



ISSN: 3085-6434

DOI:

<https://doi.org/10.71263/nr4r9q37>

NIETZSCHE, O FILÓSOFO DO “MUNDO COMO FÁBULA”: Crítica do imaginário religioso a partir da dialética kantiana

Eduardo Portanova Barros¹

José Carlos Zamberetti dos Santos²

RESUMO: Este artigo parte do pressuposto de que, a partir de suas próprias análises “extemporâneas”, o filósofo alemão,

¹ Doutorado em Comunicação pela E-mail: eduardoportanova@hotmail.com Orcid: 0000-0001-5832-5711

² E-mail: artigosfilosofia@gmail.com Orcid: 0009-0008-9698-832X

Friedrich Nietzsche (1844-1900), para muitos ateu, por causa de sua sentença sobre a morte de Deus, em “Zarathustra”, e de seu livro intitulado “O anticristo”, ele, Nietzsche, era antes dialético, tomado aqui no sentido kantiano (transcendental), sentido esse que veremos neste artigo, do que um profeta do ateísmo religioso. Isso porque, dentro do próprio viés nietzschiano, o mundo se manifesta não como Verdade, mas como “fábula e representação”. Exatamente, aliás, como a representação que ele fazia de si mesmo de um filósofo anticristão, mas que, pelo contrário, em “aproximações” com sua obra, analisamos nele, imerso nesse propalado ateísmo, antes transcendental do que fatalista, determinista ou moralista, desde a menção aos deuses gregos Apolo e Dionísio, no Primeiro Nietzsche, até o balanço de sua vida, aos 44 anos de idade, com “Ecce homo” (1888). Concluímos, embasando-nos, sobretudo, na tríade conceitual citada acima (a de “Deus morto”, a de “anticristo” e, como que uma síntese de ambas, a representação “imaginária” transcendental), tripé esse que nos serve como alavanca metodológica, de que Nietzsche não era um ateu convicto ou definitivo, mas, trágica e dialeticamente falando, intuitivo (nos termos de Kant).

PALAVRAS-CHAVE: Friedrich Nietzsche. Filosofia. Religião. Imaginário. Dialética. Retórica

ABSTRACT: This article assumes that, based on his own “untimely” analyses, the German philosopher Friedrich Nietzsche (1844-1900), an atheist for many because of his sentence on the death of God in “Zarathustra” and his book entitled “The Antichrist”, he, Nietzsche, was more of a



dialectician than a prophet of religious atheism. This is because, within the Nietzschean bias itself, the world manifests itself not as Truth, but as “fable and representation”. Exactly, in fact, like the representation he made of himself as an anti-Christian philosopher, but who, on the contrary, in “approximations” with his work, we analyze in him, immersed in this vaunted atheism, the hypothesis of a dialectic based on the religious imaginary between God and anti-Christianity, from his mention of the Greek gods Apollo and Dionysus, in the First Nietzsche, to the assessment of his life, at the age of 44, with “Ecce homo” (1888). We conclude, basing ourselves, above all, on the conceptual triad cited above (that of “dead God”, that of “Antichrist” and, as a synthesis of both, the “imaginary” representation), a tripod that serves as a methodological lever, that Nietzsche represented, conceptually speaking, an eternal cycle of “becoming”, that which is, therefore, mutable. In other words, that which “is”, changes. And that Nietzsche, at least in our line of reasoning, was not a convinced or definitive atheist. But tragic and dialectical.

