



O CRISTO DO ANTICRISTO: UMA RESPOSTA AO ANTICRISTO DE NIETZSCHE

The Christ of the Antichrist: an Answer to Nietzsche's Antichrist

Willibaldo Ruppenthal Neto*

A
R
T
I
G
O
S



* O autor é graduado em Teologia pela FABAPAR, graduado, mestre e doutorando em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Professor da FABAPAR. Membro discente do NEMED/UFPR. E-mail: willibaldoneto@hotmail.com

RESUMO:

Muitas foram as críticas ao Cristianismo ao longo da história, mas poucas tiveram a força e a repercussão que teve a obra do famoso filósofo alemão Friedrich Nietzsche, na qual se destaca seu famoso livro O Anticristo. Cabe, porém, pensarmos se sua crítica é válida, seja considerando-se seu contexto como também seus verdadeiros objetivos. Nietzsche deve ser pensado dentro de seu tempo e a partir daquilo que o influenciou – mesmo sendo um pensador distinto, permanece filho de seu tempo. Este artigo visa apresentar a crítica de Nietzsche dentro de seu contexto e indicar uma resposta a esta a partir do cristianismo.

PALAVRAS-CHAVE: Friedrich Nietzsche; Anticristo; Niilismo.

ABSTRACT:

Many were the critics regarding the Christianity throughout history, but just a few had the strength and the repercussion like the work of the famous German philosopher Friedrich Nietzsche, specially his book The Antichrist. Nevertheless, we may think if his critic was legitimate, considering his context and his true objectives. Nietzsche must be thought inside his own context and by his own influences – even him, who is a distinct thinker, is a child of his time. This paper aims to show Nietzsche's critic inside its own context and indicate an answer from the Christianity.

KEY-WORDS: Friedrich Nietzsche. Antichrist. Nihilism.

1 – INTRODUÇÃO

Uma coisa é inquestionável: Nietzsche é um autor poderoso. Independente de aceitar-se ou concordar-se com seu pensamento deve-se admitir tal realidade. Se seu poder provém da realidade de suas afirmações ou se provém da ferocidade e vivacidade destas¹, não se altera tal realidade – de que Nietzsche é certamente um autor poderoso.

Muitos foram os que leram Nietzsche, e sua presença não pode mais ser ignorada. Muitos foram os usos de suas obras, tais como o famoso caso nazista, que as utilizou para embasar filosoficamente a doutrina ariana e a política nazista². Outros, caminhando em sentido completamente diferente, utilizaram-nas para defender o anarquismo³ e a desintegração da sociedade. De fato, separar disto tudo o que realmente pretendia o autor é um trabalho de malabarista.

Friedrich Nietzsche (1844-1900) era filho de pastor protestante e formou-se em filologia e teologia – era, portanto, grande conhecedor do cristianismo, sendo, portanto, suas críticas formadas não a partir do nada, mas de uma observação minuciosa daquilo que estava próximo a ele, da religião que o cercava e o envolvia e da qual decidiu se separar. Há muitos cristãos que preferem ignorar a crítica de Nietzsche ao cristianismo,

¹ Segundo o próprio Nietzsche a sua autobiografia, *Ecce homo*, é uma tentativa de explicação de sua própria força. Cf. NIETZSCHE, 2011.

² Independente se Nietzsche teria ou não participação no nazismo o “nietzsheanismo” fabricado pelos intelectuais e ideólogos do ‘Movimento’ (LACQUE-LABARTHE, 2002, p. 75) é evidente. Assim como os atuais neonazistas recorrem a Nietzsche como base intelectual. Geir Campos, porém, valendo-se da citação de um verbete da *Enciclopédia judaica castelhana*, “visa, de início, afastar qualquer hipótese, eventualmente difundida, de que Nietzsche com sua filosofia dê pena para as mangas da cruz suástica...” (CAMPOS, In: NIETZSCHE, 2012b, p. 11), uma vez que tal enciclopédia afirma o seguinte: “Os nazistas a princípio adotaram conceitos nietzschianos, mas tiveram de abandonar as obras de Nietzsche ao se darem conta de que as obras dele estavam muito longe de oferecer fundamentação ideológica ao nazifascismo”.

³ Grande exemplos de anarquistas influenciados por Nietzsche são Albert Camus e Max Stirner. Há correntes teóricas que defendem que de fato “Nietzsche, apesar das suas muitas incoerências, era [...] fundamentalmente um anarquista aristocrático” (SANTOS, 1962, p. 141). Ele, porém, se colocava contrário ao anarquismo: “O cristão e o anarquista, ambos são *décadents*, ambos incapazes de proceder de outro modo, senão de uma maneira dissolvente, venenosa, debilitante, esgotando o sangue; ambos têm, por instinto um *ódio de morte* contra tudo o que existe, tudo o que é grande, tudo que tem duração, tudo quanto promete futuro à vida...” (NIETZSCHE, 1988, p. 122).

afirmando que se trata da simples opinião de um louco⁴. Porém, a grande expressão que o pensamento nietzschiano conquistou desde seu início até os dias de hoje exige dos cristãos no mínimo certa atenção, especialmente a obra *Der Antichrist* (1895).

2 – VIDA E OBRA

Nietzsche, filho, neto e bisneto de pastores protestantes, desde muito cedo pretendia seguir os passos de seus familiares, e pela sua seriedade desde a infância era chamado pelos colegas de “pastorzinho” (CAMPOS, In: NIETZSCHE, 2012b, p. 13). Acabou, porém, desistindo de ser pastor e focou-se na filologia, formando-se e logo se tornando professor na Universidade de Basileia, tendo apenas 24 anos.

Sua crítica ao cristianismo não é algo cego nem distante, mas é uma crítica de alguém que nasceu e cresceu “dentro da igreja”, sabendo as qualidades e defeitos dos pastores de forma direta, sendo filho, neto e bisneto destes. Não estava, portanto, alienado da realidade da qual trata, mas era-lhe algo próximo. A “casta sacerdotal” a qual faz severas críticas não é uma realidade distante dele, mas é a qual sua família pertenceu por gerações.

A obra de Nietzsche possui uma formatação muito peculiar, não tendo sido publicada por completo durante sua vida, mas sendo organizada e publicada por sua irmã, Elisabeth Förster-Nietzsche, criadora do famoso Nietzsche-Archiv, onde suas obras foram organizadas postumamente⁵. Pode-se separar a obra de Nietzsche em três fases: 1) Fase do endeusamento de outros homens, como Schopenhauer – dos livros *O*

⁴ O fato de ter morrido em um manicômio é bastante lembrado nas críticas ao pensamento de Nietzsche como se este seu estado mental antes de sua morte comprometesse completamente todo o seu trabalho intelectual.

⁵ Friedrich Nietzsche faleceu em 1900, mas o “Arquivo” foi fundado em 1894, uma vez que a irmã de Nietzsche comandou suas publicações desde 1891, quando estava fraco e debilitado. Há teorias sobre Elisabeth ter deturpado a obra de Nietzsche e mesmo sua biografia, como defendeu Erich Podach, mas há também quem defenda que tal afirmação é errônea, tal como Gilvan Fogel.

nascimento da tragédia e Considerações Intempestivas; 2) Fase da “sabedoria ideal” - *Humano, demasiado humano*; 3) Fase onde estabelece um pensamento próprio – *Assim falava Zaratustra, Além do bem e do mal, Genealogia da moral*, e daí por diante (CAMPOS, In: NIETZSCHE, 2012b, p. 14). É a esta terceira fase que *O Anticristo* pertence.

O ensaio que é *O Anticristo* foi escrito entre 3 e 30 de setembro de 1888, tendo uma forte conexão dentro da obra completa de Nietzsche – especialmente com as obras de sua terceira fase e em destaque para com alguns dos seus livros de anos anteriores, tais como: *Assim falava Zaratustra* (1883-1885), *Além do bem e do mal* (1886) e *Genealogia da moral* (1887)⁶. Tais obras são, portanto, de especial importância na análise desta obra de Nietzsche, por expressarem outras dimensões daquele momento de Nietzsche. Lê-las é como ler os versos anteriores de um poema, mas tratando-se de Nietzsche, não se deve imaginar um poema plenamente coeso, mas um conjunto relativamente esparso de máximas e aforismas. Seja como for, porém, tais livros são de grande auxílio na interpretação, especialmente pela sua conexão lógica dentro da obra nietzschiana.

3 – CRISTIANISMO E DÉCADENCE

Na percepção de Nietzsche, o cristianismo é à semelhança do hinduísmo⁷ e – principalmente – do budismo, “religiões de *décadence*” (NIETZSCHE, 1988, p. 39), religiões de destruição até a nulidade, ou seja, são “religiões nihilistas” (NIETZSCHE,

⁶ O próprio autor faz menção do *Genealogia da moral* no *Anticristo*: “Na minha «Genealogie der Moral» expus, pela primeira vez, psicologicamente, a antinomia entre uma moral *nobre* e uma moral de *ressentimentet...*” (NIETZSCHE, 1988, p. 49), além de citar o seu Zaratustra: Cf. NIETZSCHE, 1988, p. 108 e NIETZSCHE, 2012b, p. 99.

⁷ Diferente do que afirma Nietzsche, o cristianismo se diferencia completamente das religiões orientais justamente por não se apresentar associado a uma nulidade divina, mas ter como centro um Deus pessoal: “na Índia, grandes sábios tiveram a percepção de que a Realidade suprema era única e infinita, mas não sabiam que seu nome era 'Eu'. Ao contrário, a maioria deles pensava que o 'eu' ou 'ego' (a palavra latina para 'eu') – ou seja, nosso senso de que somos indivíduos únicos, irreduzíveis e distintos – era a ilusão suprema e o grande obstáculo para o esclarecimento supremo” (KREEFT, 2009, p. 20); A ideia metafísica do cristianismo provém do judaísmo, que não se baseia na lógica e abstração, mas na revelação divina. Esta metafísica se difere completamente da do hinduísmo: “Na verdade duas religiões não poderiam diferir de forma mais radical em sua metafísica do que o judaísmo e o hinduísmo” (KREEFT, 2009, p. 21).

