

# O ANTICRISTO DE NIETZSCHE: UMA LEITURA

JOSÉ MAURÍCIO MACIEL CAVALCANTE

## Introdução

Um dos últimos trabalhos de Nietzsche, o *Anticristo* procura entender como a moral cristã, tida pelo próprio Nietzsche como uma moral decadente e negadora da vida em prol de um além, se tornou a moral dominante, influenciando toda a cultura ocidental. Daí a importância de inserir a crítica do *Anticristo* dentro de uma crítica maior da cultura. De forma contundente e ironia voraz, o *Anticristo*, ao contrário que o próprio título nos deixa transparecer, não objetiva fazer uma crítica direta à Cristo e sim à tradição cristã que se seguiu: pelo contrário, Nietzsche mostra que o próprio evangelho original de Jesus chegou mesmo a ser deturpado pelo instinto sacerdotal que se manifestou na igreja cristã nascente, que, movido pelo ressentimento e necessidade de domínio, constrói novos valores morais e consegue se firmar na cultura como a moral por excelência, um nobre valor.

Neste trabalho é feita uma leitura da obra, mostrando como Nietzsche vai construindo sua crítica ao cristianismo numa tentativa de desmistificar e fazer compreender o pensamento de um filósofo para quem esta obra "destina-se a muitíssimos poucos".

O *Anticristo*, escrito em 1888, foi publicado só postumamente. Não difere, em termos de estilo, dos demais escritos de Nietzsche: crítica mordaz com ironia sarcástica que deve ser vista como parte integrante desta mesma crítica.

Apesar do título da obra, o *Anticristo* não se atém exclusivamente ao cristianismo em si, mas também em sua "vontade de verdade", de crença, que impregnou outras formas culturais que não necessariamente a religiosa, tais como a fé na ciência, na moral e na evolução das estruturas sociais e políticas do ocidente (em especial nos pressupostos da democracia e do socialismo). Assim, a crítica ao cristianismo se acha no interior de uma crítica ainda mais abrangente da própria cultura ocidental burguesa<sup>1</sup>.

Esta, como as demais obras de Nietzsche, se insere num contexto histórico europeu da segunda metade do século XIX, caracterizado por entusias-

---

<sup>1</sup> Morao, A. in Nietzsche.F. *O Anticristo* – Col. Textos Filosóficos, Edições 70 – advertência do tradutor.

mo e otimismo do desenvolvimento técnico-científico e da razão, que exerce influências profundas na dinâmica da cultura e das relações sociais: é a época da 2ª revolução industrial, onde não apenas a Inglaterra, mas também a França, Estados Unidos e particularmente a Alemanha se lançam no desenvolvimento de seus parques industriais e no liberalismo econômico. Novos achados no campo científico vem reformular antigos conceitos, como a publicação do livro *A Origem das Espécies*, de Charles Darwin, em 1859. Marx publica os três volumes de *O Capital* em 1867, 1885 e 1894, com sua crítica à dinâmica do capitalismo, enquanto que o positivismo passa a ser divulgado Comte, com publicações como o *Catecismo Positivista*, de 1852.

Em um ambiente cultural, político, social e econômico como este, Nietzsche ousou a ir contra tudo isto. Mais: ousou a classificá-lo como decadente, a “Era de Sócrates”. Compreende-se assim o reduzido número de leitores de suas obras e sua baixa repercussão (e quando obtinha, eram freqüentes as críticas mais severas). Esta situação reflete-se logo no prólogo do Anticristo: “Este livro destina-se a muitíssimos poucos. Talvez nem sequer um deles viva ainda. <...> Só o depois de amanhã me pertence. Alguns já nascem pós-tumos” (#1)<sup>2</sup>. Nietzsche reconhecia que o ambiente cultural em que vivia não era propício às suas idéias e que estas iam de choque com esta mesma cultura. Apesar da dureza desta realidade (da falta de reconhecimento e de leitores de seus livros), Nietzsche não se deteve: “Há que ser íntegro até a dureza nas coisas de espírito para agüentar a minha seriedade e a minha paixão; estar a feito a viver nas montanhas – a ver abaixo de si o mesquinho charlatanismo atual da política e do egoísmo dos povos<...> Necessária é também uma preferência da força por questões a que hoje ninguém se atreve; a coragem para o proibido” (#1). E mais adiante no texto comenta: “Só esses são meus leitores, meus predestinados leitores: que importa o resto? O resto é simplesmente Humanidade” (#1)

