



Cristo e Anticristo: figuras da inversão dos valores em Nietzsche^{1, 2}

Christ and Antichrist: figures of inversion of values in Nietzsche

Yannick Souladié

Docente no Departamento de Filosofia da Université de Toulouse II-le Mirail, Toulouse - França, e-mail: yannicksouladie@hotmail.com

Resumo

Em 1888, produz-se um último movimento no interior da filosofia de Nietzsche. Em seguida a numerosas leituras e pesquisas, ele redefine a natureza do cristianismo, assim como seu papel na filosofia e na história. A fim de melhor poder cercar aquele que se tornou seu principal adversário, Nietzsche vai operar uma desconstrução histórica do Antigo e do Novo Testamento. Assim sendo, ele distinguirá, em *O Anticristo*,

¹ SOULADIE, Y. Christ et Antichrist: figures de l'*Inversion des valeurs* chez Nietzsche. In: *Actes du premier Colloque International d'Études Midrashiques*. Étel: CIEM, 2005, p. 143-158.

² Artigo traduzido por: Ernani Chaves e Allan Davy Santos Sena.

a personagem histórica de Jesus, que ele considera um budista idiota, da figura mítica do Cristo, ideal do cristianismo. Seu Anticristo, nova variação do tema do dionisíaco, vai se opor a esta figura crística, fonte de heresia.

Palavras-chave: Cristianismo. Moral. Dionísio. Ateísmo.

Abstract

In 1888, a last movement is produced within the philosophy of Nietzsche. Following numerous readings and research, he redefines the nature of Christianity, as well as its role in philosophy and history. In order to better be able to come close to what has become his main adversary, Nietzsche will operate a historical deconstruction of the Ancient and New Testament. Thus he distinguished in The Antichrist, the historical figure of Jesus, which he considers as a buddhist idiot, of the mythical figure of the Christ, the ideal of Christianity. His Antichrist, a new variation of the theme of the Dionysian, will to oppose to this christic figure, a source of heresy.

Keywords: Christianit. Moral. Dionysus. Atheism.

Introdução

Aproximar Nietzsche do Midrash. Eis o que pode, à primeira vista, parecer curioso: o filósofo não tinha, no seu tempo, nenhuma ideia clara do que poderia ser a tradição midráshica, então desprezada pela ortodoxia judaica. Foi a tese mitista (que vê no personagem Jesus Cristo uma pura ficção sem nenhum fundamento histórico) que me conduziu ao midrash. Os historiadores racionalistas, por mais convincentes que possam ser quanto a sua demonstração da inexistência de Jesus, nunca esclareceram suficientemente, aos meus olhos, o fenômeno “cristianismo”. Se nem Jesus nem os apóstolos existiram, como então explicar a aparição dessa nova religião, e, sobretudo, que *status* conferir ao texto do Novo Testamento? Ao considerar esse Novo Testamento como um midrash originalmente redigido em hebraico, Bernard Dubourg (1989) trouxe uma luz suplementar sobre a maneira pela qual o cristianismo se inspirou no judaísmo, ao mesmo tempo

em que lhe compreende mal e se opõe a ele³. Os pontos de encontro com Nietzsche, que se interessou bastante sobre a origem judaica do cristianismo, são numerosos, e os paralelos entre o filósofo e a leitura midráshica do Novo Testamento revelam-se sem dúvida como sendo um assunto de estudo cativante. Esses paralelos, no momento, ficarão em grande parte a cargo do leitor. O presente estudo se contenta em clarificar a posição de Nietzsche sobre os assuntos abordados pelos estudos midráshicos, a saber, a emergência do cristianismo e de seu ideal de homem representado por Cristo, sublinhando a importância do *O Anticristo* no interior da obra de Nietzsche. Buscará, em seguida, compreender o sentido dessa “maldição”⁴ que o filósofo lança sobre o cristianismo, e, como conclusão, tentará desenvolver as potenciais perspectivas históricas e políticas dessa *Inversão de todos os valores*, que tem como objetivo, conforme cartas a Strindberg (KSB 8, p. 508) e a Köselitz (KSB 8, p. 513), de 8 e 9 de dezembro de 1888 respectivamente, “dividir a história da humanidade em dois”.