1988, p. 39). Como, então diferenciá-las? A grande diferença entre estas religiões está no discurso: o budismo “deixa atrás de si – e isso distingue-o profundamente do cristianismo – esse logro de si próprio, que são as concepções morais” (NIETZSCHE, 1988, p. 39), ou seja, não usa de um discurso falseante, mas afirma categoricamente suas pretensões, sem dissimular ou “moralizar” nada do que afirma. Assim, o budismo não possui “nenhum imperativo categórico” (NIETZSCHE, 1988: 40), não possui o temível “tu deves” (NIETZSCHE, 1988, p. 116)⁸: esta afirmativa tão preciosa ao cristianismo, que é protegida com o valor da *revelação* – “a afirmação de que a razão destas leis não é de origem humana” (NIETZSCHE, 1988, p. 116) –, e da *tradição* – “a afirmação de que a lei existiu desde tempo imemorial” (NIETZSCHE, 1988, p. 117) –, estas escamas brilhantes com o peso e a força da história que protegem este temível dragão⁹.

Mas com que arma Nietzsche atingirá este dragão que é a moral cristã? É com uma arma de filólogo que realiza seu mais forte ataque: o livro *Genealogia da moral* (1887). Neste livro Nietzsche explicita que a moral possui uma origem histórica processual de tal forma que não houve apenas uma moral, nem um processo único de moral, mas diferentes morais, mesmo contrárias: o peso histórico da tradição cai pela própria história¹⁰ – com a arma que lhe feria, feriu também o monstro. Demonstra então que a origem da moral pela filologia é muito distante da noção de moral cristã:

Qual é, segundo a etimologia, o sentido da palavra “bom” nas diversas línguas? (...) esta palavra em todas as línguas deriva de uma mesma transformação conceitual; descobri que, em toda a parte “nobre”, “aristocrático”, no sentido

⁸ A afirmação categórica “tu deves” rejeita a realidade humana que é necessariamente desigual, uma vez que “a desigualdade dos direitos é a primeira condição para a existência dos direitos” (NIETZSCHE, 1988, p. 119). Também rejeita a própria humanidade e sua liberdade (mesmo que relativa), uma vez que Nietzsche encontra em Schopenhauer a ideia da liberdade de querer, na qual o homem deve ser questionar: “E podes também querer o que queres?” (SCHOPENHAUER, 2012, p. 27).

⁹ “Qual é o grande dragão a que o espírito já não quer chamar Deus, nem senhor? 'Tu deves', assim se chama o grande dragão; mas o espírito do leão diz: 'Eu quero.' O 'tu deves' está postado no seu caminho, como animal escamoso de áureo fulgor; e em cada uma das suas escamas brilha em douradas letras: 'Tu deves!' Valores milenários brilham nestas escamas, e o mais poderoso de todos os dragões fala assim: 'Em mim brilha o valor de toda as coisas. Todos os valores foram já criados, e eu sou todos os valores criados. Para o futuro não deve existir o 'eu quero!' Assim falou o dragão” (NIETZSCHE, 2012b, p. 35).

¹⁰ “Mas falta-lhes infelizmente o *espírito histórico* (...) Pensam, segundo a velha tradição nos filósofos do passado, de uma maneira *essencialmente* anti-histórica” (NIETZSCHE, 2009, p. 28).

de ordem social, é o conceito fundamental, a partir do qual se desenvolve necessariamente “bom” no sentido de “que possui uma alma de natureza elevada”, de que “possui uma alma privilegiada”. Esse desenvolvimento se efetua sempre paralelamente a outro que acaba por evoluir de “comum”, “plebeu”, “baixo” para o conceito de “mau”. (NIETZSCHE, 2009, p. 31).

Não apenas mostra que houve mais de um tipo de moral como também desenvolve “sua hipótese genealógica fundamental: da criação da memória que suprimiu o esquecimento, surgiu a responsabilidade e a culpa” (COSTA, 2009, p. 77)¹¹. Assim, de certa forma *O Anticristo* é a continuação da *Genealogia da moral*:

Em *O Anticristo*, Nietzsche visa o fenômeno religioso, dando continuidade em primeiro lugar, à análise dos valores morais. Em outras palavras, a debilidade fisiológica e natural da religião passa a ser decisiva em virtude da impossibilidade de uma valorização efetiva da vida e da potência. O Cristianismo para Nietzsche é essa imensa doença moral que enfraquece a vida em seu âmago mais profunda. (COSTA, 2009, p. 77).

O cristianismo é entendido por Nietzsche como uma doença justamente pelo cristianismo ser uma religião onde se anula a antiga “moral *nobre*” por uma “moral de *ressentiment*”, sendo que foi “pelo *não* pronunciado contra a primeira” (NIETZSCHE, 1988, p. 49) que surgiu a moral judaico-cristã. Esta moral diz *não*¹² “a tudo o que representa o movimento ascendente da vida sobre a terra, o crescimento, o poder, a beleza, a autoafirmação” (NIETZSCHE, 1988, p. 49), ou seja, nega a própria evolução do homem a que é seu destino, o Super-homem (*Übermensch*)¹³.

¹¹ Tal concepção de Nietzsche parece se aproximar da ideia de origem do “pecado original” de Freud: “Paulo, um judeu romano, oriundo de Tarso, captou aquele sentimento de culpabilidade e reconduziu-o, com acerto, à sua fonte proto-histórica, a que chamou «pecado original», crime cometido contra Deus e que só a morte podia resgatar. Com o pecado original, a morte entrara no mundo. Na realidade, esse crime punível com a morte tinha sido o assassinato do pai primitivo, mais tarde divinizado...” (FREUD, 1990, p. 130).

¹² “[...] admito também que existam puritanos fanáticos da consciência, os quais prefeririam um certo nada a um incerto qualquer coisa. Mas isso seria niilismo, e indício de uma alma desesperada e mortalmente ferida, por muito que seja o adorno de semelhante virtude” (NIETZSCHE, 2012a, p. 20).

¹³ De certa forma Nietzsche compreende que o homem é um “animal incompleto” de forma que deve desenvolver-se dentro da natureza que possui enquanto potência: “O homem é corda estendida entre o animal e o Super-homem: uma corda sobre um abismo; perigosa travessia, perigoso caminhar, perigoso olhar para trás, perigoso tremer e parar” (NIETZSCHE, 2012b, p. 24); mas também defende a própria destruição e recriação do homem. A visão do homem possuindo uma natureza ambivalente e potencial foi buscada por Nietzsche no Renascimento: Pico della Mirandola, em seu Tratado da grandeza do homem escreveu: “Não te demos, Adão, uma forma ou um lugar determinado no mundo, e sim olhos para vê-lo e mãos para aperfeiçoá-lo, a fim de que só de ti dependa rebaixar-te ao nível inferior das alimárias ou elevar-te ao nível superior dos seres divinos” (MIRANDOLA apud CAMPOS, In: NIETZSCHE, 2012b, p. 16).

Esta evolução¹⁴, porém, não é “natural”, “espontânea”, como pareceria com a ideia de progresso que se desenvolveu a partir do Renascimento¹⁵, mas é uma necessidade para a qual o homem deve preparar-se e mesmo sacrificar-se. Nietzsche não acreditava como os idealistas em uma história em sentido teleológico, numa “filosofia da história”¹⁶, mas foi o profeta do Super-homem (sob a imagem de Zaratustra), deste que é um destino do homem, que é a grande esperança terrestre o qual se opõe às grandes esperanças supra terrestres:

Eu anuncio-vos o Super-homem!
O Super-homem é o sentido da terra. Diga a vossa vontade: seja o Super-homem, o sentido da terra.
Exorto-vos, meus irmãos, a permanecer fiéis a terra e a não acreditar naquelas que vos falam de esperanças supra terrestres. (NIETZSCHE, 2012b, p. 22).

Levando-se em consideração que a humanidade não necessariamente elevar-se-á ao Super-homem, cabe então uma disputa entre a terra e o corpo contra tudo que os nega – especialmente o cristianismo. O cristianismo, portanto, é entendido como uma religião

¹⁴ A evolução do homem é o objetivo da humanidade de tal forma que esta é a medida da validade de uma asserção e não a sua “veracidade”: “A falsidade de um juízo não pode servir-nos de objeção contra o mesmo: talvez nossas palavras soem estranhamente. A questão é saber quanto ajuda tal juízo para favorecer e conservar a vida, a espécie e tudo quanto é necessário à sua evolução. Estamos fundamentalmente inclinados a sustentar que os juízos mais falsos (...) são para nós os mais indispensáveis...” (NIETZSCHE, 2012a, p. 15).

¹⁵ “O «progresso» não passa de uma ideia moderna, ou seja, de uma ideia falsa. Vale o europeu moderno bem menos do que o europeu do Renascimento. Desenvolver-se *não* significa forçosamente elevar-se, aperfeiçoar-se, fortalecer-se.” (NIETZSCHE, 1988, p. 16).

¹⁶ Nietzsche sempre rejeitou as “filosofias da história”, juntamente à filosofia idealista alemã, uma vez que ambas destroem a própria dinamicidade da vida: “o sentido histórico, quando reina irrefreado e traz todas as suas consequências, erradica o futuro, porque destrói as ilusões e retira às coisas sua atmosfera, somente na qual elas podem viver” (NIETZSCHE, 1999, p. 280). Sobre a filosofia da história, tivemos como os três grandes exemplos, Hegel, Comte e Marx: “A maioria dos filósofos da história não apenas indicam o final da evolução histórica, mas também revelam o caminho no qual a humanidade é obrigada a seguir a fim de alcançar a meta. Eles enumeram e descrevem sucessivos estados ou estágios, estações intermediárias no caminho dos primórdios até o fim. Os sistemas de Hegel, Comte, e Marx pertencem a esta classe” (VON MISES, 2007, p. 163).

de “*décadence*” até o ponto de alcançar o niilismo¹⁷: é uma religião que nega a própria realidade e a vida.