Com este prólogo, Nietzsche nos introduz a uma crítica mordaz da sociedade e de sua cultura positivista. Não pretende apenas criticar o Cristianismo, mas também o estado cultural em que se insere. Esta crítica inicia-se com a própria noção do “bom” e de “mau”, já trabalhado anteriormente nas obras *Genealogia da Moral* e *Além do Bem e do Mal*. Nietzsche inverte seu significado considerando que tudo o que implica numa vontade de potência e sentimento de poder deve ser entendido como “bom”, enquanto que o “mau” abrange tudo que nasce da fraqueza, da falta de potencial. A redefinição destes conceitos (ou *transvaloração*), está calcado na própria valorização da vida e de toda a sua potencialidade, instinto, vigor. O bom deveria ser entendido como *bonus*, isto é, por aquilo que é afirmativo da vida, que possibilite sua livre manifestação. Assim sendo, tudo que negligencia o viver, debilita a vontade, “doméstica” o instinto de vida, são valores de decadência da vida, portanto

<sup>2</sup> O número entre parênteses referem-se a numeração dos aforismos conforme em Nietzsche, F. *O Anticristo*, Portugal, Edições 70, 1989.

opostos ao que é “bom” – em outras palavras: “mau”. Seguindo esta linha, Nietzsche declara: “*Os fracos e falhados devem perecer: primeiro princípio de nossa caridade. E há mesmo que os ajudar a desaparecer*” (#2). Já se situa uma oposição irônica à própria moral cristã ao usar o termo “caridade” para desaparecer os fracos e falhados no sentido nietzscheano, ou seja, tudo aquilo que denigre a vida e a vontade de bem viver, e não exatamente no sentido cristão como é amplamente entendido. Nietzsche, entretanto, não se contenta apenas a isto e nomeia o cristianismo, entendido como compaixão pela “fraqueza”, o maior de todos os vícios.

Cabe então a pergunta: como a moral cristã se tornou em uma moral universalmente aceita? Para Nietzsche, isto nem sempre foi assim. A própria história mostra que povos nos mais diversos lugares e épocas manifestaram valores superiores em suas culturas. Mas foram eventos pontuais, “golpes de sorte”. Mas para se firmar, o cristianismo teve que intervir na cultura dos povos que eram cristianizados (*evangelização*), retirando deles valores que promoviam o homem (*homem superior*), introduzindo em seu lugar uma moral negativa à vida (#5). Desta forma, a moral cristã se efetivou, suprimindo todas as demais formas de se entender a vida, e em sua hegemonia se tornou a moral por excelência. Com a supremacia da moral cristã, todos os valores morais estavam a ela relacionados e a tornaram como um ideal a ser alcançado. A própria idéia de progresso foi redefinida de modo a se afirmar os valores morais do cristianismo: uma cultura é tanto mais desenvolvida quanto mais ela se baseia em ideais cristãos. Nietzsche vai então criticar esta idéia de progresso ao afirmar que “*o europeu de hoje vale menos que o europeu do renascimento*” (#4).

A vida é para Nietzsche, “*um instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, instinto de poder*” (#6). Mas falta à cultura ocidental esta vontade de vida: na verdade, os mais caros valores morais são na verdade valores decadentes, pois lhes faltã a vontade, o instinto, a potência. Por no fundo negarem a vida, tirar seu valor, reduzi-la a nada, são valores *niilistas*.

Nietzsche entende a compaixão como o mais alto valor do cristianismo. Mas o identifica como um valor decadente. Esta identificação reside no fato de se manter elementos em declínio, em franca decadência vital, a se resignar com a situação negadora da vida. Não busca centrar forças, desenvolver potencialidades, lutar pela vida: ao contrário, a compaixão pulveriza os esforços, sufoca vontades, aceita-se a vida como está, isto é, *negada*. E ao se negar a vida, o que resta? O nada? Não exatamente. Ao homem é insuportável o nada: algo deve haver que não seja esta vida – talvez um *além-da-vida*. Daí a necessidade dos homens em criar o além, seja ele na noção de redenção, Nirvana, ou mesmo Deus. Se falseia o mundo, opõe-se ao que é natural, aos sentimentos de prazer, criando uma “*teologia imaginária*” (#15), calcado nas esperanças do além (Reino de Deus, juízo final, vida eterna).

Neste processo de negação da vida, há uma figura central: o sacerdote. É o sacerdote que cria novos valores, mas os cria para si, elaborando novos



juízos de valor, invertendo o “verdadeiro” e o “falso”, conforme sua necessidade: “*Enquanto o sacerdote surgir como um tipo superior de homem, esse negador, caluniador e envenenador da vida por profissão – não haverá resposta para a pergunta – o que é a verdade?*” (#8)

Entretanto o que é alvo de críticas da filosofia nietzscheana é a noção de Deus criada pelo cristianismo. Para Nietzsche, a cultura religiosa é reflexo da própria vida de uma povo e este mesmo povo reflete sua condição em sua vivência religiosa: “*Um povo que ainda acredita em si tem também ainda o seu Deus próprio. Nele venera as condições que o tornam vitorioso, as suas virtudes – projeta o prazer que tem de si, o seu sentimento de poder, num ser a quem por isso pode dar graças.*” (#16) Uma concepção positiva de divindade que é expressão de seu próprio povo. Um Deus para todas as ocasiões: um Deus para os tempos de guerra e para os tempos de paz; um Deus para as épocas dos cultivos e das colheitas; um Deus para os campos e cidades. Enfim, um Deus que abraça tanto o bem como o mal, a fartura e a miséria, o perdão e a vingança.