O Anticristo

Após *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche decide lançar-se em um grande projeto filosófico ao qual ele dá, entre outros, o nome de *Vontade de potência*⁵. No fim de julho de 1888, ele abandona definitivamente esse projeto e, em 7 de setembro, inicia a redação de uma *Inversão de todos os valores* em quatro livros. O primeiro livro dessa *Inversão*, *Der Antichrist*, é concluído no dia 30. Mas, repentinamente, em 20 de novembro, em uma carta a Georg Brandes (KSB 8, p. 482), Nietzsche apresenta *O Anticristo* como constituindo, somente ele, a *Inversão de todos os valores* em sua totalidade⁶. A

³ Ver ainda a respeito: MERGUI, 2003.

⁴ “Maldição sobre o cristianismo” é o subtítulo de *O Anticristo*. Os extratos de *O Anticristo* e as cartas serão traduzidos por nós do alemão [N. do A.]. Os tradutores seguem a tradução francesa dos textos de Nietzsche, proposta pelo autor, mas sempre que considerado necessário, comparou-se com a edição alemã [N. dos T.].

⁵ De acordo com a tradição francesa, o autor traduz “Will zur Macht” por “volonté de puissance”, “vontade de potência”. A tradução segue, portanto, a escolha do autor [N. dos T.].

⁶ Ele comunica igualmente esse fato ao seu editor em 25 de novembro (KSB 8, p. 486) e a Deussen no dia seguinte (KSB 8, p. 491). Porém, mais do que nessas cartas ou do que no

partir desse dia, Nietzsche considerará, em todas as suas cartas, *O Anticristo* como o acabamento de sua filosofia.

Depois dos trabalhos de Colli e Montinari, sabe-se que o livro publicado pela irmã de Nietzsche sob o nome de *Vontade de potência* é uma fraude composta por textos truncados, mal decifrados, falsificados, arbitrariamente compilados e misturados com extratos de autores diversos.⁷ Nenhum leitor sério lhe faz mais referência. Mas será que se mediu verdadeiramente a significação filosófica do abandono do projeto da *Vontade de potência* e da instauração de *O Anticristo* como a *Inversão de todos os valores*? Muito frequentemente têm-se usado os fragmentos póstumos tal como se usou a *Vontade de potência*: querendo ver neles a parte mais importante do pensamento de Nietzsche. Porém, os textos compilados por Colli e Montinari não são os fragmentos de uma obra que Nietzsche não teve tempo de escrever, mas sim rascunhos que ele, no fim das contas, por uma razão ou outra, deixou de lado. Não se pode pretender, como o fez Heidegger, que “a filosofia de Nietzsche propriamente dita deve ser procurada nos ‘póstumos’” (HEIDEGGER, 1971, t. I, p. 18). Deve-se, doravante, regressar aos textos publicados ou preparados para publicação por Nietzsche em pessoa e, em particular, a *O Anticristo*, *Inversão de todos os valores*.

O termo “Anticristo”

O termo “antichristos”, do grego [αντιχριστός], encontra sua origem nas duas epístolas atribuídas a João⁸. Lutero, em sua tradução do

rascunho destinado a Brandes, em que ele apresenta sua obra sob o título *O Anticristo: inversão de todos os valores* (rascunho de carta a Georg Brandes, início de dezembro de 1888, KSB 8, p. 500), é em *Ecce Homo* que ele revela a importância capital do *O Anticristo*. Uma leitura atenta mostra, com efeito, que todo o livro é constituído tendo em vista sua *Inversão* futura.

⁷ Doze “aforismos” da edição de 1911 são de fato oriundos de *Ma Religion* de Tolstói! Leia-se a esse respeito MONTINARI, 1996, sem esquecer o posfácio de Paolo D’Iorio a este mesmo livro. Pode-se igualmente consultar PODACH, 1978.

⁸ “Filhos, essa é a última hora. Vós ouvistes que vem aí o Anticristo, e eis que agora há muitos anticristos, pelo que nós conhecemos que essa é a última hora” (Epístola de João II, 18). “Quem é o mentiroso, senão aquele que nega que Jesus é o Cristo. Esse é o Anticristo, aquele que nega Pai e Filho” (Epístola de João, II, p. 22). “E todo espírito que não vem de Jesus não é de Deus, ele vem do Anticristo, do qual vós ouvistes que vem vindo, e já agora está ele nesse mundo” (Epístola de João, VI, p. 3). “Pois muitos enganadores estão soltos nesse mundo, aqueles que