4 – CRISTIANISMO E NIILISMO

A piedade não apenas “contradiz a lei da evolução¹⁸, que é a seleção” (NIETZSCHE, 1988, p. 19), como também “conduz ao nada” (NIETZSCHE, 1988, p. 20)¹⁹. Mas como exatamente Nietzsche entende o cristianismo niilista? Percebe-o ao lado

¹⁷ O termo niilismo é complicado na filosofia de Nietzsche. Urbano Zilles afirma que “Nietzsche via sua época como o fim da metafísica, da morte de Deus e do ateísmo. Tudo isso ele designa com o termo niilismo. O niilismo é inerente ao cristianismo” (ZILLES, 2010, p. 174). Como entender, então, que o niilismo do cristianismo seja a causa de suas críticas e ao mesmo tempo seja algo aguardado? O problema do cristianismo está especialmente em esconder sua verdadeira realidade – o niilismo – e não admiti-lo: “em uma interpretação bem determinada, na interpretação moral-cristã, reside o niilismo” (NIETZSCHE, 1999, p. 429); por fim virá o niilismo, e “o niilismo está à porta” (NIETZSCHE, 1999, p. 429). Assim o niilismo é um termo utilizado tanto para representar a tendência decadente do cristianismo, como sua “positiva” consequência, que é a completa nulidade ao mesmo tempo que a consciência desta, permitindo que o homem mude de rumo: “O *niilismo* como *estado psicológico* terá de ocorrer, *primeiramente*, quando tivermos procurado em todo acontecer por um 'sentido' que não está nele: de modo que afinal aquele que procura perde o ânimo. Niilismo é então o tomar-consciência do longo *desperdício* de força, o tormento do 'em vão', a insegurança, a falta de ocasião para se recrear de algum modo, de ainda repousar sobre algo – a vergonha de si mesmo, como quem se tivesse *enganado* por demasiado tempo...” (NIETZSCHE, 1999, p. 430). Após esta primeira situação, ocorre a segunda etapa: “O niilismo como estado psicológico ocorre, em segundo lugar, quando se tiver colocado uma totalidade, uma sistematização, ou mesmo uma organização, em todo acontecer e debaixo de todo acontecer: de modo que na representação global de uma suprema forma de dominação e governo a alma sedenta de admiração e veneração se regala...” (NIETZSCHE, 1999, p. 430-431); e por fim, a terceira e última etapa: “Dadas essas duas compreensões, de que com o vir-a-ser nada deve ser alvejado e de que sob todo vir-a-ser não reina nenhuma grande unidade em que o indivíduo pode submergir totalmente como em um elemento de supremo valor: resta como escapatória condenar esse inteiro mundo do vir-a-ser como ilusão e inventar um mundo que esteja para além dele, como verdadeiro mundo. Tão logo, porém, o homem descobre como somente por necessidades psicológicas esse mundo foi montado e como não tem absolutamente nenhum direito a ele, surge a última forma de niilismo, que encerra em si a descrença em um mundo metafísico, que se proíbe a crença em um mundo verdadeiro. Desse ponto de vista admite-se a realidade do vir-a-ser como única realidade, proíbe-se a si toda espécie de via dissimulada que leve a ultramundos e falsas divindades – mas não se suporta esse mundo, que já não se pode negar...” (NIETZSCHE, 1999, p. 431).

¹⁸ Segundo Nietzsche, o cristão vai tanto no sentido contrário da evolução que ultrapassa o macaco em animalidade (estupidez): “Mas não subestimemos o cristão: como é falso até à inocência, ultrapassa em muito o macaco – uma certa teoria das origens parece, quando aplicada aos cristãos, uma simples amabilidade...” (NIETZSCHE, 1988, p. 77); “Percorrestes o caminho que medeia do verme ao homem, e ainda em vós resta muito do verme. Noutro tempo fostes macaco, e hoje o homem é ainda mais macaco do que todos os macacos” (NIETZSCHE, 2012b, p. 22).

¹⁹ Deve-se entender que a crítica do cristianismo é especial justamente na medida em que é “conferido à crítica da religião lugar central no sentido da explicitação do fenômeno do niilismo” (COSTA, 2009, p. 77), uma vez que a filosofia de Nietzsche tem como propósito a exposição deste processo que é o niilismo, este ato de “sacrificar Deus pelo 'nada’” (NIETZSCHE, 2012a, p. 69).

Assim entendemos porque “o «puro espírito» é uma pura estupidez” (NIETZSCHE, 1988, p. 31-32). A negação do corpo e da matéria e nada menos que uma demonstração da “tendência hostil a vida” (NIETZSCHE, 1988, p. 20) que vigora no cristianismo, pois deixando-a de lado, com o corpo, valoriza-se as coisas “imaginárias”: causas imaginárias, efeitos imaginários, seres imaginários, ciência natural imaginária, psicologia imaginária e mesmo uma teologia imaginária (NIETZSCHE, 1988, p. 32).

Para onde se foca, então, a partir da lógica cristã? Para “a «volta de Cristo», o «juízo final», toda a espécie de esperanças e promessas temporais” (NIETZSCHE, 1988, p. 63), o além-mundo, para o além-morte, ou melhor, para a própria morte²⁰. Trata-se de uma religião do ódio à vida: “Declarar guerra em nome de Deus à vida, à natureza, à vontade de viver! Deus, essa fórmula para todas as calúnias do «aquém», para todas as mentiras do «além»! O nada divinizado em Deus, a vontade do nada santificada” (NIETZSCHE, 1988, p. 38).

Mas onde Nietzsche entende que está o fundamento de tais afirmações? Justamente no que ele havia percebido na *Genealogia da moral*, quando a moral judaico-cristã “começa a sublevação dos escravos na moral” (NIETZSCHE, 2009, p. 37), através da inversão dos antigos valores:

[...] só os miseráveis são bons, os pobres, os impotentes, os pequenos são os bons, e ainda aqueles que sofrem, os necessitados, os enfermos, os doentes, os feios são também os únicos seres piedosos, os únicos abençoados por Deus, só para eles existe a bem-aventurança – quanto aos outros, os nobres, concupiscentes, os insaciáveis, os ímpios, são por toda a eternidade os réprobos, os malditos, os condenados... (NIETZSCHE, 2009, p. 37).

E de onde Nietzsche tirou tal ideia? De onde tirou tal condenação aos “nobres” e exaltação aos “pobres”? A resposta é simples: ele tirou justamente dos Evangelhos, do

²⁰ Sócrates no Fédon de Platão declara que a morte é o objetivo do filósofo; a percepção de Nietzsche do cristianismo é especialmente estabelecida pela ideia de Platão da realidade: “[...] os verdadeiros filósofos trabalham durante toda sua vida na preparação de sua morte e para estar mortos; por ser assim, seria ridículo que, depois de ter perseguido este único fim, sem descanso, recuassem e tremessem diante da morte” (PLATÃO, 2000, p. 124).

texto central destes, que são as bem-aventuranças do próprio Cristo²¹:

Bem-aventurados vós, os pobres, porque vosso é o reino de Deus.
Bem-aventurados vós, os que agora tendes fome, porque sereis fartos.
Bem-aventurados vós, os que agora chorais, porque haveis de rir.
(...)
Mas ai de vós, os ricos! Porque tendes a vossa consolação.
Ai de vós, os que agora estais fartos! Porque vireis a ter fome.
Ai de vós, os que agora rides! Porque haveis de lamentar e chorar.
Ai de vós, quando todos vos louvarem! Porque assim procederam seus pais
com os falsos profetas.
(Lucas 6.20b-21; 24-26)²²

5 – O CRISTIANISMO PARA NIETZSCHE

Tendo em vista a origem evangélica, o processo histórico e a consequente “declaração de ódio à vida” que Nietzsche atribui ao cristianismo, cabe entender de que forma passou-se de uma coisa à outra. O Sermão da montanha não é uma declaração de ódio, mas de justiça: trabalha com uma dualidade realista sobre a injustiça social²³. Não é uma reprovação de ter-se qualidades, mas um aviso: a *justiça* – e não a *vingança*, como

²¹ “Esse Jesus de Nazaré, evangelho do amor encarnado, esse 'redentor' que traz a bem-aventurança e a vitória aos pobres, aos enfermos, aos pecadores – ele não era a sedução sob sua forma mais inquietante e irresistível, a sedução e o desvio que haveriam de conduzir justamente a esses valores e a essas inovações *judias* do ideal?” (NIETZSCHE, 2009, p. 38).

²² “Mas agora se levanta a questão fundamental: está certa esta direção que o Senhor nos mostra nas bem-aventuranças e nas opostas maldições? É realmente mau ser rico, estar saciado, rir, ser louvado? Friedrich Nietzsche fez incidir a sua severa crítica ao cristianismo precisamente neste ponto. Não é a doutrina cristã que deve ser criticada: é a moral do cristianismo que deve ser desmascarada como o 'pecado capital contra a vida'. (...) [Mas] a verdadeira 'moral' do cristianismo é o amor. E ele se situa claramente em oposição ao egoísmo – ele é saída de si mesmo e é precisamente deste modo que o homem acede a si mesmo. Ao brilho tentador da imagem do homem de Nietzsche, este caminho aparece no primeiro momento como miserável, como não recomendável. No entanto, ele é realmente o caminho que conduz à elevação da vida; somente no caminho do amor, cujas sendas são descritas no Sermão da Montanha, se abre a riqueza da vida, a grandeza da vocação humana” (RATZINGER, 2007, p. 97-99). Nietzsche não entende este caráter do cristianismo? Em seu *Zarathustra*, afirma: “Seria preciso entoarem melhores cânticos para eu crer no seu Salvador; seria preciso que os seus discípulos tivessem mais aparência de redimidos” (NIETZSCHE, 2012b, p. 98). Tal vida, tal alegria estaria presente no paganismo. De fato, “a alegria do melhor paganismo, como na jocosidade de Catulo ou Teócrito, é, de fato, uma alegria eterna que nunca deve ser esquecida por uma humanidade grata” (CHESTERTON, 2008, p. 260), mas “a alegria que foi a pequena publicidade do pagão, é o gigantesco segredo do cristão” (CHESTERTON, 2008, p. 263). A Carta de Paulo aos Filipenses bem mostra a valorização do cristão pela alegria, porém esta é mais profunda e menos exibida que a alegria pagã.

²³ Veja neste sentido: MALINA, 2004.

diz Nietzsche – virá! O Sermão da Montanha “não é lei, mas sim Evangelho²⁴” (JEREMIAS, 1988, p. 57).

O processo histórico de “sublevação dos escravos na moral” (NIETZSCHE, 2009, p. 37) se dá apoiado em algumas questões importantes, tais como a negação do corpo, uma vez que “os juízos de valor das aristocracias de cavaleiros se baseiam numa vitalidade física poderosa, numa saúde em plena forma” (NIETZSCHE, 2009, p. 36). No lugar desta moral física impõe-se uma moral platônica²⁵, uma moral de além-túmulo, uma moral de morte e nada, sob a qual se joga com os nomes de “«vida», ou «verdade», ou «luz», [que] são as suas palavras para o universo interior²⁶; - tudo o mais, toda a realidade, a natureza inteira, a própria linguagem, não têm para ele senão o valor de um sinal, de uma parábola” (NIETZSCHE, 1988, p. 65). Assim, as características principais e a própria finalidade humana mudam: “pretende-se como fim supremo a serenidade, o silêncio, a ausência de desejos²⁷, e *atinge-se* essa finalidade” (NIETZSCHE, 1988, p. 41). O que sobra então senão um “pacifismo búdico” (NIETZSCHE, 1988, p. 81)?