Mas o que acontece com a noção de Deus quando este povo entra numa época de declínio, como, por exemplo, se sujeita a uma dominação externa? A própria concepção de Deus também entra em decadência, responde Nietzsche. Da mesma forma que de um povo auto-afirmativo, potente, passa a ser um povo em franca decadência, fraco, submisso; Deus passa também a ser impotente, “*castrado*” em suas virtudes e virilidade, apenas um *deus-bom*. Torna-se um Deus de um povo enfraquecido, regredido, que se sente vítima dos seu dominadores. Entra em cena a criação de novos valores morais: eles, vítimas de seus opressores, são autoproclamados como bons, justos. Deus, agora como o *bem-em-si*, estaria do seu lado, do lado dos mais fracos, dos “bons”, a protegê-los de seus senhores. Vistos agora como “maus”, o Deus de seus dominadores é por isso *demonizado*. Assim, Nietzsche vê que a passagem de um Deus capaz de tanto bem como o mal, da justiça e da vingança, para uma noção maniqueísta de um Deus-bom capaz apenas do bem e da justiça, e um Deus-mau, injusto, *diabolizado*, seria fruto de uma moral decadente.

Com esta reformulação de uma nova moral, temos agora um Deus-Salvador, Deus-Redentor, Deus-Misericordioso, que socorre (e perdoa) seu povo que de tão decadente se torna impotente e incapaz: estes necessitam de um Deus para todo seu sofrimento, médico de suas dores, mesmo se fossem capazes deles mesmos de enfrentar suas vicissitudes.

Algo mais ocorre. Tal como o povo judeu vai ao exílio e não mais retorna à sua pátria, tornando-se cosmopolita, Deus torna-se um deus não apenas de um povo, mas sim de toda a humanidade. Deus deixa de ter uma identidade cultural com seu povo para abarcar a humanidade inteira. Mas seu caráter decadente continua: permanece um Deus dos fracos, dos vitimados, dos que perderam a força, a potência e a virilidade pela vida.

Nietzsche trata então da origem do cristianismo. O cristianismo, antes de ser um movimento que surgiu em oposição ao judaísmo, deve ser entendido

como nascido deste, como sua consequência: há aí uma continuidade (#24). Este *continuum* se estabelece pela moral judaica e pelo tipo sacerdotal herdado ao cristianismo. Para esclarecer isto, Nietzsche traça como o povo judeu que outrora possuía uma cultura afirmativa e dominante, entra em decadência, estabelecendo para si uma moral negadora. Originalmente, o povo judeu estabelecia uma relação natural e autoafirmativa em todos os aspectos de sua vida. Esta característica era refletida em sua visão de Deus, como manifestação da consciência de poder, prazer, esperança: esperava-se de Javé a vitória em suas batalhas, a abundância em suas colheitas, a riqueza em suas realizações, o crescimento de seu povo. E essa relação era celebrada em cultos festivos. Apesar da grandeza alcançada como povo, Israel entrou em decadência (e com ele sua cultura), graças a distúrbios internos de sua economia, política e sociedade e invasões estrangeiras. Um povo que outrora rendiam graças a seu Deus pelas bênçãos obtidas, agora se encontra em um dilema: o que aconteceu? Deus nos abandonou? Crer no abandono de seu Deus, Deus da Aliança com seu povo era pesado demais para uma gente agora tão enfraquecida em moral e espírito: a noção de Deus se modifica – Ele é o Deus da Justiça: não Deus, mas seu próprio povo que o abandonou, ao quebrar a aliança feita pelos seus antepassados: e por conta disso, Ele lança seu castigo, entregando-os aos seus inimigos e sua própria sorte.

Este novo conceito de Deus (justo mas que impõe condições), é elaborado pela nova classe que ascende ao poder: o sacerdotal. Estes estabelecem uma nova moral, onde a infelicidade, a miséria e escravidão são entendidas como castigos do Deus-justo pelos nossos “pecados”, enquanto que a felicidade, riqueza e liberdade são bênçãos divinas por termos seguido suas leis. E quem estabelece estas leis? Ora, o sacerdote, que avalia o que é o certo e o errado aos “olhos de Deus” para manter-se no poder: ir contra o sacerdote é como ir contra os desígnios de Deus...