Novo Testamento, reproduz esse termo como “Der Widerchrist”. Há, com enfeito, três palavras correspondentes à “ajntivcristo” em alemão: “Der Endchrist”, “der Widerchrist”, “der Antichrist”. “Der Endchrist” é um termo teológico pouco utilizado. Significando literalmente “o Cristo do fim”, designa esse indivíduo que vai chegar no fim dos tempos para pregar uma religião contrária àquela do Cristo. “Der Widerchrist”, literalmente o “Contra-Cristo”, foi a tradução oficial de “ajntivcristo” até 1911, aquela de Lutero, portanto. É o termo empregado por todos os teólogos e eruditos nos tempos de Nietzsche. “Der Antichrist”, deriva das línguas romanas, era conhecido sobretudo pelo povo. Nietzsche escolheu voluntariamente “Der Antichrist” em detrimento de “der Widerchrist”, mais utilizado em sua época. Ele quis, com isso, destacar seu desprezo pelos teólogos e a vontade de aparecer como uma espécie de monstro: “der Antichrist” é uma expressão que assustava o povo. Porém, mais do que tudo, ao preferir o prefixo grego “anti” ao prefixo alemão “wider”, Nietzsche insiste sobre a origem grega desse Anticristo.

É por isso que decidimos traduzir “Der Antichrist” por “O Anticristo” [L’*Antichrist*] e não “L’Antéchrist”. “Anticristo [L’*Antichrist*]” não é, aliás, um puro neologismo; a maioria dos dicionários da Bíblia, como o de André-Marie Gérard, aceita-o. O termo foi mesmo oficialmente estabelecido no século XVII, antes de ceder o lugar a “Antéchrist”. No *Ecce homo*, Nietzsche faz inclusive uma clara referência à raiz grega de “der Antichrist”, quando escreve: “eu sou, em grego, e somente em grego, o Anticristo [...]” (EH, Por que escrevo livros tão bons, § 12). Deve-se notar que o prefixo “anti” era relativamente pouco utilizado no século XIX; os germanistas dispunham de numerosos prefixos para sublinhar a oposição: “gegen-”, “wider-”, “un-”, e mesmo às vezes “a-” ou “il-”. Porém, pode-se constatar uma recrudescência de “anti-”, pouco corrente em alemão, nas últimas obras de Nietzsche, e nos pareceu, pois, necessário preservar o prefixo em francês.

Todos os últimos livros do filósofo foram concebidos como anexos da *Inversão: Crepúsculo dos ídolos* é, assim, apresentado como um “descanso”. *Ecce Homo* é, segundo sua descrição, uma espécie de “prefácio”¹⁰,

não confessam que Jesus Cristo vem em carne. Esse é o enganador e o Anticristo” (2ª Epístola de João, p. 7). O textos são tirados de *La Bible*, 1972.

⁹ Nietzsche utiliza, por exemplo, “illiberalen Instinkte” em GD, Incursões de um extemporâneo, § 38.

¹⁰ “Quero preparar para daqui a três meses uma espécie de edição manuscrita de [O *Anticristo: inversão de*

um “aperitivo”¹¹ para *O Anticristo*, da mesma maneira que os prefácios de 1886 deveriam arrematar a filosofia passada de Nietzsche para anunciar *A vontade de potência. Ecce homo* faz um balanço das obras passadas e anuncia *O Anticristo* por vir. Somente uma obra parece ter, aos olhos de Nietzsche, tanto peso quanto sua *Inversão: Assim falou Zaratustra*. E é de fato durante sua aparição, que Nietzsche se apresenta pela primeira vez como o Anticristo, em três cartas a seus amigos mais próximos¹². Durante o último trimestre do ano de 1888, Nietzsche não cessará de apresentar conjuntamente aquilo que ele considera como suas duas obras filosóficas maiores: *Zaratustra* e *O Anticristo* (EH, Prefácio, § 4; Por que sou um destino, § 8)¹³.

Mediu-se de fato o alcance disso? Parece que sempre se minimizou a importância do livro e do conceito de Anticristo¹⁴. Em seu recente *Vocabulaire de Nietzsche*, Patrick Wotling (2001) não julgou necessário, por exemplo, definir as palavras “cristianismo” e “Anticristo”. Porém, longe de ser uma renúncia, uma incapacidade de criar o sistema da *Vontade de potência*, *O Anticristo* corresponde àquilo que Nietzsche chama “a estação

todos os valores], ela permanecerá inteiramente secreta: ela me servirá de edição de agitação. Antes aparecerá o *Ecce Homo*, do qual falei, cujo último capítulo traz um aperitivo daquilo que está a ponto de chegar, e em que introduzo a mim mesmo em cena como o homem da fatalidade” (Esboço de carta a Georg Brandes, começo de dezembro de 1888, KSB 8, p. 500, 502).

