, foi frequentemente associada a uma visão de Deus que impõe normas rígidas e universais. Vattimo argumenta que essa concepção de Deus, que se apresenta como um legislador moral, é insustentável na pós-modernidade, onde a diversidade de experiências e interpretações desafia a ideia de uma única verdade moral. “A morte desse Deus moral” abre espaço para uma ética que se baseia na empatia, na solidariedade e na responsabilidade individual, permitindo que os indivíduos construam seus próprios valores em diálogo com os outros.

O retorno da religião, conforme discutido por Vattimo, não deve ser visto como um retorno a dogmas ou práticas tradicionais, mas como um renascimento de uma espiritualidade que valoriza a experiência pessoal e a busca por significado. A religião, nesse novo contexto, pode se tornar um espaço de reflexão e diálogo, onde as pessoas são encorajadas a explorar suas crenças de maneira autêntica e crítica. Essa abordagem promove uma visão da religião que é dinâmica e adaptável, capaz de responder às necessidades e desafios da sociedade.

Outro aspecto importante abordado é a relação entre a verdade e a religião na pós-modernidade. Vattimo sugere que a verdade não deve ser entendida como uma entidade fixa e imutável, mas como um processo em constante construção. Nesse sentido, a verdade religiosa se torna uma busca coletiva, onde diferentes vozes e

experiências são valorizadas. Essa perspectiva desafia a ideia de que a religião deve ser uma fonte de certezas absolutas, promovendo, em vez disso, um espaço de questionamento e diálogo.

A reflexão de Vattimo sobre a “morte do Deus moral e o retorno da religião” nos convida a reconsiderar o papel da espiritualidade na vida dos indivíduos. Em vez de ser vista como uma força opressora, a religião pode emergir como um agente de transformação social, promovendo valores de inclusão, respeito e solidariedade. A partir dessa nova perspectiva, a espiritualidade pode se tornar uma resposta às crises de sentido e identidade que caracterizam a modernidade tardia, oferecendo um caminho para a construção de uma sociedade mais justa e humana.

Revela-se como a análise de Gianni Vattimo sobre a “morte do Deus moral” e o retorno da religião oferece uma visão renovadora da espiritualidade e da ética na contemporaneidade. Ao desafiar as narrativas tradicionais e promover uma abordagem mais inclusiva e dinâmica, Vattimo nos convida a explorar novas formas de viver a fé e a moralidade, que sejam mais adequadas às complexidades do mundo atual. Essa reflexão não apenas enriquece o debate sobre a religião, mas também abre caminho para uma compreensão mais profunda da verdade e da experiência humana na pós-modernidade.

Por fim, o terceiro capítulo, “A compreensão vattiminiana do *além-do-homem* na pós-modernidade: uma abertura à caridade?”, conecta a proposta do *além-do-homem* com a prática da caridade. Vattimo sugere que, em um mundo onde as verdades absolutas foram questionadas, a caridade emerge como uma forma de ação ética que pode proporcionar sentido e conexão entre os indivíduos. Essa abordagem reafirma a importância da responsabilidade individual na construção de valores, destacando a relevância da empatia e da solidariedade em um contexto pluralista. A caridade, nesse sentido, é vista não apenas como um ato de bondade, mas como uma prática que pode contribuir para os indivíduos, alinhando-se à proposta nietzschiana de um novo ideal de ser.

Explorou-se a intersecção entre a secularização e a prática da caridade, destacando como esses conceitos se entrelaçam na obra do filósofo italiano. Vattimo propõe uma visão da caridade que transcende a mera doação material, enfatizando sua dimensão ética e relacional, que se torna ainda mais relevante em um contexto de crescente pluralidade e diversidade cultural. Um dos principais elementos discutidos é a ideia de que a secularização não implica necessariamente na extinção

da espiritualidade ou da ética, mas sim na transformação da forma como essas dimensões se manifestam na sociedade. Vattimo argumenta que, à medida que as instituições religiosas perdem seu poder autoritário, a caridade pode emergir como uma prática que reflete valores éticos fundamentais, como a empatia, a solidariedade e a responsabilidade social. Essa nova concepção de caridade se distancia da ideia de um ato de benevolência imposto por uma autoridade superior, passando a ser entendida como uma expressão genuína de cuidado e conexão entre os indivíduos.

Além disso, a caridade, segundo Vattimo, deve ser vista como uma resposta às desigualdades e injustiças sociais que permeiam a sociedade atual. Em um mundo marcado por crises econômicas, políticas e ambientais, a prática da caridade se torna um ato de resistência e afirmação da dignidade humana. Vattimo sugere que a caridade não deve ser apenas uma resposta pontual às necessidades imediatas, mas uma prática que busca transformar as estruturas sociais que perpetuam a desigualdade. Assim, a caridade se torna um meio de promover a justiça social e a inclusão, alinhando-se com os princípios éticos que emergem da secularização. Outro aspecto importante abordado é a relação entre a caridade e a ética da fragilidade, que é central no pensamento de Vattimo. A ética da fragilidade reconhece a vulnerabilidade humana e a interdependência entre os indivíduos, enfatizando que a caridade deve ser uma prática que respeita e valoriza essa fragilidade. Nesse sentido, a caridade se torna um espaço de diálogo e acolhimento, onde as diferenças são respeitadas e a diversidade é celebrada. Essa abordagem contrasta com visões mais tradicionais da caridade, que muitas vezes podem ser desumanizadoras.