KEYWORDS: Friedrich Nietzsche. Philosophy. Religion. Imaginary. Dialectic. Rethoric

Uma coisa é tomarmos as diferenças conceituais entre os filósofos alemães Friedrich Nietzsche (1944-1900) e Immanuel Kant (1724-1804) em termos éticos ou morais. Outra, bem diferente, é construirmos, também conceitualmente falando, com efeito, uma relação possível, do ponto de vista epistemológico, entre eles, como nos propomos aqui, de fundo “dialético”. E qual seria essa relação? Sejamos, pois, claros

desde já. Se Nietzsche não era “categórico” - ambiguidade semântica que nos remete tanto a sermos irredutíveis quanto as chamadas “categorias kantianas” ou conceitos puros, que não dependem, estes, de impressões sensoriais, o que Nietzsche rejeitaria por defender ele um viés instintivo contra a Razão soberana -, não significa afastá-lo, em bloco, ou seja, tomando-se a obra dele (bastante “imprecisa”, aliás) no todo, das considerações de um Kant, neste caso, dialético, no sentido das diferenças entre intuição e conceitos (2012, p. 96). Porém, para seguirmos, precisamos esclarecer duas ideias. Primeiro: em qual aspecto da dialética kantiana recai nosso foco. Segundo: um Nietzsche antidogmático.

Em “O prólogo de Zaratustra”, ainda na primeira parte de “Assim falou Zaratustra” (1998), Nietzsche reitera - através de seu protagonista, ao estilo de um profético Jesus Cristo, encarnação suprema, talvez, de sua, no caso Nietzsche, tese do “super-homem”, no sentido de que “[...] o homem é algo a ser superado” (1998, p. 36) -, a sua crença, também, no divino. Divino como, segundo ele, o fora o próprio Cristo. Nietzsche, logo depois, declara-se: “Amo aquele que pune o seu Deus, porque o ama: pois deverá perecer da ira do seu Deus” (NIETZSCHE, 1998, p. 39). Ora, se Nietzsche se pronuncia sobre o “seu” (algum) Deus é porque Nele o crê: de algum jeito, portanto. Reiteramos: algum Deus. Mas que Deus é esse, para Nietzsche? E não é nosso objetivo, neste artigo, “avançar” nisso, ou seja, a “teo-logia” (“discurso sobre Deus”), mas de ilustrar esse Nietzsche, aqui, dialético, de viés kantiano transcendental. Um Nietzsche *inter-mediário* do Deus cristão e, *a priori*, do

“Deus morto”. A intuição e os conceitos, em Kant, são, para nós, polaridades nas quais consideramos essa dialética nietzschiana.

Isso porque, e é com essa hipótese com que trabalhamos aqui, as várias menções a Jesus Cristo torna-o, *de certa forma*, cristão. E são inúmeras essas referências dele, Nietzsche, a um Deus (monoteísmo), o Deus do cristianismo, ou aos vários deuses gregos, porque na Grécia, de acordo com Nietzsche, manifestara-se o sentimento “trágico” de uma vida (entre dor e prazer), através da Arte. O “*de certa forma*” não significa “*de todo*”. Ora, não se trata de uma afirmação conclusiva, mas, para nossa hipótese, a de um recurso reflexivo dialético na obra de Nietzsche sobre o imaginário religioso, a partir da constituição dialética na filosofia aristotélica³ dos princípios argumentativos prováveis, a Retórica, que nos aponta, não para um fato irrefutável, mas para uma, também, probabilidade de um Nietzsche, *de certa forma*, religioso, filho que era, inclusive, de um pastor protestante na pequena Röcken alemã. A formação pessoal de Nietzsche, filho de pastor luterano, manifestou-se, intuitivamente, como religiosidade e, também, como conceitualismo. Daí a referência ao kantismo dialético.