Surge a noção de causa-efeito, o antinatural prevalece: *“um Deus que exige, em vez de um Deus que ajuda, (...) A moral já não é a expressão das condições de vida e de crescimento de um povo, já não é o seu instinto subjacente de vida, mas tornou-se abstrata, a oposição à vida”*(#25). E não bastou-se criar uma nova moral; para seus propósitos tiveram que reinterpretar a própria história do povo judeu: *“fizeram dele um estúpido mecanismo de salvação da culpa perante Javé e castigo, de piedade para com Javé e recompensa”*(#26). O sacerdote, em “nome” de Deus mas em proveito próprio, passa então a dar e a criar valores morais. Aí reside seu poder, sua manutenção como tal: *“o sacerdote vive dos pecados, tem necessidade de que se peque... Princípio supremo: ‘Deus perdoo a todo o que faz penitência’ – em vernáculo: que se sujeita ao sacerdote”*(#25). E foi neste ambiente que surgiu o cristianismo, como uma continuação da moral sacerdotal judaica.

Mas como efetivamente ocorreu esta transição? Para Nietzsche, o destino do Evangelho se fez durante a crucificação de Cristo: ao ver a morte de



seu Mestre, seus seguidores viram suas expectativas messiânicas se esvanecerem. Por que isto aconteceu?" *Como podia Deus permitir isso?*" (#41) – esta era a indagação aflita dos discípulos. A resposta para esta agonizante pergunta desta absurda situação, encontrariam nos sentimentos de culpa e de ressentimento: Deus entregou seu filho único para a remissão dos pecados – *nosso pecados, nossa culpa*. Mas há uma indignação a se acrescentar: quem efetivamente o matou foram os judeus, a elite sacerdotal judaica! Nietzsche conclui que à esta culpa e ressentimento, criou-se na figura de Jesus, de maneira semelhante ao que os sacerdotes fizeram com a história e moral judaica, a doutrina do juízo, da segunda vinda, a morte sacrificial, a doutrina da ressurreição. Da mesma forma que fez ao apontar Sócrates como aquele que deu o golpe final na cultura trágica grega, à esta concepção de cristianismo Nietzsche identificou seu criador: Paulo de Tarso. Por meio de Paulo perpetuou-se o instinto sacerdotal judaico no cristianismo, na Igreja cristã: utiliza-se conceitos, doutrinas, símbolos que justificam o poder sacerdotal cristão (#42).

Mais uma vez, a vida deixa de ser o centro e este passa a ser o além. O agora perde seu valor para a promessa do amanhã, o advento do Reino. A diferença entre os homens que geram a cultura e todo o avanço é substituído pela igualdade de todos. Mas que igualdade? A igualdade da prevalência dos sentimentos de ressentimento e culpa, que travam guerra contra tudo que há de nobre, alegre, magnânimo, isto é, tudo que é valorativo da vida. E com o instinto sacerdotal aflora-se novamente a necessidade ressentida de se ter o poder, que é exercido não em nome do sacerdote, mas em nome de algo maior: Deus – *“Não julgueis!, dizem eles, mas mandam para o inferno tudo o que se encontra em seu caminho. Ao deixar Deus vulgar, são eles próprios que julgam; ao glorificarem Deus, é a si mesmo que glorificam”* (#44). Constrói-se uma nova moral, tomando para si as noções de Deus, verdade, luz, espírito, vida, associando-os a si próprios. É com esta moral que seduz e leva para toda a humanidade. Como finaliza Nietzsche: *“O cristão é somente um judeu de confissão mais liberal”* (#44).

Mas a crítica a Paulo não se encerra aí. Para Nietzsche, Paulo, como também os demais escritores neo-testamentários, deturparam o próprio evangelho, *“do que pôs na boca do seu Mestre”* (#45), introduzindo valores negativos que não expressam a liberdade, franqueza, lealdade – prevalecem os *maus instintos*. *“Paulo foi o maior de todos os Apóstolos da vingança...”* (#45)

Além de formular novos valores morais que o justifique, o instinto sacerdotal vai de encontro também com o saber científico. Isto porque a ciência permite questionar as “verdades” elaboradas pelo instinto sacerdotal – *“O sacerdote conhece apenas um grande perigo: a ciência”* (#49). Entretanto, o sacerdote não pode reinventar a ciência, como o fez com a moral – deve entrar em combate de modo ferrenho contra a ciência, contra seus achados e teorizações, acusando-a de ser uma ameaça à fé e à revelação de Deus. Este combate tem sido travado por séculos, sendo notórios os casos de Galileu Galilei com sua cosmologia que retira a centralidade da Terra (e do homem); e de

Darwin com seu trabalho sobre evolução das espécies, ambos indo frontalmente ao defendido pela Igreja.