A concepção filosófica de Vattimo sobre secularização e caridade nos convida a repensar o papel da ética na vida. Em vez de se basear em dogmas ou normas absolutas, a ética deve ser entendida como um processo dinâmico que se desenvolve em diálogo com as realidades sociais e culturais. A caridade, nesse contexto, se torna uma prática que não apenas atende às necessidades dos outros, mas também promove um sentido de comunidade e pertencimento.

Aprofundando a compreensão de Gianni Vattimo sobre secularização e caridade, analisou-se uma perspectiva inovadora sobre a prática da caridade na pós-modernidade. Ao enfatizar a dimensão ética e relacional da caridade, Vattimo nos convida a ver essa prática como uma resposta às complexidades e desafios do

mundo atual. Essa reflexão não apenas enriquece o debate sobre a caridade, mas também abre caminho para uma compreensão mais profunda da ética e da solidariedade em uma sociedade plural e em constante transformação.

Diante do tema pesquisado neste estudo, houve o aprofundamento da relação entre o pensamento de Gianni Vattimo e as concepções de Friedrich Nietzsche, especialmente no que diz respeito à secularização e à prática da caridade. Através dessa análise, Vattimo aponta para a atualização dos conceitos nietzschianos, como a “morte de Deus” e o “*além-do-homem*”, à luz de uma ética que valoriza a caridade como uma expressão da condição humana em um mundo pós-metafísico.

Ressalta-se a crítica de Nietzsche à moralidade tradicional, que, segundo ele, muitas vezes se baseia em valores absolutos e dogmáticos. Vattimo, ao dialogar com essa crítica, propõe uma visão da caridade que se distancia de normas rígidas e se aproxima de uma ética da fragilidade e da vulnerabilidade. Nesse sentido, a caridade não é vista como uma obrigação moral imposta, mas como uma escolha consciente que emerge da compreensão da condição humana e da interdependência entre os indivíduos. Essa abordagem permite que a caridade seja praticada de maneira mais autêntica e significativa, refletindo a complexidade das relações humanas, juntamente a concepção de “*além-do-homem*” em Nietzsche é reinterpretada por Vattimo perpassando as limitações impostas por uma visão metafísica do ser. Para Vattimo, essa compreensão não deve ser entendida como uma busca por um ideal inatingível, mas sim como um convite à aceitação da fragilidade e da diversidade da experiência humana. A caridade, nesse contexto, se torna uma prática que reconhece e valoriza as particularidades de cada indivíduo, promovendo um espaço de acolhimento e diálogo.

Outro aspecto relevante é a crítica ao niilismo que permeia tanto o pensamento de Nietzsche quanto o de Vattimo. Ambos os filósofos reconhecem a crise de valores que caracteriza a modernidade, mas Vattimo propõe que a caridade pode ser uma resposta a essa crise. Em vez de sucumbir ao desespero ou à apatia, a prática da caridade emerge como uma forma de resistência e afirmação da dignidade humana. Essa perspectiva sugere que, mesmo em um mundo onde as certezas se desvanecem, a caridade pode servir como um fundamento ético que orienta as ações e as relações interpessoais.

Foi fundamental aprofundar o diálogo entre Vattimo e Nietzsche que nos leva a refletir sobre a relevância da filosofia nos dias atuais. Através da análise da

secularização e da caridade, Vattimo nos convida a repensar a ética como um espaço de diálogo aberto, onde as diferenças são respeitadas e a pluralidade é valorizada. Essa abordagem filosófica não apenas enriquece a compreensão da caridade, mas também nos desafia a construir uma sociedade mais justa e solidária, onde a prática da caridade se torna um reflexo da nossa capacidade de nos conectar com o outro em direção a sua pluralidade. Esse diálogo que perpassou com Nietzsche enriquece a reflexão de Gianni Vattimo sobre secularização e caridade. Ao reinterpretar conceitos nietzschianos à luz de uma ética da fragilidade, Vattimo nos oferece uma nova perspectiva sobre a prática da caridade, destacando sua importância em um mundo em constante transformação. Essa análise não apenas amplia o entendimento da caridade, mas também reafirma a relevância da filosofia como um espaço de reflexão crítica e diálogo sobre as questões éticas que permeiam diversos aspectos da vida.

Por fim, o último tópico intitulado “O *além-do-homem* como abertura à caridade”, explora a intersecção entre a concepção nietzschiana do *além-do-homem* e a prática da caridade na filosofia de Gianni Vattimo. Essa análise revela como a ideia de superação proposta por Nietzsche pode ser reinterpretada em um contexto ético que valoriza a solidariedade e a empatia, desafiando as noções tradicionais de poder e superioridade.