E é a partir dessa dialética de *matiz* kantiana, por princípio, considerando que ela se dá, inicialmente, pela relação - ao mesmo tempo antagônica e complementar - , entre seus dois polos, do ponto de vista argumentativo aristotélico, que se pode

³ Em relação ao filósofo grego Aristóteles (384 a.C.), segundo o qual a dialética, no capítulo primeiro de “Arte retórica e poética”, guarda analogia com a Retórica, na defesa de uma tese, apresentando-se uma defesa ou uma acusação. O objetivo, aqui, porém, não é nos aprofundarmos no conceito aristotélico de dialética.

justificar nossa hipótese neste artigo. A de que Nietzsche, o autor de “O anticristo”, mas que, pela recorrente menção ao imaginário religioso de um “Deus morto”, cultivara, no seio do seu modelo de cristianismo, paradoxalmente, um vínculo espiritual – apesar de seu esforço em condenar a metafísica. Veremos isso depois. Trata-se, portanto, de um modo dialético existencial que só se justifica, portanto, tomando por referência um *polo* contrário ao outro, o intuitivo e o conceitual (como sustentamos a partir de Kant). Originariamente, uma dialética, desde suas origens gregas, não pode se justificar pela existência de um *polo* isolado. Podemos até isolá-lo nós, desde que em relação a um outro referente, mas depois de já se ter uma dialética manifesta, isto é, contrária. A dialética intuitivo-conceitual de Nietzsche se dava entre o “seu Deus” (intuição) e o “Deus morto” (conceito).

A partir daí, dessa dialética kantiana intuitivo-conceitual, a de que, em outros termos, não se pode interagir no vazio, é que também podemos avançar, aqui, sobre a nossa tese, a de que Nietzsche, portanto, paradoxalmente falando, porque acredita em “algum Deus”, como vimos (o “seu Deus”), anuncia a morte do Deus cristão, mas desde que confrontando-o com o *polo* oposto, isto é, a espiritualidade de um “seu Deus”. Logo, o “Deus morto”, de Nietzsche, só pode existir em oposição ao *polo* contrário, o “seu Deus” (algum Deus), mas, para ele, um Deus não superior. Concluímos, mas não em definitivo, que o conceito de Deus em um Nietzsche intuitivo, portanto, no limite, é dialético. Por esse motivo, ou seja, o de que uma dialética só se justifica na relação, de origem, entre dois *polos* contrários (voltamos a frisar: intuição e conceitos),

teríamos de aceitar, também, que Nietzsche admitiria, intuitivamente, a ideia de Deus, mas não conceitualmente falando. E quem admite, intuitivamente, a ideia de Deus não pode ser um verdadeiro ateu, até porque o “verdadeiro” é uma interpretação de si mesmo.

O anticristo nietzschiano, pois, é um recurso tanto retórico quanto epistemológico. Recurso como fábula. E toda epistemologia é dialética, no sentido da lógica transcendental kantiana, na segunda parte de a “Crítica da razão pura”⁴. O propalado ateísmo de Nietzsche, pois, conforme se pensa, geralmente, a partir desses dois dos principais motivos elencados anteriormente (repetindo: o “Deus morto” e o “Anticristo”), é, pois, relativo. Poderíamos, ainda, acrescentar ao relativismo dos “conceitos” nietzschianos do imaginário religioso nele, Nietzsche, o termo “niilismo”. Mas não é nosso intento. Em outras palavras, considerá-lo ateu não o faz ateu. *Ateu* (do grego “a-theos”) tem por significado “sem-Deus”. A ideia de um “Nietzsche-ateu”, aqui, por causa de seu “Deus morto” e “O anticristo”, tem de ser, pois, *matizada*. Nuançada. Nietzsche tinha uma filosofia especulativa, no fundo e na aparência. Tratamos de um Nietzsche, aqui, que especulou sobre um imaginário religioso da morte de Deus e do anticristo, mas que, como um efeito rebote, tornou-o metafísico. Contra a sua vontade de potência.