Contra tudo isto o sacerdote faz uso dos sentimento de pecado e de culpa. Ao inculcar tais sentimentos, cria-se no homem a necessidade de cura, libertação – *salvação*, obtida pela “graça e misericórdia infinita de Deus”. E quem serve-se de meio para isto? – o sacerdote! É ele que “concede” esta graça e que “redime” o penitente. Há uma situação, ainda que negada, de subserviência entre o fiel e o sacerdote. Não temos mais um homem como potencial de ação, de efetivo de domínio por sobre sua vida: temos agora a figura do fiel, penitente, subjugado pelo peso de se considerar pecador, da ameaça do pecado. Pecado, ou, em outras palavras, *transgressão às regras morais instituídas pelo sacerdote*. O homem, sentindo-se tal pecador e sob o receio de pecar, cria para si resistências a mesmo questionar a moral religiosa.

Compreende-se, portanto, o sentimento de Nietzsche para com o instinto sacerdotal: “*Um atentado de sacerdotes! Um atentado de parasitas! Um vampirismo de sanguessugas pálidas e subterrâneas!*” (#49). Em resumo: “*O pecado, diga-se mais uma vez, essa forma de autopoliuição do homem ‘par excellence’, inventou-se para impossibilitar a ciência, a civilização, toda a elevação e nobreza do homem; o sacerdote reina graças à invenção do pecado.*” (#49)

Nietzsche considera então que o Cristianismo tem necessidade de uma cultura decadente que a justifique, servindo-se de uma “*razão doente*” (#52), induzindo o homem a necessitar do sacerdote, tal como um doente necessita de um médico: o homem (fiel, penitente) se torna *dependente* do sacerdote. “*O Cristianismo precisa da doença(...) tornar alguém doente é a verdadeira intenção recôndita de todo um sistema de procedimento salvíficos da Igreja.*” “*O homem religioso, tal como a Igreja o quer, é um ‘décadent’ típico*” (#51)

A fé cristã como pregada pela Igreja, não se baseia na verdade. Pelo contrário, *falseia* a verdade. Não se busca o cristianismo pelas ações e sim pela fé. Daí a Igreja fazer uso dos mártires: são os grandes propagandistas da fé cristã. Por terem morrido por causa de sua fé, a Igreja pretende, por isto, fazer da fé uma verdade, dar-lhe um valor: “*Os mártires prejudicaram a verdade... Modificar-se-a em parte o valor de uma causa por alguém dar por ela sua vida?*”, “*A mulher cai de joelhos perante um erro, porque se lhe disse que alguém por ela morreu na cruz. É pois a cruz um argumento?*” (#53)

A fé leva a uma outra forma de obscurecimento da verdade, do real: a convicção. Apesar de toda apologia ao ceptismo, Nietzsche não condena de todo a convicção: “*A grande paixão (...) permite-lhe convicções em determinadas circunstâncias*”. A convicção é necessária, mas não a ponto de se tornar absoluta, inquestionável: “*A grande paixão precisa de e usa de convicções, não se submete a elas – sabe-se soberana*” (#54). O que se critica é a absolutização das convicções, nos deixando escravos dela, impedindo-nos de ver o que há a frente, o que existe de fato. Daí a necessidade da fé pelas convicções: é preciso ter convicção para se crer e a crença precisa da convicção para



não ser questionada e não se esvanecer ao primeiro “Por que?”: “O *homem de fé, o crente de toda espécie, é necessariamente um homem dependente*” (#54). O crente, não mais dono de si, autônomo no pensar, não discerne o “verdadeiro” do “falso” – pelo contrário, seu discernimento se baseia nos valores impostos. A moral cristã construída por sobre o instinto do sacerdote obtém sua dupla vantagem: arrebanha crentes extremamente fiéis à sua doutrina e não é questionada. Daí o fato de Nietzsche considerar a convicção e não a mentira como a maior inimiga da verdade. Aliás, o que se esconde por sobre uma convicção é exatamente uma mentira, entendida como “um não querer ver algo do modo como se vê” (#55), isto é, da realidade. A convicção seria um mentir a si mesmo, o modo mais habitual de se difundir um falseamento do real.

O instinto sacerdotal, com sua necessidade de se apoderar, não se restringiu apenas ao campo religioso. Sua abrangência atuou também em outras áreas da cultura (particularmente européia), como a filosofia e movimentos sociais. Aqui se vê que o *Anticristo* não se limita apenas a uma crítica da religião, mas a insere dentro de uma crítica da cultura. O ressentimento, o instinto sacerdotal, não são exclusividades das religiões: estão presentes nos mais variados campos do saber e agir humanos.