Um dos principais elementos discutidos é a crítica de Vattimo à interpretação clássica do *além-do-homem* como um ideal individualista e heroico. Em vez de ver essa figura como um símbolo de dominação ou de um novo tipo de ser superior, Vattimo propõe que o *além-do-homem* deve ser compreendido como uma abertura para a fragilidade humana e a aceitação da pluralidade. Essa perspectiva sugere que a verdadeira superação não reside em se elevar acima dos outros, mas em reconhecer e valorizar as diferenças que nos constituem como seres humanos. Assim, a caridade emerge como uma prática que reflete essa abertura, promovendo a inclusão e o acolhimento das diversas realidades que compõem a experiência humana. Diante disso, a relação entre o *além-do-homem* e a caridade é aprofundada na medida em que Vattimo enfatiza a importância da interpretação e da criação de significados em um mundo marcado pela fragmentação. A caridade, nesse contexto, não é apenas um ato de generosidade, mas uma prática que envolve um compromisso ético com a compreensão do outro. Essa abordagem destaca a necessidade de um diálogo aberto e inclusivo, onde a caridade se torna um meio de

construir pontes entre diferentes culturas e experiências, promovendo uma convivência mais harmoniosa e respeitosa.

Outro aspecto pertinente é a crítica à visão reducionista do ser humano, que muitas vezes ignora a complexidade das relações interpessoais. Vattimo, ao dialogar com Nietzsche, sugere que a verdadeira essência do *além-do-homem* reside na capacidade de cada indivíduo se tornar um intérprete ativo de sua realidade, criando valores que ressoam com a diversidade cultural contemporânea.

A análise do *além-do-homem* como abertura à caridade nos leva a refletir sobre a responsabilidade ética que cada um de nós possui em um mundo plural. A proposta de Vattimo nos convida a repensar a caridade como uma prática que transcende a mera doação material, enfatizando a importância das relações interpessoais e da aceitação da diversidade.

Em suma, a pesquisa oferece uma rica análise da relação entre a filosofia de Nietzsche e a hermenêutica de Vattimo, enfatizando a necessidade de uma transformação pessoal e coletiva em um mundo que se distancia das verdades absolutas. A proposta do *além-do-homem*, a crítica à modernidade e a valorização da caridade são elementos centrais que se entrelaçam, formando um arcabouço teórico que convida à reflexão sobre a condição humana.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA. **Nova Versão Internacional**. São Paulo: Editora Vida, 2000.

BARROS, D. F.; BOTTONI, I. J. A reinterpretação niilista da herança cristã à luz do pensamento de Gianni Vattimo. **Numen**, [S. l.], v. 26, n. 2, 2023. DOI: 10.34019/2236-6296.2023.v26.40048. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/40048>. Acesso em: 18 out. 2024.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Tradução de Ruth Joffily e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

FERREIRA, Vicente de Paula. **Niilismo e cristianismo em Gianni Vattimo**. Juiz de Fora: UFJF, 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade de Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

FRANÇA, R. T.; SILVA, A. P. M. Secularização e caridade. **Numen**, [S. l.], v. 3, n. 1, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21732>. Acesso em: 15 out. 2024.

GEN (Grupo de Estudos Nietzsche). **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Loyola, 2016.

GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. Tradução de Martha Conceição Gambini. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

LOPES GONÇALVES, Paulo Sérgio. Religião e ética no cristianismo não religioso: Uma abordagem a partir de Gianni Vattimo. **Revista Pistis & Praxis**, [S. l.], v. 10, n. 2, 2018. DOI: 10.7213/2175-1838.10.002.DS02. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/pistispraxis/article/view/23854>. Acesso em: 15 nov. 2024.

MARTON, Scarlett (Edit.). **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Loyola, 2016.

MOSÉ, Viviane. **Nietzsche hoje: sobre os desafios da vida contemporânea**. Petrópolis: Vozes, 2018.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm; SOUZA, Paulo César de. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

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

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce homo: de como a gente se torna o que a gente é**. Tradução de Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PECORARO, Rossano. **Nilismo e Pós-modernidade:** Introdução ao pensamento fraco de Gianni Vattimo. São Paulo: Loyola, 2005.

PIRES, Frederico Pieper. **A vocação nilista da hermenêutica:** Gianni Vattimo e religião. São Bernardo do Campo: UMESP, 2007. Tese (Doutorado em Ciências da Religião), Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche: Biografia de uma tragédia.** Tradução de Lya Lett Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2001.

VATTIMO, Gianni. **Acreditar em acreditar.** Lisboa: Relógio D'Água, 1998.

VATTIMO, Gianni. **Crer que se crê:** é possível ser cristão apesar da Igreja? Tradução de Klaus Bruschke. Petrópolis: Vozes, 2018.

VATTIMO, Gianni. **Depois da cristandade:** por um cristianismo não religioso. Rio de Janeiro: Record, 2004.

VATTIMO, Gianni. **Diálogo com Nietzsche.** Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

VATTIMO, Gianni. **Introdução a Nietzsche.** Lisboa: Editorial Presença, 1990.

VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade:** nilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.