E é essa distância que pretendemos encurtar, isso porque, na nossa avaliação, Nietzsche tinha antes um aporte

⁴ Referimo-nos à relação entre modos intuitivos e conceituais do conhecimento.

dialético entre o intuitivo e o conceitualismo do que ateu. Por exemplo, quando ele se refere, no início do seu ensaio sobre “O anticristo”, no sentido de que “[...]temos todos o potencial de sermos hiperbóreos” (p. 17, s/d). Conforme Nietzsche, “hiperbóreos” (termo que se origina de “hiper”, acima, mais “bóreios”, referente a “boreal”) eram um povo mítico entre os gregos que só podiam, os “hiperbóreos”, ser alcançados com a ajuda dos “deuses” (repetimos: deuses) e que tinham as bênçãos do “Deus” Apolo. Novamente um Deus. Aqui não importa se um Deus cristão ou grego. Trazendo, pois, nossa justificativa para a dialética argumentativa, sabemos que, de acordo com Heráclito de Ésefo, considerado um dos filósofos da Natureza, talvez o Pai da Dialética, nós somos e (também) não somos. Ou, em outras palavras: “[...] os contrários se confundem. “O bem e o mal são a mesma coisa” (HERÁCLITO *apud* MARITAIN, p. 37).

Com efeito, o ateísmo e o cristianismo se confundem em Nietzsche. A afirmação em “Zaratustra”, quando ele descia sozinho a montanha e, já na floresta, deparara-se com um Velho, que sustentara seu amor por Deus, não mais aos homens (“Coisa demais imperfeita é, para mim, o ser humano”, 1998, p. 34), foi: “Será possível? Esse Velho santo, em sua floresta, ainda não sabe que *Deus está morto!*” (NIETZSCHE, 1998, p. 35). Desde então, Nietzsche, no geral, é considerado ateu, porém sem uma análise do caráter epistêmico de todo antagonismo em uma equação dialética do tipo kantiano entre nossas intuições mais caras e nossos conceitualismos ou afirmações racionais. Além disso, toda relação entre as polaridades dialéticas tem um caráter interpretativo. E, em sendo interpretativa, permanece

sob suspeita. Mas nunca definitiva. A “Saudação do celebrante”, no catolicismo, por exemplo, refere-se ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo. Pai é Deus, Filho é Jesus Cristo e o Espírito Santo é o mistério. Suspeita-se dele porque o *mistério* só existe *misteriosamente*.

E, justamente por isso, ou seja, por seu recorrente idealismo prático, mas também metafísico, contra sua vontade manifesta, é que Nietzsche, conforme nossa hipótese, aqui, não se configura um ateu definitivo, mas sim como aquele que segue o mesmo mistério – e critério - com que se cerca a imagem de um Espírito Santo interpretativo. Toda e qualquer manifestação do divino em Nietzsche – manifestação essa tanto do Deus Pai quanto de um Dionísio ou Apolo, dois dos deuses gregos com os quais sustenta sua filosofia dialética do início de “carreira”, a de uma alteridade trágica -, acima do bem e do mal, expressa antes o paradoxo entre o “seu Deus” e o “Deus morto”. Em “Ecce homo” (1995, p. 93), Nietzsche, por exemplo, insiste, obcecado que era na reflexão dialética contraposta entre os homens e os deuses: “Para longe de Deus e deuses atraiu-me essa vontade”, disse Nietzsche, referindo-se à “vontade de gerar” (1995, p. 92). E a “vontade de gerar” quanto maior, em Nietzsche, mais afastava-se ele de uma Verdade última.

Nietzsche usava do paroxismo verbal, como em “O anticristo” (s/d), para tentar se convencer daquilo sobre o qual ele mesmo não estava seguro, a “morte de Deus”. O cenário dialético nos parece claro: “É preciso estar acostumado a viver na altitude para ver *abaixo* de si o lamentável palavrório atual feito de política e de egoísmo dos povos” (NIETZSCHE, s/d, p. 15). Os termos *altitude* e *abaixo*, naquela passagem, corroboram

seu viés dialético. A mesma dialética, o que não é, de modo algum desprezível, em relação ao seu renomado e robusto bigode. Bigode esse que, para Lesky, “[...] era uma máscara protetora como nas culturas primitivas” (1976, p. 49). Isso significa que, para Lesky, a motivação de Nietzsche para manter seu bigode com aquela característica de cunho singular, como que sua impressão digital, além de “[...] subtrair o homem aos poderes que lhe são hostis” (1976, p. 49), também servia-lhe como “máscara mágica, que transfere ao portador força e outras propriedades” (idem). Nietzsche, assim, mascarou sua religiosidade.