“A quem é que mais odeio na ralé de hoje? É escumalha dos socialistas” (#57). Nietzsche criticava o socialismo não precisamente em suas críticas à burguesia e à economia capitalista, mas da natureza dos sentimentos que moviam suas reivindicações. Nietzsche via aí novamente o afloramento do ressentimento, da vingança que sucumbiam o “instinto, o prazer, o sentimento de moderação do trabalhador com seu pequeno ser” (#57). A moral do rebanho, do igualitarismo onde se anulam a individualidade de cada operário enquanto homem. O operário não deve pensar em si – não deve privilegiar sua família, suas poucas horas de lazer, suas amizades – em detrimento da militância: acima de tudo está a coletividade, o sindicato, a causa trabalhadora. O trabalhador, que já não era possuidor de sua força de trabalho, também já não é autor de suas lutas e do resto de sua vida – tudo isto pertence ao movimento proletário! A igualdade na maneira pensar, na maneira de agir, sem abrir espaços para novas formulações, diferentes práticas. A individualidade é mais uma vez anulada, desprezada, considerada como um mal em si.

Nietzsche critica o protestantismo alemão de Lutero, “a menos limpa espécie de Cristianismo”, que apesar de se levantar contra as disposições da Igreja Católica Romana, o fez com os mesmos instintos de vingança sacerdotal, repetindo a mesma corrupção que condenava: “E Lutero restabeleceu a Igreja: atacou-a” (#61) Também lança críticas contra a influência do protestantismo na filosofia alemã, em particular a de Kant. Para Nietzsche, o pensamento kantiano é “o instinto que tudo se engana, a contra-natureza como instinto, a decadência alemã como filosofia – eis o que é Kant” (#11). Aos demais filósofos, sua crítica mais aguda vai de encontro ao fato destes tomarem como argumentos os valores morais decadentes entendidos como absolu-



tos, os “belos sentimentos”, adotando-os como critério de verdade: “*o filósofo é apenas o prolongamento do tipo sacerdotal*” (#12).

Entretanto, podemos nos perguntar a respeito de quem, a julgar pelo título do livro (*Anticristo*), deveria estar sendo destinado a crítica de Nietzsche: Jesus de Nazaré. Toda a crítica que Nietzsche faz ao cristianismo se concentra, num misto de indignação e ironia, à Igreja Cristã, aos apóstolos (particularmente Paulo de Tarso), e ao poder sacerdotal. Mas e Cristo? Como Nietzsche insere Jesus em sua crítica?

Apesar da obra entitular-se “*Anticristo*”, não é a Jesus a quem Nietzsche dirige sua crítica e sim ao que se seguiu depois dele, isto é o cristianismo com seu ressentimento do instinto sacerdotal contrário a vida. Nietzsche irá, de certa maneira, *contrapor* Jesus ao próprio cristianismo. O que ocorreu, no entender de Nietzsche foi uma deturpação do próprio evangelho, a ponto de torná-lo completamente diverso do pregado por Jesus. É de se perguntar, portanto, como isto foi possível e por que.

Para Nietzsche, em todo o evangelho, entendido aqui como ensinamento original de Cristo, não há a preponderância da noção de culpa e pecado e de modo semelhante o da recompensa; de que o cumprimento da vontade de Deus nos reservaria o direito ao “Reino” futuro, noção esta tão comum na catequese cristã. Assim, “*o pecado, toda a relação de distancia entre Deus e o homem, se suprime – é essa justamente a Boa Nova*” (#33)

Logo, a beatitude não é algo que se promete para o amanhã, mas é uma realidade que se deva viver hoje, sem condicionamentos prévios. A Boa Nova implicaria mais em uma prática (e por isso algo para o agora), que propriamente algo em que crer somente: “*Não é a fé que distingue o cristão: o cristão age, distingue-se por um agir diferente*” (#33) Esta prática consiste, dentre outras, em uma universalização de suas ações (“*Não faz distinção alguma entre o estrangeiro e o indígena, entre o judeu e o não judeu*” (#33)), e em não responder o mal que recebe na mesma medida (“*não se aborrece com ninguém, a ninguém menospreza*” (#33)). Faz de tudo isto um princípio, consequência de um instinto e esta foi a marca, a vivência de Jesus. Nesta sua prática não havia necessidade de ritos, fórmulas, doutrinas – ou mesmo oração excessiva – para efetivar sua comunhão com Deus. E foi justamente esta prática que se conflitou com instinto sacerdotal judaico da culpa e do fardo em buscar a reconciliação com Deus: não que Jesus tenha adotado esta prática para se contrapor aos sacerdotes, o que seria uma outra forma de se manifestar o instinto sacerdotal. Disto resultou em um confronto final que culminou em sua morte. Não só sua vida, mas sua morte também foi consequência desta prática evangélica. Ou seja, é estranho ao evangelho a noção de sua morte na cruz pela remissão da culpa e pecado dos homens como foi formulada pela Igreja a partir de Paulo de Tarso. A morte na cruz foi consequência direta do conflito de sua prática evangélica, incompatível com as normas vigentes no judaísmo de então. “*Este ‘alegre mensageiro’ morreu como viveu, como ensinara – não para redimir os homens, mas para mostrar como se deve viver*” (#39)