A origem deste pensamento estaria na filosofia dualista platônica das “*duas realidades*”: no *Fédon* de Platão, Sócrates afirma que “nossa alma é muito parecida com

²⁴ O Evangelho é a boa notícia de que a justiça divina virá, pela graça de Deus, uma vez que a graça age de modo diferente da natureza: “A graça (...) Favorece mais o pobre do que o rico, compadece-se mais do inocente que do poderoso; ama as almas mais simples e sinceras e não as artificiosas; exorta sempre os bons a serem melhores e a assemelharem-se pelas virtudes ao Filho de Deus” (TOMÁS DE KEMPIS, 1995, p. 47).

²⁵ Nietzsche “vê o cristianismo como 'platonismo para o povo'. Assim a religião é a autodilapidação institucionalizada do homem” (ZILLES, 2010, p. 166).

²⁶ Nietzsche critica a linguagem “simbólica” e distante utilizada pelo cristianismo, mas não consegue de fato escapar das alturas: utilizando uma linguagem “de alpinista”, na qual se fala de “alturas” ou “atmosfera forte” (NIETZSCHE, 2011, p. 12), ou mesmo fala de um “Super-homem” (*Übermensch*), um homem “mais elevado”, na qual a permanece como conceito nublado pela linguagem.

²⁷ A objetivação do homem é a vontade de potência, não a nulidade, e nem mesmo a conservação – mas a expansão, a potência, “a vontade do poder, a vontade vital, inesgotável e criadora” (NIETZSCHE, 2012b, p. 120): “Muito deveriam refletir os filósofos antes de admitir o instinto da própria conservação como instinto cardial dos seres orgânicos. Ao vivente apetece acima de tudo expandir sua própria força: a própria vida é *vontade de potência*. A autoconservação não é mais que uma consequência indireta e muito frequente daquela” (NIETZSCHE, 2012a, p. 24); esta é a tendência humana de tal forma que deveria ser mesmo a base da psicologia (NIETZSCHE, 2012a, p. 34). A vontade de potência na perspectiva de Nietzsche – assim como na de Schopenhauer –, “uma designação da autoafirmação dinâmica da vida” (TILLICH, 2004, p. 44).

o divino, imortal, inteligível, simples, indissolúvel sempre igual e semelhante a si mesma” (PLATÃO, 2000, p. 146). Seguindo, Sócrates aponta o contraponto, a parte visível do homem, que é o corpo que “se parece perfeitamente com o que é humano, mortal, sensível, composto, solúvel, sempre mutável e nunca semelhante a si mesmo” (PLATÃO, 2000, p. 146). Assim, cabe ao homem buscar alcançar a “verdadeira realidade”, a invisível. Esta realidade invisível seria a da natureza de nossa alma, assim como da razão e por isso “Platão (...) quis demonstrar, com um esforço hercúleo a maior força que até agora empregou um filósofo, que a razão e o instinto têm o mesmo fim, o bem, 'Deus'. Todos os teólogos e filósofos depois de Platão seguiram o mesmo caminho” (NIETZSCHE, 2012a, p. 105). Mas se Nietzsche apresenta-se como um novo tipo de filósofo, como “o primeiro filósofo trágico” (MORÃO, In: NIETZSCHE, 2011, p. 10), qual é a diferença de seu pensamento para esta lógica platônica?

6 – O CRISTO DO *ANTICRISTO*

Nietzsche entende-se como diferente de todos os filósofos até agora: não é apenas o “primeiro filósofo trágico” (MORÃO, In: NIETZSCHE, 2011, p. 10), mas também se encontra neste tempo que “é consciente” (NIETZSCHE, 1988, p. 72) pelo desenvolvimento da história e da filologia²⁸, esta época que “tem orgulho²⁹ no seu senso histórico” (NIETZSCHE, 1988, p. 71); detém portanto “as condições necessárias para compreender algo que dezenove séculos não souberam entender” (NIETZSCHE, 1988, p. 70): o verdadeiro cristianismo, o Cristo perdido no tempo³⁰.

Jesus Cristo, segundo Nietzsche, foi “completamente desfigurado” (NIETZSCHE, 1988, p. 47), assim como sua mensagem, uma vez que “com o oposto do

²⁸ “[...] proponho o seguinte: ela [história da moral] merece a atenção dos filólogos e dos historiadores, não menos daquela dos universitários especializados por profissão em filosofia” (NIETZSCHE, 2009, p. 58).

²⁹ “Neste ponto são João da Cruz e Nietzsche, por mais afastados que pareçam um do outro, estão muito próximos. Com efeito, ambos chegaram ao conhecimento do nada da criatura. Enquanto são João da Cruz, num ato de humildade, encheu seu 'nada' com o 'tudo' de Deus, Nietzsche, incapaz, em seu orgulho, de suportar este nada, defendeu-se por uma inflação do eu que o conduziu à alienação mental” (WINCKEL, 1985, p. 59).

³⁰ Desde o início o protestantismo possui esta tendência de afirmar como Lutero, “ter descoberto, ou redescoberto, algo chamado Evangelho” (COLLINSON, 2006, p. 67).

Evangelho construíram a Igreja” (NIETZSCHE, 1988, p. 70). Mas qual a verdadeira história do cristianismo que Nietzsche conta? “Volto atrás, para referir a verdadeira história do cristianismo. A própria palavra «cristianismo» é já um equívoco – no fundo só existiu um cristão, e esse morreu na cruz. O «Evangelho» morreu na cruz” (NIETZSCHE, 1988, p. 74). A igreja nada mais fez que “vulgarizar o cristianismo” (NIETZSCHE, 1988, p. 71) e desfigurar a mensagem de Cristo ao “elevant Jesus exageradamente” (NIETZSCHE, 1988, p. 79). Quem foi então Jesus Cristo para Nietzsche? Quem é o Cristo do Anticristo?

Jesus Cristo para Nietzsche deve ser entendido como um homem que não pregava a si mesmo, nem realidades supra terrestres, mas “realidades interiores” (NIETZSCHE, 1988, p. 68): “O «reino dos céus» é um estado da alma, e não o que quer que seja que suceda «para além da Terra», ou «depois da morte»” (NIETZSCHE, 1988, p. 68-69), ou seja, “o «reino de Deus» não é algo que se espere, não tem ontem nem amanhã, não vem dentro de «mil anos» - é uma experiência num coração; está em toda a parte, não está em parte alguma...” (NIETZSCHE, 1988, p. 69), afinal, “«o reino de Deus está em vós»...” (NIETZSCHE, 1988, p. 59).

O Evangelho (“boa nova”) tornou-se assim “uma «*má nova*», um «*Dysangelium*»” (NIETZSCHE, 1988, p. 75), pois seu propósito, a *prática*, foi perdida mediante a imposição de algo que a substituiu, a *fé*:

[...] a prática cristã, uma vida tal como a viveu aquele que morreu na cruz, apenas isso é cristão... Nos nossos dias uma vida semelhante é ainda possível³¹ e para alguns mesmo necessária: o cristianismo autêntico, o cristianismo primitivo, será possível em todas as épocas... Não uma fé, mas uma ação, um não fazer certas coisas e, sobretudo, um modo diferente de ser [...] (NIETZSCHE, 1988, p. 75).

Ao invés desta vida diferenciada, desta prática da *cruz*, encontra-se apenas pessoas vivendo contra o que pregam, contra àquele a quem dizem servir. “A maioria das criaturas

³¹ “É tempo que o homem cultive o germe da sua mais elevada esperança. O seu solo é ainda bastante rico, mas será pobre, e nele já não poderá medrar nenhuma árvore alta. Ai! Aproxima-se o tempo em que o homem já não lançará por sobre o homem a seta do seu ardente desejo e em que as cordas do seu arco já não poderão vibrar. Eu vo-lo digo: é preciso ter um caos dentro de si para dar à luz uma estrela cintilante. Eu vo-lo digo: tendes ainda um caos dentro de vós outros” (NIETZSCHE, 2012b, p. 26).

das criaturas continua a dar lições de moral e a agir amoralmente; era decerto contra isso que se insurgia Nietzsche – contra a hipocrisia institucionalizada” (CAMPOS, In: NIETZSCHE, 2012b, p. 16). Esta hipocrisia é, na visão de Nietzsche, resultado de uma inversão do que é o “ser cristão”, de uma *vida*, uma *prática*, para uma *fé*, uma *crença*, ou melhor, uma *aparência*:

Reduzir o fato de se ser cristão, a vida cristã, a um fato de crença, a uma simples fenomenalidade de consciência, é o que se pode chamar negar o cristianismo. De fato não houve nunca cristão absolutamente algum. O «cristão», o que de há dois mil anos a esta parte é chamado cristão, não é outra coisa mais do que um desconhecido psicólogo de si próprio. Se o encarmos mais de perto, vemos que apesar da «fé», só reinavam nele os instintos – e que instintos! [...] falou-se sempre de «fé», mas procedeu-se sempre por instinto... (NIETZSCHE, 1988, p. 75-76).

Como institucionalizou-se tanto esta hipocrisia? Qual a causa deste erro? Nietzsche aponta como causa especialmente a mentira da promessa cristã – “o budismo não promete, mas assegura; o cristianismo promete tudo, mas não cumpre nada” (NIETZSCHE, 1988, p. 81). Deturpa-se não apenas o passado³², mas o próprio futuro é nublado pelas nuvens do céu imaginário³³, ao mesmo tempo que toda a mensagem do reino de Deus, do seguir a Cristo, etc, são jogados à mentira do além-túmulo: “Mas aí está a própria causa do erro: o «reino de Deus» considerado como ato final, como promessa! Ora o Evangelho havia sido precisamente a existência, o cumprimento, a realidade desse «reino». A morte de Cristo foi esse «reino de Deus»” (NIETZSCHE, 1988, p. 79). Voltamos então para a pergunta: quem é o Cristo do Anticristo? Jesus Cristo para Nietzsche é um homem que trazia uma mensagem de vida, de prática, uma *mensagem psicológica, interna*, a qual pertencem seus *símbolos*:

A noção do «Filho do Homem»³⁴ não é uma personalidade concreta, que

³² “E mais uma vez, o instinto sacerdotal do judeu cometeu o mesmo crime contra a história – suprimiu pura e simplesmente o ontem e o anteontem do cristianismo, criou para seu uso uma história do cristianismo primitivo” (NIETZSCHE, 1988, p. 81).

³³ “O 'outro mundo', porém, esse mundo desumanizado e inumano, que é um nada celeste, está oculto aos homens, e as entranhas do ser não falam ao homem, a não ser como homem” (NIETZSCHE, 2012b, p. 40).