O mesmo Lesky considera o bigode de Nietzsche um “disfarce para não revelar sua verdadeira natureza” (1976, p. 49). Lesky sinaliza, aqui, uma analogia entre um Nietzsche real e um Nietzsche mítico, dando importância tanto a uma coisa quanto à outra. Todo mito é epifania. E toda epifania está vinculada ao mistério. O mistério do Espírito Santo, o mistério do mito e o mistério de Nietzsche. O suposto ateísmo de Nietzsche, retomando após Lesky, parece antes “ideológico” do que inclusivo. Rechaça-se qualquer dimensão epifânica ou imperscrutável do divino em Nietzsche para dirigi-lo a uma ideologia – e toda ideologia é redutora – de um provável ateísmo. A quem interessa conceituá-lo ateu? A todo discurso de viés ideológico rigoroso (para não dizer estreito), para o melhor e o pior, isso pelo fato de que à ideologia não interessa a diversidade ou a hoje dita *dialogia*, como em Morin, na qual podemos admitir uma equação intuitivo-conceitual das coisas em termos de noções ao mesmo tempo antagônicas e complementares.

Logo, a partir dos exemplos e justificativas acima, Nietzsche não era um ateu CONVICTO. Nietzsche podia se manifestar como um anticristão, mas, em inúmeras e incontáveis reflexões, era, isto sim, trágico. Quando, no mesmo “O anticristo” (s/d), Nietzsche se referia, com admiração, ao “[...] tipo mais elevado: algo que, comparado à humanidade em seu conjunto, parece uma espécie de sobre-humano” (s/d, p. 20), era uma referência a Jesus Cristo (filho de Deus) ou a ele mesmo em contraponto à ideia, para Nietzsche falsa, de “progresso” do homem moderno. O autor de “A gaia ciência” e “Aurora” não queria se enquadrar na ideologia do moderno ou pós-moderno (termo inexistente em sua época), isto é, um homem, segundo ele, representado pelo OBJETIVO, contra o qual brada seu suposto ódio contra o cristianismo. Mas, voltamos a afirmá-lo. Esse dito ateísmo de Nietzsche se dá como figura de retórica que o próprio Nietzsche teve o distanciamento necessário em admiti-lo por considerar ESTE mundo, o “mundo verdadeiro” como “fábula” e “representação” (2006, p. 31).

A virulência com que se (re)volta contra o teólogo cristão em “O anticristo” (s/d), terminando, nas duas páginas finais (s/d, p. 126-127), com a sua “Lei contra o Cristianismo (Publicada no dia da Salvação, primeiro dia do ano Um, 30 de setembro de 1888 do falso calendário)”, nas quais decreta “Guerra de morte contra o vício: o vício é o cristianismo” (s/d, p. 126), é um exagero estilístico de um Nietzsche tão alegórico quanto o seu Zarathustra ateu. Ora, o ateísmo atribuído a Nietzsche é, no mínimo, dúbio. O que Nietzsche dizia de Schopenhauer, isto é, o fato de que ele, Schopenhauer, “[...] era hostil à vida e que, *por isso*, a compaixão se tornou a seus olhos

uma virtude” (s/d, p. 24), valia para si mesmo em relação ao cristianismo. Talvez pudéssemos afirmá-lo, parafraseando o próprio Nietzsche sobre Schopenhauer, de que ele, Nietzsche, era hostil à religião e que, *por isso*, o cristianismo se tornou a seus olhos uma virtude”. Uma virtude que ele, Nietzsche, não o admitia por ser demasiadamente Nietzsche: humano, demasiado humano.