Em suma, a Boa Nova de Jesus consiste genuinamente em uma prática e não em uma fé no sentido doutrinal: *“A penitência, a oração pelo perdão, não são caminhos para Deus: só a prática evangélica leva a Deus”* (#33).

Há um simbolismo nas coisas de Jesus: em seus dizeres, seus ensinamentos, sua prática; longe do temporal, do espacial, do histórico. Prevalence as realidades interiores. A noção de *Filho do Homem* não deve ser entendida como algo concreto e sim como um “símbolo psicológico liberto do tempo”, um estado de ser, de viver. Neste contexto que se entende que o *“Reino dos Céus é um estado do coração – não algo que vem para além da Terra ou após a morte”* (#34) Esta concepção de Nietzsche sobre o cristianismo não é nova. Numa autobiografia escrita durante sua juventude, quando ainda se considerava cristão, Nietzsche escreveu: *“O cristianismo é essencialmente uma questão do coração; é somente quando ele se incorpora a nós, quando faz parte de nossas entranhas que podemos dizer que somos verdadeiramente cristãos. A doutrina cristã fundamental do cristianismo exprime as verdades profundas do coração humano – não é senão símbolo delas”*<sup>3</sup>. Nietzsche entende então o evangelho como uma experiência, uma prática pessoal, exercida de maneira subjetiva, particular e que por isso não se pode querer enquadrá-las no campo cultural, como se só pudesse expressar por meio de ritos.

Uma prática que se vive e não uma promessa que se aguarda – é o que constitui a boa nova: *“O Reino de Deus não é algo que se espere; não tem um ontem e um depois de amanhã, não vem dentro de mil anos – é uma experiência num coração; está em toda parte e não está em parte alguma...”* (#34). Não opor-se ao seus inimigos com mesmas armas, não acusar diante de seus juízes, mas ao contrário, amar quem os acusa e atinge.

Entretanto, como já dito, não foi o que se seguiu após a cruz: a acusação prevaleceu, e foi em busca de *quem* matou seu Mestre; a vingança e a cólera suplantaram o perdão; o instinto sacerdotal aflora-se sob nova espécie, a *espécie cristã*. *“A história do cristianismo”*, afirma Nietzsche, *“é a história da incompreensão cada vez mais grosseira de um simbolismo originário”* (#37). *Afastando-se cada vez mais do ensinado por aquele da qual se dizem seguidores, os apóstolos não aceitaram a cruz com a naturalidade de Cristo – preferiram buscar um por que*, e com isto, construiu-se a doutrina da culpa e do pecado.

Assim formou-se o cristianismo, por sobre a anulação da vida, da falsificação da verdade, como uma deturpação daquele que se diz seguir. E este falseamento do evangelho, uma *“má-nova”*, um *“dysangelium”* já estava se fazendo presente desde a origem o cristianismo: *“no fundo, existiu somente um único cristão e esse morreu na cruz. O evangelho morreu na cruz”* (#39).

Nietzsche encerra sua obra com uma censura com seu estilo único: *“Condeno o Cristianismo, lanço contra a Igreja a mais temível de todas as*

<sup>3</sup> MELLO, M.V. Nietzsche: O Sócrates de nossos tempos. São Paulo, Edusp, 1993.



acusações. *A Igreja Cristã nada deixou intocado pela sua corrupção, fez de cada valor um não valor, de cada verdade uma mentira... O parasitismo como a única práxi; sugando, com o seu ideal de anemia e de 'santidade', todo o sangue, todo o amor, toda a esperança de vida'*" (#62).