³⁴ “Não resta dúvida de que o Filho do homem, no princípio, é uma figura mitológica que foi adaptada – tanto quanto possível – a doutrina messiânica hebraica.[...] parece, por isso, muito mais provável que a figura do Filho do homem provenha da mitologia cananeia.” (SCHUBERT, 1979, p. 71). Isto não quer dizer, porém, que o sentido cristão seja mítico, pois utilizando-se da linguagem mítica pode-se descrever algo histórico que ultrapassa o próprio tempo.

pertença à história, algo individual, único, mas sim um dado «eterno», um símbolo psicológico liberto da noção de tempo. O mesmo sucede uma vez mais e num sentido mais elevado com respeito ao Deus deste simbolista típico, ao «reino de Deus», ao «reino dos céus», à «filiação divina». Nada menos cristão do que as cruces eclesiásticas de um Deus pessoal, de um «reino de Deus» que há de vir, de um «reino dos céus» no além, de um «filho de Deus» segunda pessoa da Trindade. (NIETZSCHE, 1988, p. 68).

7 – NIETZSCHE EM CONTEXTO

Como bem mostra-nos Nietzsche em sua obra, não devemos permanecer na superfície dos detalhes que nos são dados, mas devemos buscar a verdade infundida no profundo das palavras³⁵. Assim, partindo do próprio texto, podemos alcançar a “cultura” pressuposta, a carga imaginária e espiritual que Nietzsche carregava a partir de suas leituras e estudos, que serviram de material para suas ideias.

Alguns alvos de críticas são evidentes, tais como Kant e o idealismo alemão, porém outros alvos são mais difíceis de se perceber no texto, sendo percebidos, porém, através de conexões lógicas. O cristianismo é criticado, mas este também é situacional³⁶: Nietzsche critica o cristianismo como um todo, mas enxerga um cristianismo específico e cultural, o *protestantismo alemão do século XIX*. É pela filosofia alemã que compreendemos sua crítica ao protestantismo – assim como o contrário pode ser feito –, já que para Nietzsche “o pastor protestante é o avô da filosofia alemã” (NIETZSCHE, 1988, p. 24). Percebe ambos, também, pelo nome do Tübingen Stift, este Seminário que “basta pronunciar (...) para entender o que é no fundo a filosofia alemã: uma teologia fraudulenta” (NIETZSCHE, 1988, p. 24). Ora, não apenas os filósofos Schelling, Hegel e Hölderlin estudaram em Tübingen, mas também os teólogos Christian Baur e –

³⁵ “Com a boca se mente, é verdade; mas com os gestos, que se fazem na ocasião, descobre-se a verdade” (NIETZSCHE, 2012a, p. 92). Na verdade, como bem demonstraram os estudos psicológicos pós-Nietzsche, tais como os de Freud, Adler, Jung e tantos outros, sabe-se hoje que as próprias palavras podem transmitir verdades escondidas, como se percebe nos chamados “atos falhos”. Algo semelhante pode ocorrer na escrita.

³⁶ A própria crítica de Nietzsche é situacional, sendo influenciada pelas críticas anteriores, tal como a de Ludwig Feuerbach e influenciando as críticas posteriores, tal como a de Sigmund Freud: “Até certo ponto repete Feuerbach com sua teoria de que Deus é criação do homem. De outro lado, antecipa as teses de Freud segundo as quais o cristianismo se distingue 'do mundo dos sonhos, por este último espelhar a efetividade, enquanto ele (o cristianismo) falsifica, desvaloriza, nega a efetividade'...” (ZLLES, 2010, p. 182).

especialmente – David Strauss.

David Strauss é um dos grandes nomes do que se denomina “busca do Jesus histórico” (alemão: *Historische Jesusforschung*). Suas pesquisas teológicas se deram especialmente demonstrando as contradições da tradição (Evangelhos), e buscando resgatar o Jesus perdido no passado. É sob esta leitura que Nietzsche desenvolveu seu entendimento do cristianismo³⁷, e, quando escreve o *Anticristo*, recorda-se do “tempo em que (...) rebuscava com a prudente lentidão do filósofo requintado a obra do incomparável Strauss” (NIETZSCHE, 1988, p. 57). Porém, no tempo do *Anticristo*, já não possui mais a mocidade (“seus vinte anos”) de quando lera Strauss, e agora é “demasiado sério para isso” (NIETZSCHE, 1988, p. 57), declarando contra o antigo mestre:

Que me importam as contradições da «tradição»? Como pode chamar-se «tradição» as lendas de santos? As histórias de santos são a literatura mais equívoca que existe: aplicar-lhes o método científico, se não existem outros documentos, é um processo condenado «a priori» – simples divagação de erudito [...] (NIETZSCHE, 1988, p. 57).

Mas, afinal, qual a importância de sabermos da influência de Strauss em Nietzsche? A importância está justamente nas palavras de Nietzsche, que são o resultado – mesmo que inconsciente – da leitura de Strauss: aplicando-se um método científico a um objeto de caráter não-científico, deturpa-se a verdade, e assim duvida-se da própria sacralidade daquele objeto agora já “desmentido”. Dito de outra forma: o que esperar de puro, de sublime, da moça cujas vergonhas são a todos expostas sem a menor decência? Com o *liberalismo*³⁸ perdeu-se não somente o que era sagrado, mas a própria

³⁷ Outra importante influência neste sentido foi Ernest Renan. Mencionado no *Anticristo* (NIETZSCHE, 1988, p. 36, 58, 62), é um autor cuja obra *Vida de Jesus* não deve ser ignorada, uma vez que sua influência foi gigantesca no século XIX, uma vez que “foi o maior êxito literário do século [XIX]” (GUITTON, 1960, p. 102). Sobre a influência de Renan no pensamento de Nietzsche e a relação entre estes, veja: CHAVES; SENA, 2008.

³⁸ Entende-se aqui “liberalismo” no sentido teológico do termo, como “teologia liberal”, ou “liberalismo teológico”, que foi um movimento entre os séculos XVIII e XX na qual a validade da Bíblia e sua autoridade eram questionadas e relativizadas pela influência de filosofias e estudos de ciências da religião, negando elementos supranaturais das Escrituras, como os milagres.

sacralidade³⁹. A crítica de Nietzsche, portanto, não pode ser dissociada em absoluto do liberalismo alemão, pois é aos liberais que “não lhes é dado poderem mentir por «inocência» ou por «ignorância»” (NIETZSCHE, 1988, p. 73), pois já conhecem bem os “erros” (contradições) nas próprias Escrituras, pois “o nosso tempo é consciente” (NIETZSCHE, 1988, p. 72): “Seremos mais duros para um protestante⁴⁰ do que para um católico, mais duros para um protestante liberal⁴¹ que para um puritano. Quanto mais próximo se está da ciência, maior é o crime de se ser cristão. Por conseguinte, o maior dos criminosos é o *filósofo*” (NIETZSCHE, 1988, p. 137).

8 – O CRISTO DA IGREJA: RESPOSTA AO *ANTICRISTO*

Antes de se medir uma contribuição e um peso exato à crítica de Nietzsche ao cristianismo no *Anticristo*, devemos comparar a sua noção de Jesus Cristo ao Cristo da Igreja. Jesus Cristo segundo a crença cristã é plenamente Deus e plenamente homem, sendo assim a segunda pessoa da Trindade ao mesmo tempo que é uma pessoa específica e histórica. É “perfeito quanto à divindade, e perfeito quanto à humanidade; verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem”, conforme o Credo de Calcedônia, sendo “preservada a propriedade de cada natureza, concorrendo para formar uma só pessoa e em uma subsistência” (GRUDEM, 2009, p. 996).

A desvalorização do corpo – da qual tanto fala Nietzsche – não é uma tendência cristã, mas platônica (e gnóstica). A doutrina da encarnação não apenas é inadmissível a estas filosofias que negam o valor da matéria, como também faz com que o cristianismo

³⁹ O psicólogo italiano Umberto Galimberti bem destaca que: “Potencializada pela religião que preparara o terreno para inscrever a técnica num projeto da salvação, a técnica levou a religião ao seu crepúsculo, e com ela a história que nasceu da visão religiosa do mundo” (GALIMBERTI, 2003, p. 38). Não é à toa, portanto, que Umberto Galimberti afirmou que “a técnica nasceu exatamente da corrosão do trono de Deus” (GALIMBERTI, 2003, p. 37-38).

⁴⁰ “a espécie mais enxovalhada do cristianismo que possa existir, a mais incurável, a mais irrefutável, o protestantismo... Se não se acaba com o cristianismo, serão os alemães que terão a culpa...” (NIETZSCHE, 1988, p. 131).

⁴¹ Como Artur Morão bem nota, Nietzsche foca sua crítica especialmente em três objetos: “a *moral cristã* (...), a *cultura alemã* (...), a *modernidade*” (MORÃO, In: NIETZSCHE, 2011, p. 9). O *protestantismo liberal* apresenta-se incorporando e somando estas três características: é um cristianismo modernizado e influenciado pela filosofia alemã.

possua “a concepção mais extraordinariamente positiva de toda a história humana acerca da condição carnal do ser humano” (LÉONARD, 1994, p. 19), uma vez que “*o próprio Deus tem um corpo, e por toda a eternidade*” (LÉONARD, 1994, p. 19). Assim, o cristianismo se apresenta em nítido contraste com a visão platônica sobre o corpo:

A nosso ver, uma reavaliação radical e completa do corpo nas dimensões ontológica, metafísica e teológica só se apresenta na doutrina cristã. Essa reavaliação está sob certos aspectos, em nítido contraste com a concepção platônica: longe de ser um “peso” e um “tronco” para a alma, ou apenas “carne a ser salva”, o corpo é verdadeiramente “consagrado” e até “santificado”, porquanto o próprio Deus nasce no corpo como Cristo. (REALE, 2002, p. 16).

Sobre o reino de Deus, Nietzsche defende que se trata de uma realidade interna⁴², psicológica, na qual a mensagem é “não uma fé, mas uma ação” (NIETZSCHE, 1988, p. 75). De fato, o cristianismo não nega a ação, pelo contrário: ultrapassa a Regra de Ouro⁴³ dos judeus e realizasse na afirmativa⁴⁴, na ação, mas também se completa pela fé⁴⁵, presente já no discurso de Jesus, que ultrapassa o discurso do fariseu Hillel⁴⁶, que determinou a Regra de Ouro:

[...] a Regra de Ouro é expressa em forma afirmativa por Jesus e em forma negativa por Hillel. Notável diferença. Hillel diz: “Guarda-te de prejudicar a

⁴² Há diversas interpretações sobre o Reino de Deus, tais como a visão defendida por Nietzsche enquanto realidade interior de que “o seu lugar é a interioridade do homem. Aí ele cresce, e é a partir daí que ele atua” (RATZINGER, 2007, p. 60), mas também há interpretações deste enquanto o próprio Jesus Cristo, como uma “autobasiléia” (RATZINGER, 2007, p. 59), ou ainda enquanto “anúncio do iminente fim do mundo” como interpretação escatológica, além da interpretação secular (RATZINGER, 2007, p. 62-63). Todas estas interpretações demonstram uma visão sobre o Reino de Deus, mas nenhuma é suficiente por si mesma: “a realidade que Jesus designa como ‘Reino de Deus, soberania de Deus’ é extraordinariamente complexa, e só na aceitação do todo é que podemos aceder à sua mensagem e nos deixarmos por ela conduzir” (RATZINGER, 2007, p. 67).