¹¹ Carta a Köselitz, 13 novembro de 1888, KSB 8, p. 467. A época na qual Nietzsche decide que *O Anticristo* constitui *Inversão de todos os valores* em sua totalidade corresponde àquela na qual o *Ecce Homo* toma forma.

¹² A Malwida von Meysenbug, em 3 ou 4 de abril de 1883: “Quereis um novo nome para mim? A língua da Igreja tem um: eu sou [...] o Anticristo” (KSB 6, p. 357); a Peter Gast: “Cristo ou Zaratustra [*Aut Christus, Aut Zaratboustra*]”. Ou, em alemão: o velho Anticristo há muito prometido” (KSB 8, p. 435-436); e a Franz Overbeck: “O que me regozija é ver que o primeiro leitor teve a intuição daquilo que aqui se trata: do ‘Anticristo’ há muito prometido” (KSA 6, p. 438). As duas últimas foram escritas no mesmo dia, 26 de agosto de 1883.

¹³ Ver ainda carta a G. Naumann, 26 de novembro de 1888, KSB 8, p. 490; a P. Deussen, 26 de novembro de 1888, KSB 8, p. 492; a Köselitz, 22 de dezembro de 1888, KSB 8, p. 545. O fato da “Lei contra o cristianismo” ter sido encontrada em companhia de “Das antigas e novas tábuas” da terceira parte de *Assim falou Zaratustra* nos cadernos de Nietzsche tende igualmente a mostrar a afinidade dos projetos legislativos dessas duas obras. Cf. AC, Notas e variantes, KSA 14, p.449. Ver a esse respeito: CONSTANTINIDES, 2000.

¹⁴ Malgrado todas as reservas que se possa fazer sobre sua leitura, Heidegger (apud FRANCK, 1998) viu bem, em “O que significa pensar?”, que *O Anticristo* era “um livro impressionante”.

da colheita”¹⁵. Ele é o produto da maturidade, o livro graças ao qual toda a sua filosofia se ilumina, como mostra essa carta de 22 de dezembro de 1888 a Peter Gast:

Muito curioso! Compreendo, há quatro semanas, meus próprios escritos, – mais ainda, os estimo. Falando muito seriamente, jamais soube o que eles significavam; mentiria se dissesse que, com exceção de *Zarathustra*, eles me foram impostos. É a mãe com seu filho: pode ser que ela o ame, mas com uma perfeita ignorância sobre o que o filho é. – Agora, tenho a convicção absoluta que tudo correu bem, desde o início – tudo é unidade e quer unidade (KSB 8, p. 545).

Como chama atenção Didier Frank (1998, p. 431), “não foi senão após ter assimilado *O Anticristo* à *Inversão* que Nietzsche pôde, por ele mesmo, alcançar a unidade de sua obra. A desconstrução do cristianismo é, então, a pedra angular”. A unidade da filosofia de Nietzsche se faz, assim, graças à figura do *Anticristo*, destruidor, “amaldiçoador” do cristianismo. É completamente falso dizer que a obra de Nietzsche é inacabada; a última filosofia de Nietzsche está no *O Anticristo*, *Inversão de todos os valores*. A última filosofia de Nietzsche é uma filosofia do *Anticristo*.

Nietzsche e o cristianismo

Nihilismo e cristianismo

Por que a filosofia deve passar por uma “guerra de morte” (AC, Lei contra o cristianismo), por uma “maldição” contra o cristianismo? Quem é, pois, esse Anticristo, e o que ele quer? Frequentemente, por causa de Heidegger, viu-se na última filosofia de Nietzsche um combate contra o nihilismo. Enquanto se considerar, como o fazem inúmeros comentadores, que o nihilismo é o conceito central em Nietzsche, condena-se de fato este

¹⁵ “É minha grande estação da colheita. Tudo se me tornou fácil, tudo é êxito, poucas pessoas tiveram aparentemente tantas coisas grandes entre as mãos. O primeiro livro da *Inversão de todos os valores* está terminado, pronto para impressão” (Carta a F. Overbeck de 18 outubro de 1888, KSB 8, p. 453).