Nietzsche, algo que o imaginário do discurso ideológico religioso omite, era um pensador livre. E, por ser livre, não seguia, conforme palavras do próprio Nietzsche, o “rebanho” ou o alemão médio. Nietzsche, diferentemente do rótulo que recebeu como sendo ateu por um livro cujo subtítulo, aliás, designa-se por ser um “ensaio”, isto é, um discurso livre e especulativo, complementa: “Deus está morto. E NÓS O MATAMOS”. O “Deus morto” de NIETZSCHE é a metafísica. A metafísica como discurso filosófico extremo. Retirá-la da discussão, abdicando-se da dialética, exclui uma das polaridades originárias de toda antinomia dialética. Ser dialético, em outros termos, admite os contrários. E o contrário de um Nietzsche ateu é um Nietzsche cristão. Mas um Nietzsche cristão não contempla a ideologia de um Nietzsche ateu. Comenta-se que Nietzsche era um “ateu convicto”, na contracapa de “O anticristo” (s/d). Falso. Nietzsche era um filósofo, segundo Derrida, de múltiplas verdades contraditórias: “Não há uma verdade em si” (2013, p. 75).

De acordo com Vattimo, autor de uma tese que trata de um chamado “Pensamento fraco” (ou “Débil”), isto é, sem a imposição, no mundo pós-moderno, de uma filosofia vertical, mas antes secular, afirma que, em relação a Nietzsche, “[...] a

morte de Deus não é uma simples declaração de ateísmo” (2017, p. 193). E complementa: “Nesse sentido, tem a mesma ambiguidade que o fim da metafísica como sistema de pensamento e como modo de existência individual e social” (VATTIMO, 2017, p. 196). Ainda para Vattimo, o discurso de Nietzsche contra a salvação eterna “[...] reivindica ao homem a possibilidade de existir, finalmente, sem muletas, sem limites objetivos e também sem garantias (2017, p. 195). A exemplo dos filósofos pré-socráticos, a quem Nietzsche confessava ter por eles grande admiração, a luta dele, Nietzsche, era uma luta pessoal, segundo Vattimo, “com a sua problemática dos princípios constitutivos da realidade, da luta dos opostos” (2017, p. 91). Uma luta de opostos é uma luta, também, dialética. O único conceito que não admite contrários, inclusive para Nietzsche, é o de Deus em si.

Ainda segundo Vattimo, a “escandalosa” afirmação nietzschiana do “Deus morto” não se trata de uma “uma tese metafísica argumentada e demonstrada”, mas um “relato de uma experiência, a apelação aos outros para que a descubram em si mesmos, estabelecendo um nós sobre o qual, e em nome do qual, Nietzsche possa falar” (1992, p. 64)⁵. Nietzsche, no aforismo 62 de seu “O anticristo”, decreta um veredito segundo o qual a Igreja cristã “não poupou nada em sua corrupção, de todo valor fez um não-valor, de toda verdade uma mentira, de

⁵ Em espanhol, conforme nossa referência, como segue (tradução nossa): “[...] una tesis metafísica argumentada y demostrada; el relato de una experiencia, la apelación a otros a fin de que la descubran en sí mismos, estableciendo un *nosotros* al cual, y en nombre del cual, pueda Nietzsche hablar” (VATTIMO, 1992, p. 64).

toda integridade uma vilania da alma” (s/d, p. 124). Se tomarmos por base o que o próprio Nietzsche considera “fábula”, também ele, nessa argumentação sobre o “anticristo”, é ciente daquilo que supõe criticar. Portanto, a crítica de Nietzsche à Igreja cristã é, ela mesma, também uma fábula do “mundo verdadeiro”, que, para Nietzsche, não existe. Se o mundo é “fábula” e “representação”, sendo Nietzsche parte desse mesmo mundo, também ele, Nietzsche o é. Podemos até contestar a tese do “mundo como fábula”, mas aceitando-a, tudo é interpretativo. E não é fato.