⁴³ A Regra de Ouro pode ser resumida na ideia de “não faça o mal que não deseja que lhe seja feito”.

⁴⁴ A ética cristã ultrapassa a regra de ouro impondo ao cristão não apenas deixar de fazer o mal que não deseja, mas também fazer o bem que se deseja: “Tudo quanto, pois, quereis que os homens vos façam, assim fazei-o vós também a eles; porque esta é a Lei e os Profetas” (Mateus 7.12); ou mesmo o bem que se sabe que deve ser feito: “Portanto, aquele que sabe que deve fazer o bem e não o faz nisso está pecando” (Tiago 4.17).

⁴⁵ *Completa-se na fé, e não se dá somente pela fé*, pois, afinal, “a fé sem obras é morta” (Tiago 2.26b). Mas note-se bem a analogia que se faz neste verso completo de Tiago: “Porque, assim como o corpo sem espírito é morto, assim também a fé sem obras é morta” (Tiago 2.26) – o cristão bem sabe da importância do corpo, da ação, mas nem por isso deixa de saber da importância do espírito, sem o qual o corpo é nada mais que um cadáver! De fato, nada adianta uma alma sem corpo, mas o contrário também.

⁴⁶ “Do grade fariseu Hillel, cerca de uma geração antes do nascimento de Cristo, provém a chamada regra áurea [ou Regra de Ouro], como evolução progressiva de Lv 19.18,34, em *Sabbat* 31a: ‘O que não desejais para ti, não façais ao teu próximo’” (SCHUBERT, 1979, p. 40).

teu próximo”; e Jesus: “O amor que desejarias receber, mostra-o para com teu próximo”. Oferecer amor é bem mais do que deixar de prejudicar. (JEREMIAS, 1988, p. 8-9).

Apesar disto temos um problema: que fonte temos além dos Evangelhos para separarmos nestes o que é verdadeiro do que é falso? Nenhuma que seja mais confiável que estes mesmos. Assim, mutilar-se o discurso de Jesus dos Evangelhos, preservando a vida que é afirmada, mas negando o que Jesus fala sobre si mesmo, é ir contra o Evangelho *como um todo*.

Normalmente a crítica à visão cristã tradicional de Cristo se dá em dois caminhos, como Jean Guitton bem percebeu: o primeiro caminho “vai do homem-Jesus ao Deus” (GUITTON, 1960, p. 107), numa lógica própria da *crítica histórica* – nega-se qualquer milagre, dentre os quais a ressurreição é o mais absurdo. Segundo esta perspectiva o judeu Jesus foi *elevado e deificado* pelos seus seguidores, que o tornaram no Jesus Cristo dentro de seu imaginário. O segundo caminho “vai do Deus ao homem” (GUITTON, 1960, p. 107), ou seja, entende Jesus como um “*mito* do Deus-Homem” que foi imputado posteriormente a um personagem não necessariamente histórico, Jesus. Ficamos assim “entre a tese dos *críticos* segundo a qual Jesus é um homem que a imaginação *deificou* e a dos *mitólogos*, segundo a qual Jesus é um Deus que a fabulação fez homem e *historificou*” (GUITTON, 1960, p. 36).

Nietzsche apresenta uma postura de mescla das duas tendências de adequação de Jesus Cristo, em certo momento defendendo que foi um homem deificado, cuja deturpação foi o fato de seus seguidores “elevar Jesus exageradamente” (NIETZSCHE, 1988, p. 79), mas em outro momento afirma que se trata de um “símbolo psicológico liberto da noção de tempo” (NIETZSCHE, 1988, p. 68).

Percebendo que Nietzsche não se posiciona nem no sentido dos críticos, defendendo um Jesus histórico, nem no sentido dos mitólogos, defendendo um Jesus mítico⁴⁷, faz-se necessário mostrar a deficiência de ambas as teorias. Ambas as vias nos

⁴⁷ A interpretação de Jesus enquanto elemento simbólico é equivocada segundo a percepção cristã. Apesar de haverem símbolos na tradição cristã, o Filho do Homem não é mais um caso, mas é um acontecimento histórico: “o ministério de Jesus não deve ser visto como algo mítico, que pode ao mesmo tempo significar tudo e nada; é um acontecimento histórico datável com rigor, com toda a seriedade da história humana verdadeira, com a sua unicidade, cujo modo de contemporaneidade com todos os tempos se distingue totalmente da intemporalidade do mito” (RATZINGER, 2007, p. 29). Trata-se, portanto, não de algo atemporal, mas supratemporal, ao mesmo tempo que é temporal: é de todos os tempos, e não de nenhum.

apresentam um problema: como um homem poderia ter “sido considerado como o igual de Deus e que isto tenha sido crido pelos judeus, apesar de todas as duas disposições tão contrárias” (GUITTON, 1960, p. 103)? Pois, “nos dois casos (...) falta o tempo para compreender como, em meio judeu, uma comunidade ligada à recordação dum profeta morto tê-lo-ia coroadado com este conceito, tão pouco judeu, dum 'Deus morto’” (GUITTON, 1960, p. 100).

O mistério da encarnação e morte de Deus não se apresenta como resultado de um processo religioso tanto quanto um rompimento, por ser justamente uma “oposição muito consciente às concepções religiosas judaicas e helenísticas do tempo” (ADAM, 1986, p. 5). Ou seja, o mistério do Deus-Homem não está relacionado com influências helenísticas (que C. G. Jung supervaloriza, em: JUNG, 1979, p. 6) ou judaicas tanto quanto é um rompimento com as mesmas: “é impossível explicar o aparecimento dessa fé por influências judaicas ou pagãs. Nela não há nada de derivado, de secundário; tudo é verdadeiramente primitivo, é a fé, o credo original” (ADAM, 1986, p. 5), sendo “escândalo para os judeus, loucura para os gentios” (I Co 1.23b). Como bem destaca Joseph Ratzinger, o estudioso judeu Jacob Neusner bem entendeu que Jesus Cristo não muda completamente a lei judaica, mas acrescenta algo que é o principal no cristianismo, e inaceitável para o judaísmo: *ele mesmo* (RATZINGER, 2007, p. 103)⁴⁸. Negar a mensagem de Jesus sobre si mesmo e sobre a fé é tão equivocado quanto afirmar que o cristianismo se apresenta como um processo de deificação de um homem simplesmente pela imaginação de seus discípulos, ou de historização de um mito.

9 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nietzsche não é um filósofo sistemático, cujo conhecimento é facilmente compreendido; sua obra “apresenta caráter fragmentário, aforístico, totalmente assistemático” (ZILLES, 2010, p. 164). Trata-se de um autor esquivo, cuja compreensão

⁴⁸ Sobre isto veja especialmente o capítulo “O que Jesus nos disse de si mesmo”, em ADAM, 1986, p. 67-108, além do capítulo “As auto-afirmações de Jesus”, em RATZINGER, 2007, p. 271-299.

era pretensamente dificultada: “faço todo o possível para que dificilmente me compreendam” (NIETZSCHE, 2012a, p. 43):

[As minhas obras] não são realmente fáceis. Meu Zaratustra, por exemplo, não pode compreendê-lo senão o leitor que tenha ficado, num determinado momento, profundamente impressionado ou, em outro, profundamente entusiasmado com cada uma de suas palavras; só então gozará do privilégio de compartilhar de maneira respeitosa do elemento alcioniano que deu origem a essa obra, e se sentirá tocado por sua claridade, sua amplitude, sua certeza transparente. (NIETZSCHE, 2009, p. 23).

Com tal afirmação (última citação), Nietzsche possibilita-se escapar de críticas, colocando como pré-requisito para compreender-se sua obra o ter-se “impressionado” ou “se entusiasmado” com esta mesma. Também “é difícil verificar até que ponto sua fúria anti-religiosa não oculta um cristão potencial ou reprimido” (ZILLES, 2010, p. 180), ou mesmo um cristão frustrado com a situação religiosa de seu tempo, uma vez que em carta ao seu amigo Peter Gast, afirma que apesar do que afirmava do cristianismo, não poderia esquecer que lhe é devedor das melhores experiências de sua vida espiritual, de tal forma que espera que “jamais venha a ser ingrato para com ele” (NIETZSCHE apud ZILLES, 2010, p. 180).

Seja como for, independentemente de suas expectativas, a crítica de suas obras se desenvolveu de determinada maneira, seguindo algumas linhas específicas das quais destacamos três⁴⁹, seguindo o modelo de Paulo Sérgio de Jesus Costa (2009): 1) Karl Löwith; 2) Martin Heidegger; 3) Viacheslav Ivanov.

Segundo a interpretação⁵⁰ de Karl Löwith, “Nietzsche representa a plenitude do ateísmo” (COSTA, 2009, p. 74), assim, “sua importância para a filosofia da religião seria apenas negativa” (COSTA, 2009, p. 74). Nietzsche seria o representante de um ateísmo firme perante a filosofia moralista, entendendo-se a sua frase “Deus está morto” (*Gott ist tot*) enquanto o fim último de um processo ateuista que vai muito para além de uma simples

⁴⁹ Há outras linhas de interpretação, tais como a de Jill Stauffer e Bettina Bergo, que realizam uma aproximação entre Nietzsche e Emmanuel Levinas. Sobre isto, veja: DOUKHAN, 2011.