Cabe então uma pergunta: se a crítica maior de Nietzsche é contra o cristianismo que se seguiu, com todas as suas deturpações criadas pelo instinto sacerdotal cristão, haveria alguma conciliação entre o pensamento nietzscheano com o ensinamento original de Jesus? É possível imaginar alguma concordância com a vivência do ensinamento legítimo de Cristo, sem adulterações, deturpações? À sua crítica para com a Igreja, Nietzsche propõe a transmutação de todos os valores cristãos (#62). Esta transmutação poderia ser compatível com o ensinamento original de Cristo? *É possível pensar Jesus à luz de Nietzsche?*

No final de seu livro *Ecce Homo*, Nietzsche refere-se a "Dionísio em face do Crucificado"<sup>4</sup>, entendendo aqui o deus grego como símbolo do viver, da arte da vida, a dinâmica do eterno retorno; em contraposição a aquilo que crucifica a vida e o prazer afirmativo do viver. Para MELLO(1993), esta oposição, antes de ser um confronto, deve ser entendida como um diálogo: a moral cristã, uma infamia para todos os instintos que aspiram a vida, a arte e o prazer, era algo que precisa ser assimilado. Mais ainda, esta frase representaria o último conflito a ser travado, o ápice de uma "aventura" pessoal que ficou incompleta: ainda na juventude cristã, Nietzsche leva até as últimas consequências sua compreensão do cristianismo como uma vivência pessoal e se indaga se esta experiência cristã não seria uma experiência de si mesmo. Com isso abandona o cristianismo e lança-se para uma experiência pessoal em que questionará tudo que é tido como verdade: a moral, a ciência e a própria filosofia como pretensão à interpretação do mundo. Aí se formulará, já na *Origem da Tragédia* a primeira grande oposição: Dionísio face a Sócrates. Entretanto, continua MELLO (1993), apesar de toda sua crítica a Sócrates, o próprio pensamento nietzscheano se assemelha ao socrático no sentido de se buscar as verdades do detrás das aparências.

Nietzsche encontraria, mesmo que a contragosto, identificação entre Dionísio e Sócrates. Em *Para Além do Bem e do Mal*, Nietzsche admite que Dionísio possa ser filosófico no sentido socrático e em *Ecce Homo* admite o inverso, de que Sócrates possa ser dionísíaco, principalmente quando em *Gaia Ciência*, Nietzsche chama Sócrates de "hipnotizador de ratos", "sedutor", "gênio do coração", mesmos atributos usados para designar Dionísio em *Além do Bem e do Mal*. – Dionísio na face de Sócrates!

De modo semelhante, MELLO (1993) indaga se não poderíamos supor o mesmo para com o cristianismo: a última oposição teria deixado em aberto uma possível identificação entre Dionísio e o Crucificado.

Em meio a especulações sobre o real posicionamento de Nietzsche para com a religião, particularmente a cristã, ou sobre possíveis desenvolvimentos

<sup>4</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, Lisboa, Guimarães Editores, 6a edição.



se não fosse a interrupção ocasionada pela doença que o vitimou no final de sua vida, podemos sem receio acertar que obter de Nietzsche uma crítica direta e incondicional ao cristianismo pode-se resultar insuficiente, principalmente se não levarmos devidamente em questão a intrincada trama de suas considerações. Não se pode negar que muito há na crítica de Nietzsche ao cristianismo de Jesus que somente um ateísmo que só diz *não*: um “ateu”, que outrora fora um cristão de coração, que tornou-se num crítico mordaz contra a moral da Igreja, mas que mantém uma postura diferente para com Jesus, uma postura de respeito e mesmo de defesa e de denúncia contra o que foi feito de sua mensagem; e novamente como ateu, tem pelo “Nazareno” a mesma opinião que tinha na juventude cristã. De fato a problemática entre Nietzsche e o cristianismo continua em aberto, merecendo portanto uma melhor análise.

## Conclusão

Ainda que o foco principal seja a religião cristã, o *Anticristo* de Nietzsche deve ser lido dentro de um contexto maior de uma crítica da cultura e da moral, fazendo uso de recursos de uma linguagem forte e denunciante com uma ironia mordaz, típicas de muitas outras obras nietzscheanas.

Apesar de seu título, o alvo de suas críticas não é Jesus e sim as deturpações de seus ensinamentos que foram feitas por seus seguidores, de modo que resultou numa moral cristã negadora da vida hegemônica por sobre a cultura ocidental. O instinto sacerdotal pode, sem nenhum erro, ser identificado como alvo principal das críticas de Nietzsche nesta obra, que se serviu das adulterações da mensagem de seu Mestre para instaurar uma nova moral (a moral cristã) que justifique e autosustente sua necessidade de domínio. O alcance desta moral não se restringiu apenas ao campo religioso, mas também o da cultura, dentre eles o da filosofia.

## Bibliografia

- MELLO, M.V. *Nietzsche: O Sócrates de nossos tempos*. São Paulo, Edusp, 1993.
- NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, Lisboa, Guimarães Editores, 6a edição, 1989.
- NIETZSCHE, F. *Obras Incompletas*. Coleção Os Pensadores, São Paulo, Ed. Nova Cultural, 1991.
- NIETZSCHE, F. *O Anticristo*. Lisboa, Edições 70.