Não esqueçamos que, para Nietzsche, “o mundo verdadeiro” é uma ideia que “para nada mais serve, não mais obriga a nada, ideia tornada inútil, logo refutada: vamos eliminá-la!” (2006, p. 32). O mesmo serviria, pois, para a sua própria manifestação anticristã, ou seja, a de que a radical crítica nietzschiana ao cristianismo possa ser, em si, falsa, já que ele, Nietzsche, não acredita na Verdade ou em um “mundo verdadeiro”, inclusive o mundo dele mesmo, Nietzsche, em relação à religião cristã. Para Vattimo, “Deus está morto em virtude do aprimoramento excessivo da religiosidade, e o mesmo deve ser dito de todos os valores supremos, como a própria verdade” (2010, p. 203). O mesmo Vattimo sugere que o niilismo ativo nietzschiano, que nós, neste artigo, consideramos como sendo o de seu anticristianismo, trata de um “pragmatismo radical” (2010, p. 247). Mesmo contrário ao espírito dialético de uma resolução última entre duas polaridades antagônicas, o próprio Nietzsche, ao decretar a morte de Deus, não consegue escapar dessa relação dialética entre o “anti” e o cristianismo em “anticristo”.

Ao contrário da estética moderna, que, segundo Nietzsche, tem por modelo uma dialética causal de culpa e castigo ou virtude e felicidade – entre outros pares binários -, “seu” herói trágico não reconhece, porque não faz parte de sua existência, o otimismo dialético da antinomia causa e consequência. No fundo, essa forma de relação dialética com o mundo é, para Nietzsche, retórica, o que não caracteriza o viés trágico de natureza, nas suas primeiras reflexões, dionisíaco-apolínea. Vemos, também nesse caso, que Nietzsche se utilizava de uma visão dialética, mesmo criticando-a posteriormente, que justificasse, mais tarde, seu maior interesse pelo arrebatamento ou embriaguez dionisíaca. Conforme Nietzsche, o herói dialético representa uma existência cômoda, isto porque “no esquecimento de si dos estados dionisíacos dava-se o ocaso do indivíduo com seus limites e medidas, e um crepúsculo dos deuses era iminente” (2005, p. 24). Nascia, assim, ao contrário do herói apolíneo, o pensamento trágico, que, de acordo com Nietzsche, robustecia-se quanto mais forte “medrava o espírito da arte apolínea.” (2005, p. 11).

Portanto, Nietzsche fez da fábula um enunciado retórico, inclusive dele próprio, considerando retórica um modo de discurso aquém e além das polaridades dialéticas. Só existe a Retórica, contra a qual se colocava Sócrates por ter a pretensão de sempre revelar a Verdade, ou seja, defender a dialética clássica segundo a qual *uma coisa é* e aquilo que *ela é* não pode outra coisa *que não ela mesma*. Os retóricos, em contrapartida, “defendiam” que *nada é*. Ora, se *nada é*, do ponto de vista de um

Górgias⁶, por exemplo, com o qual Sócrates discute, conforme vemos nos diálogos platônicos sobre Sócrates, *tudo é*. Mas Kant, o filósofo das “antinomias”, nas quais uma *coisa existe* em relação a *outra coisa* contrária, mesmo que diametralmente opostas, introduz um elemento motriz nessa dinâmica dialética das polaridades contrárias: a intuição. Desse tripé, como dizíamos no início, é que consideramos o suposto – suposto porque não definitivo – ateísmo nietzschiano. Em outros termos, ninguém pode ser ateu, uma vez que o conceito de Deus (queiramos ou não) é absoluto. Se o mesmo vale na Retórica, a discussão é outra.