⁵⁰ Urbano Zilles parece seguir esta mesma linha de interpretação, entendendo Nietzsche como representante do “ateísmo niilista”. Segundo ele a frase “Deus está morto” é “o centro de toda a crítica religiosa de Nietzsche” (ZILLES, 2010, p. 168), já que “a morte de Deus significará a liberdade do homem” (ZILLES, 2010, p. 171), o advento do niilismo e a chegada da aurora do Super-homem.

dessacralização iluminista, sendo uma autoafirmação do homem enquanto centro máximo da natureza. Se for assim, o resultado é a queda no nada, no niilismo, como se evidencia pelo ateísmo de Jean-Paul Sartre, onde em *L'Être et le Néant* afirma ser o homem “uma paixão inútil” (SARTRE apud ZILLES, 2010, p. 185), e no qual leva a ideia de que o homem se define na sua existência ao extremo (existencialismo ateu), afirmando que isto implica na situação inicial do homem como nada: “o homem existe primeiro, se encontra, surge no mundo, e se define em seguida. Se o homem, na concepção do existencialismo, não é definível, é porque ele não é, inicialmente, nada” (SARTRE, 2012, p. 19).

Martin Heidegger definiu a ideia da morte de Deus de Nietzsche de forma diferente de Karl Löwith: não seria uma simples afirmação máxima de um ateísmo vulgar, mas “refere-se antes ao fim da distinção platônica entre o sensível e o supra-sensível” (COSTA, 2009, p. 75)⁵¹, que seria a própria “essência do niilismo”. Assim entende-se a fala do louco em *A gaia ciência* (§ 125) de um modo específico: “Matamo-lo... vocês e eu! Somos nós, nós todos, que somos seus assassinos! (...) Que fizemos quando desprendemos a corrente que ligava esta terra ao sol? (...) Deus morreu! Deus continua morto! E fomos nós que o matamos!” (NIETZSCHE apud ZILLES, 2010, p. 169). Como o matamos? Por que o matamos? Em sacrifício ao nada: “Sacrificar a Deus pelo 'nada', este paradoxo mistério, de uma extrema crueldade, está reservado à geração que vem e todos nós já a percebemos” (NIETZSCHE, 2012a, p. 69).

A terceira via de pensamento é a de Viacheslav Ivanov, cuja interpretação é a correlação entre ética, estética e religião no pensamento e obra de Nietzsche⁵², de tal forma que o “Além-homem” (ou “Super-Homem”), o *Übermensch*, é compreendido de uma nova forma diferenciada:

A essência do Além-Homem (*Übermensch*) já não é individual, mas por necessidade é universal e já religiosa. O Além-Homem é Atlas, o qual sustenta o céu, mantém no seu ombro o peso do mundo. Até agora, ele não apareceu mas todos nós já há muito tempo suportamos esse peso do mundo em espírito,

⁵¹ “Noutros tempos, blasfemar contra Deus era a maior das blasfêmias; mas Deus morreu, e com ele morreram tais blasfêmias. Agora, o mais espantoso é blasfemar da terra, e ter em maior conta as entranhas do impenetrável do que o sentido da terra” (NIETZSCHE, 2012b, p. 22).

⁵² “Talvez nunca houve meio mais poderoso que a devoção religiosa para embelezar o homem; graças a ela pode adquirir tanta arte, tal superfície e tal variação de cores e bondade, a ponto de seu aspecto tornar-se suportável” (NIETZSCHE, 2012a, p. 72).

e se esgotou toda a singularidade. O indivíduo está vivendo o seu século não antecipando os acontecimentos, não conseguindo escapar de si mesmo. Nosso eu transformou-se em pura formação ou não ser. (IVANOV apud COSTA, 2009, p. 75).

Mas, e quanto à tendência ao “nada”? Este niilismo de todas as religiões? Nietzsche pensa que existe tal tendência dentro do cristianismo justamente por ser a forma de cristianismo que conhece: a instituição cristã está repleta de hipócritas em seu tempo, ao mesmo tempo que quando estuda o cristianismo acaba criando uma imagem própria dos russos, de Tolstói, vendo o “reino de Deus” de forma interiorizada como este autor russo⁵³, e mesmo vendo nos Evangelhos “um mundo que se diria saído de uma novela russa” (NIETZSCHE, 1988, p. 61).

Nas suas obras há a exposição clara da influência de pensadores, como é o caso de Arthur Schopenhauer⁵⁴, mas uma simples analogia às vezes pode acabar revelando uma conexão mais profunda, que talvez nem mesmo o autor perceba⁵⁵. Nietzsche, por exemplo, admite a influência de Tolstói e Dostoiévski, quando os menciona no *Anticristo*⁵⁶, porém, quando afirma que o mundo que os Evangelhos lhe introduzem é “um mundo que se diria saído de uma novela russa” (NIETZSCHE, 1988, p. 61), muito provavelmente não percebe até que ponto sua ideia sobre os Evangelhos está influenciada

⁵³ Segue a mesma estrada de Tolstói, mas em sentido contrário, e por fim acabam na mesma situação, como bem destaca G. K. Chesterton: “Nietzsche escala montanhas assustadoras, mas no fim acaba chegando ao Tibete. Senta-se ao lado de Tolstói na terra do nada e do Nirvana. Eles estão desolados – um porque não pode agarrar nada, e o outro porque nada pode largar. A vontade tolstoiana é congelada pelo instinto budista de que todas as ações especiais são más. Mas a vontade do seguidor de Nietzsche é igualmente congelada por sua visão de que todas as ações especiais são boas; pois, se todas as ações especiais são boas, nenhuma delas é especial. Ambos se encontram numa encruzilhada: um deles odeia todas as estradas e o outro gosta de todas elas. O resultado é... bem, há coisas que não são difíceis de imaginar. Eles ficam parados na encruzilhada” (CHESTERTON, 2008, p. 72). O cristianismo criticado por Nietzsche é o cristianismo budista de Tolstói, onde nenhuma ação é boa, mas a afirmação do oposto, de que a ação é boa em si e por si, acaba tendo o mesmo resultado: Nietzsche de fato estava certo na sua “revolta contra o vazio” (CHESTERTON, 2008, p. 74), mas erra na solução e cai no mesmo abismo. É justamente por isso que sua visão de religião é tão parecida com a de Tolstói, ao mesmo tempo que sejam tão distantes.

⁵⁴ Nietzsche nunca escondeu a influência de Schopenhauer, chegando a escrever o livro “Schopenhauer como Educador” em 1874. A influência de Schopenhauer certamente se deu também no sentido de criar esta perspectiva oriental da religião que Nietzsche transmite em seus escritos, e no qual Schopenhauer havia bebido, esta perspectiva de uma tendência ao pessimismo, a ver o mal como a essência da vida e buscar a “libertação perfeita, o aniquilamento, o NIRVANA” (BERTAGNOLI, In: SCHOPENHAUER, 2012, p. 22).

⁵⁵ Ou talvez que simplesmente não tenha sido admitida, uma vez que não queria ser facilmente entendido, afinal, “não se ama bastante o próprio conhecimento quando se comunica aos outros” (NIETZSCHE, 2012a, p. 92).

⁵⁶ Menciona Tolstói no capítulo VII, e Dostoiévski no capítulo XXXI (NIETZSCHE, 1988, p. 21 e 62).

pela sua leitura destes autores, ou pela ideia de Tolstoi sobre o cristianismo, o qual define-se no aprofundamento da frase evangélica de que: “O reino de Deus está em vós...”, repetida enfaticamente (separadamente) por Nietzsche no capítulo XXIX do *Anticristo* (NIETZSCHE, 1988, p. 59), e que tornou-se posteriormente título do ensaio de Tolstoi sobre o cristianismo, de 1894⁵⁷. Talvez, portanto, os Evangelhos sejam “um mundo...saído de uma novela russa” aos olhos de Nietzsche, não tanto pelo Evangelho ter “tornado mais tosco” (NIETZSCHE, 1988, p. 61) o homem neste representado, mas pelas próprias novelas russas terem tornado os olhos de Nietzsche mais toscos em relação ao cristianismo.

A crítica de Nietzsche ao que seria o grande mal do cristianismo enquanto “deturpação” da verdade, essa visão do “reino de Deus considerado como ato final, como promessa” (NIETZSCHE, 1988, p. 79) tenta substituir tal característica cristã por dois elementos: o Super-homem⁵⁸ e o Eterno Retorno⁵⁹. Porém, Nietzsche não percebe que a tendência finalística, escatológica, cristã, que “impregnava” as filosofias da história, também estava presente em sua visão de história: sua tentativa de substituição e retorno da visão *escatológica* para a visão “*cíclica* da história”⁶⁰ não teve sucesso, uma vez que

⁵⁷ TOLSTOY, 2006.

⁵⁸ A própria ideia do Super-homem possui outro fundo cristão, além da visão finalística cristã, que é a criação humana. O ser humano enquanto ser criador possui origem no próprio cristianismo: “Se o homem, com efeito, é *imago Dei*, então, do mesmo modo que Deus criou o mundo, assim o homem, primeiro por ordem de Deus e depois sem Deus, cria o seu mundo, isto é, o *saeculum*, a sua história” (GALIMBERTI, 2003, p. 27).

⁵⁹ É no judeu-cristianismo que se rompe a concepção cíclica da realidade, que era defendida especialmente por Heráclito e os estoicos (ELIADE, 1994, p. 61), mas que era presente em toda a cultura greco-romana. Como bem demonstra Mircea Eliade, é o judaísmo que apresenta esta inovação, na qual “*o tempo tem um começo e terá um fim*” (ELIADE, 1995, p. 97), mas é o cristianismo que “vai ainda mais longe na valorização do *Tempo histórico*. Visto que Deus encarnou, isto é, que assumiu uma existência humana historicamente condicionada, a História torna-se suscetível de ser santificada” (ELIADE, 1995, p. 97).

⁶⁰ “Assim, a repetição faz participar o próprio movimento da eternidade do mundo das ideias, e dele exorciza toda novidade. Jamais nenhum movimento intervirá para modificar esta ordem eterna. A isso opõe-se radicalmente a fé cristã no valor único, irrevogável, do acontecimento da Encarnação” (DANIELOU, 1964, p. 7). Ou seja, a concepção de história que temos enquanto processo linear tem origem no cristianismo: “Conferindo ao tempo um *sentido*, o cristianismo a tira da insignificância do seu fluir e o institui como *história*. Não é possível ver o tempo como 'história' na concepção cíclica do tempo, que encontra a sua escansão nos ritmos da natureza; isso só é possível na perspectiva que os cristãos denominaram *escatológica*, onde no fim (*eschaton*) se realiza o que no início fora anunciado” (GALIMBERTI, 2003, p. 25). Assim, afirmar uma visão “cíclica da história” encontra o problema na própria ideia de história, que contraria uma visão cíclica.

a própria mente de Nietzsche trabalhava em sentido linear: entender o homem como tendo um destino, onde ainda há tempo para que “o homem cultive o germe da sua mais elevada esperança” (NIETZSCHE, 2012b, p. 26), nega completamente o caráter grego de pensamento cíclico⁶¹, onde, como o próprio Nietzsche afirmou, “a esperança era considerada entre os Gregos como o mal entre os males, o mais astucioso de entre todos: deixavam-no no fundo da Caixa de Pandora.” (NIETZSCHE, 1988, p. 45-46).

Nietzsche, o grande “filósofo-psicólogo”⁶², não percebeu as tendências em si mesmo, nem viu suas próprias limitações⁶³ – afinal, como um filho, neto e bisneto de pastores não compreenderia os Evangelhos? Como um “discípulo do filósofo Dioniso” (NIETZSCHE, 2011, p. 11) deixar-se-ia levar por uma lógica cristã da história? Como poderia o “primeiro filósofo trágico” não perceber a dramaticidade de uma obra-prima? Não sabia ele que os Evangelhos possuem tamanha vitalidade, tanta vida – aquilo a qual Nietzsche tanto chamava os homens –, que permitem serem lidos em diversas perspectivas, mas cuja característica principal é justamente seu realismo, sua humanidade, como a de Cristo, que escandaliza os verdadeiros niilistas: “Escandalizam-se de encontrar nele o tom singelamente humano e realista do Evangelho, e parece-lhes mais divina a alienação dos livros orientais, que não falam senão de Deus e chegam a negar o mundo...” (LECLERCQ, 1997, p. 42). O verdadeiro cristianismo não é tocado pela crítica de Nietzsche, uma vez que sua crítica é realmente válida e real para a

61 Nietzsche tenta se defender na distinção da esperança “além-túmulo” (cristã) e na esperança “da vida” (sua), porém, ambas as esperanças não passam o espírito grego: “[o cristianismo] introduz uma mudança qualitativa e definitiva no tempo, de sorte que jamais poderá voltar atrás. Há, no sentido lato da palavra, um passado e um porvir. Esta fé no caráter irreversível da salvação adquirida funda a esperança cristã, que é a espera da entrada no gozo de um bem já conquistado, e a opõe à melancolia grega, que é um consentimento à eterna repetição das coisas” (DANIÉLOU, 1964, p. 8). Há, porém, a possibilidade de Nietzsche perceber o teor cristão no profundo de seu pensamento, e assim se interpretaria a afirmação que faz Zarathustra: “Desventura! Também me picou a tarântula, minha antiga inimiga! Divinamente firme e bela picou-me no dedo!” (NIETZSCHE, 2012b, p. 108).

⁶² “[Nietzsche] vê-se essencialmente como *psicólogo*, com um faro infalível e umas antenas psicológicas para a múltipla imundície oculta no fundo de muita natureza” (MORÃO, In: NIETZSCHE, 2011, p. 9).

⁶³ Como bem afirma Eugen Fink: “A apurada psicologia do desmascaramento que Nietzsche acabou por manejar com perfeito virtuosismo passa a ser aplicada a ele próprio. Nietzsche surge então como homem que sofre profundamente, como ser destruído a quem a vida prejudicou. Só a partir de uma incapacidade de se desembaraçar do cristianismo é possível explicar o ódio selvagem e infernal contra tudo o que é cristão...” (FINK apud ZILLES, 2010, p. 181).

hipocrisia, “o conformismo e mediocridade” (ZILLES, 2010, p. 163) que se encontram disseminados e cada vez mais aprofundados dentro da igreja. Nietzsche de fato “golpeia a instituição eclesial” (ZILLES, 2010, p. 166), mas sua crítica não alcança necessariamente ao cristão, nem ao cristianismo como um todo.

Se a crítica de Nietzsche era realmente em nome de um ateísmo ou se era um mecanismo de despertar a humanidade para o penhasco a qual se encaminhava, é praticamente impossível de se saber, de modo que caberá à opinião de cada intérprete de Nietzsche optar por uma ou outra situação. De qualquer forma, independente do propósito exato de Nietzsche, a sua crítica tem sua validade, mas esta é parcial e limitada – como a própria visão de Nietzsche –, mas nem por isso inútil ou inválida.

A partir de sua visão parcial e limitada, Nietzsche aprofunda sua crítica até questões de grande importância dentro da igreja de tal forma que não deve ser temida nem desprezada, mas assumida enquanto um desafio pela cristandade. O *Anticristo* é, portanto, uma grande oportunidade de reflexão sobre o título “cristão” que se encontra cada vez mais banalizado, sendo que suas críticas permanecem pertinentes, assim como novas críticas se fazem necessárias, porém, uma coisa permanece: o Evangelho é a resposta.

REFERÊNCIAS:

ADAM, Karl. **Jesus Cristo**. Trad. Henrique Elfes. São Paulo: Quadrante, 1986.

BERTAGNOLI, Afonso. Prefácio. In: SCHOPENHAUER, Arthur. **O livre-arbítrio**. Trad. Lohengrin de Oliveira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Saraiva, 2012. p. 17-22.

CAMPOS, Geir. O poeta Nietzsche. In: NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falava Zaratustra**: livro para toda a gente e para ninguém. Trad. José Mendes de Souza. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012b. (Saraiva de Bolso). p. 11-16.

CHAVES, Ernani; SENA, Allan Davy Santos. **Nem gênio, nem herói**: Nietzsche, Renan e a figura de Jesus. Rev. Fil., Aurora, Curitiba, v. 20, n. 27, p. 321-336, jul./dez. 2008.

CHESTERTON, Gilbert Keith. **Ortodoxia**. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.

COLLINSON, Patrick. **A Reforma**. Trad. S. Duarte. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006. (História Essencial).

- COOMARASWAMY, Ananda K. **O que é civilização**. São Paulo: Siciliano, 1992.
- COSTA, Paulo Sérgio de Jesus. **Notas sobre Nietzsche e a religião**: o tipo Jesus como Príncipe Míchkin. *Ethica*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 73-80, 2009.
- DANIÉLOU, Jean. **Sobre o mistério da história**: a esfera e a cruz. Trad. Maria Laura Philbert. São Paulo: Herder, 1964.
- DILTHEY, Wilhelm. **A construção do mundo histórico nas ciências humanas**. Trad. Marco Casanova. São Paulo: Editora UNESP, 2010. (Clássicos UNESP).
- DOUKHAN, Abi. **Review of Nietzsche and Levinas**. *Foucault Studies*, No. 11, p. 206-209, fev. 2011.
- ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- _____. **Mito e realidade**. 4 ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1994.
- FREUD, Sigmund. **Moisés e a religião monoteísta**. Lisboa: Guimarães Editores, 1990.
- GALIMBERTI, Umberto. **Rastros do sagrado**: o cristianismo e a dessacralização do sagrado. São Paulo: Paulus, 2003.
- GRUDEM, Wayne. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 2009.
- GUITTON, Jean. **Jesus**. Trad. Oscar Mendes. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1960.
- HAYEK, Friedrich August von. **O caminho da servidão**. 6 ed. São Paulo: Instituto von Mises Brasil, 2010.
- JEREMIAS, Joachim. **O sermão da montanha**. 6 ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.
- JUNG, Carl Gustav. **Interpretação psicológica do dogma da Trindade**. Petrópolis: Vozes, 1979.
- KREEFT, Peter. **Jesus, o maior filósofo que já existiu**. Trad. Lena Aranha. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2009.
- LECLERCQ, Jacques. **O mistério do Deus-Homem**. Trad. Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1997.
- LÉONARD, André. **Cristo e o nosso corpo**. Trad. Henrique Elfes. São Paulo: Quadrante, 1994.

MALINA, Bruce J. **O evangelho social de Jesus**: o reino de Deus em perspectiva mediterrânea. São Paulo: Paulus, 2004.

MARÍAS, Julián. **Introdução à Filosofia**. Trad. Diva Ribeiro de Toledo Piza. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1960.

MORÃO, Artur. Advertência do tradutor. In: NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce homo**: como se vem a ser o que se é. Trad. Artur Morão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011. (Saraiva de Bolso). p. 9-10.

NANCY, Jean-Luc & LACOUÉ-BARTHE, Philippe. **O mito nazista**. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda, 2002.

NIETZSCHE, Friedrich. **A genealogia da moral**. Trad. Antonio Carlos Braga. 3 ed. São Paulo: Editora Escala, 2009.

_____. **Além do bem e do mal**: prelúdio de uma filosofia do futuro. Trad. Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012a. (Vozes de Bolso).

_____. **Assim falava Zaratustra**: livro para toda a gente e para ninguém. Trad. José Mendes de Souza. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012b. (Saraiva de Bolso).

_____. **Ecce homo**: como se vem a ser o que se é. Trad. Artur Morão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011. (Saraiva de Bolso).

_____. **O Anticristo**: ensaio de uma crítica do cristianismo. Trad. Pedro Delfim Pinto dos Santos. 7 ed. Lisboa: Guimarães Editora, 1988.

_____. **Obras Incompletas**. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

PLATÃO. **Diálogos** (Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton, Fédon). Coordenação editorial: Janice Florido. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Os Pensadores).

RATZINGER, Joseph. **Jesus de Nazaré**: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração. Trad. José Jacinto Ferreira de Farias. São Paulo: Editorial Planeta do Brasil, 2007.

REALE, Giovanni. **Corpo, alma e saúde**: o conceito de homem de Homero a Platão. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. **O saber dos antigos**: terapia para os tempos atuais. 3 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

SANTOS, Mário Ferreira dos. **Filosofia e história da cultura**. Vol. II. São Paulo: Logos, 1962.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Trad. João Batista Kreuch. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Vozes de Bolso).

SCHOPENHAUER, Arthur. **O livre-arbítrio**. Trad. Lohengrin de Oliveira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Saraiva, 2012.

SCHUBERT, Kurt. **Os partidos religiosos hebraicos do período neotestamentário**. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

TILLICH, Paul. **Amor, poder e justiça: análises ontológicas e aplicações éticas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2004.

TOLSTOY, Leo. **The Kingdom of God is within you**. Translated by Constance Garnett. Mineola, New York: Dover Publications, 2006.

TOMÁS DE KEMPIS. **Imitação de Cristo: textos escolhidos**. Trad. Emérico da Gama. 2 ed. São Paulo: Quadrante, 1995.

VON MISES, Ludwig. **Theory and History: an interpretation of social and economic evolution**. Auburn (Alabama): Ludwig von Mises Institute, 2007.

WINCKEL, Erna van de. **Do inconsciente a Deus: ascese cristã e psicologia de C. G. Jung**. Trad. Benôni Lemos. Revisão Andréa M. De C. Aguiar. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

ZILLES, Urbano. **Filosofia da Religião**. 8 ed. São Paulo: Paulus, 2010. (Coleção Filosofia).