BIBLIOGRAFIA

⁶ O diálogo “Górgias”, de Platão, como sabemos, procura apresentar, como seu principal argumento (e “argumento” é bem o termo) um debate entre o filósofo homônimo ao título do livro, este assinado por Platão, mas tendo Sócrates como seu protagonista na condição de “objeto” à tese da Retórica de cunho sofista não só de Górgias, mas dos sofistas no todo. Não é nossa intenção nos estendermos sobre esse ou demais diálogos platônicos neste artigo, porém, cabe esclarecer. A Retórica se distinguiria de uma dialética de cunho socrático. Isso significa dizer que a Retórica praticada por Górgias, neste caso, produziria uma adesão num cenário opinativo, o que resultaria, por sua vez, e essa é, precisamente, a crítica da maiêutica - dar à luz o conhecimento como num parto -, isto é, no fato de que, conforme Sócrates, para eles, os sofistas como Górgias, tudo pode estar certo e ao mesmo tempo errado ou se julgarem possuidores de uma Arte que, para ele, Sócrates, não é fundada na Razão (até porque não teria o mínimo fundamento). E por que não teria “o mínimo fundamento”? Porque, para Sócrates, na Dialética, ao contrário da Retórica, não poderia existir A e não-A ao mesmo tempo. O que é A é A e não “não-A”. Porém, deixemos isso de lado, por ora.

ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética.** Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. Rio de Janeiro: Editora EDIOURO, s/d.

DERRIDA, J. **Esporas.** Os estilos de Nietzsche. Tradução de Rafael Haddock-Lobo e Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: NAU, 2013.

KANT, I. **Crítica da razão pura.** Tradução e notas de Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012.

LESKY, A. **A tragédia grega.** Tradução de Alberto Guzik. São Paulo: Perspectiva, 1976.

MARITAIN, J. **Introdução geral à Filosofia.** 6^a ed. Tradução de Ilza das Neves e Heloísa de Oliveira Penteado. Rio de Janeiro: Agir Editôra, 1963.

NIETZSCHE, F. **Assim falou Zaratustra.** Um livro para todos e para ninguém. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos ídolos.** Ou como se filosofa com o martelo. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, F. **Ecce homo.** Como alguém se torna o que é. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

NIETZSCHE, F. **Humano demasiado humano.** Um livro para espíritos livres. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

NIETZSCHE, F. **O anticristo.** Ensaio de crítica do cristianismo. Tradução de Antônio Carlos Braga. São Paulo: Escala, s/d.

VATTIMO, G. **Diálogo com Nietzsche.** Ensaios 1961-2000. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

VATTIMO, G. **O sujeito e a máscara.** Nietzsche e o problema da libertação. Tradução de Silvana Cobucci Leite. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

VATTIMO, G (Org.). La secularización de la Filosofía. Hermeneutica y posmodernidad. In: VATTIMO, G. **Metafísica, violencia, secularización.** Traducción Carlos Cattroppi y Margarita N. Mizraji. Barcelona: Gedisa Editorial, 1992, p. 63-88.

Submetido em Agosto de 2025

Aprovado em Setembro de 2025

Informações do(a)(s) autor(a)(es)

Prof. Dr. Eduardo Portanova Barros (Jornalista, Professor, Pesquisador e Tradutor)

Jornalista - Portanova Assessoria de Imprensa (Reg. Prof. 6233)
Professor Colaborador do PROF-FILO do IFSertãoPE

Grupo de Pesquisa Sertão Filosófico

GEIPaT - Grupo de Estudos de Imaginário, Paisagem e
Transculturalidade (CNPq/UFG)

GRES - Groupe de Recherche sur l'Espace et la Socialité
(Université de Paris V/CEAQ/SORBONNE)

E-mail: eduardoportanova@hotmail.com

Orcid: 0000-0001-5832-5711

José Carlos Zamperetti dos Santos
Graduando de Filosofia (Licenciatura) na UNIDOMBOSCO e
Psicologia (Bacharelado) na Faculdade Dom Bosco, em Porto
Alegre (RS)
E-mail: artigosfilosofia@gmail.com
Orcid: 0009-0008-9698-832X



Petrolina • v. 2 • n. 3 • 2025