último a permanecer prisioneiro da metafísica ocidental¹⁶, pois “o domínio do desdobramento e da chegada do niilismo, é a metafísica propriamente dita”, nos diz Heidegger (1986, p. 266). Heidegger considera, dessa maneira, que o cristianismo não é mais do que uma das formas do niilismo (HEIDEGGER, 1986, p. 267) e que as passagens anticristãs de Nietzsche devem ser tomadas como passagens antiniilistas disfarçadas ou particularizadas (HEIDEGGER, 1971, t. I, p. 147).

Todavia, se é verdade que o tema do niilismo está bastante presente em certos fragmentos póstumos, ele aparece bem menos nas obras publicadas. Com o abandono da *Vontade de potência*, esse tema é pouco a pouco eclipsado, para dar lugar ao do cristianismo. Querer compreender a última filosofia de Nietzsche como um desenvolvimento dialético do niilismo é também tão pouco adequado quanto ler o *Zarathustra* sob o ângulo do racionalista de *Humano, demasiado humano*. Confere-se, assim, todo poder e se erige à condição de sistema aquilo que ainda não é mais do que *Versuch* [experimento] no vir-a-ser do pensamento, uma tentativa incerta desde o início, um “caminho que não leva a parte alguma”, um *Holzweg* [“beco sem saída”]. Sem a ótica luminosa do *O Anticristo*, os caminhos abertos com a ajuda das perspectivas do espírito livre e do niilismo estão condenados a não conduzir a parte alguma¹⁷.

Na *Genealogia da moral*, texto publicado, Nietzsche define assim o niilismo: “O que é hoje o niilismo senão isso? [...] Nós estamos fatigados do homem [...]” (GM, I § 12). A questão aqui não é um nada metafísico, e sim muito mais um problema ligado à dignidade e à força do homem. O problema do niilismo, um problema tocante à civilização europeia, é cada vez mais redirecionado para o vir-a-ser do corpo do homem europeu, e finda por se integrar ao problema mais fundamental colocado pelo cristianismo, o problema colocado pelo homem cristão, pelo ideal do Cristo.

¹⁶ Heidegger (1971, t. I, p. 374) considera Nietzsche como o “último metafísico do ocidente”. Em *Chemins qui ne mènent nulle part*, Heidegger (1986, p. 253) toma por tarefa esclarecer “a posição fundamental de Nietzsche no interior da História da Metafísica ocidental”.

¹⁷ A possibilidade de uma reversão [*retournement*] dialética do niilismo pode ser encontrada em certos esboços. “Muitas vezes Nietzsche procura solucionar as contradições num tipo de reversão dialética”, nota Pierre Montebello (2000, p. 25-26). A possível transformação de Sócrates “homem teórico”, destruidor da tragédia, em um “Sócrates músico”, prefigurando o homem trágico wagneriano, em *O nascimento da tragédia*, constitui um exemplo. Mas essa solução fácil é geralmente obscurecida quando ele descobre uma perspectiva mais adequada.

O *Crepúsculo dos ídolos* faz assim, diretamente, a ligação entre o niilismo do filósofo e os ideais de homem: “Se um filósofo puder ser niilista, ele o será porque encontra o nada absoluto em todos os ideais de homem. Não o nada mesmo – mas somente aquilo que vale nada, o absurdo, a doença, a pusilanimidade, a fadiga, toda espécie de borra na taça vazia de sua vida [...]” (GD, Incursões de um Inatural, § 32). A perspectiva filosófica do niilismo revela não ser incontornável (o filósofo não pode ser niilista), pois não é um nada ontológico, mas sim a doença, a deficiência vital, que se esconde por trás desses ideais, cuja vacuidade provocou a chegada desse niilismo. A luta contra essa degenerescência das forças ativas da vida não passa por uma *Aufhebung* [supressão]¹⁸ do niilismo, mas sim por uma “guerra de morte” contra essa doença letal que representa o cristianismo. Ser niilista seria crer que somente o nada, isto é, uma abstração, uma representação intelectual, move o mundo. Porém, para Nietzsche, não há causalidade intelectual. Se a consciência vier a projetar uma teoria sobre o niilismo, não é porque ela conseguiu conhecer por seus próprios meios uma realidade última chamada “nada”, mas sim porque esses ideais, tanto quanto a tomada de consciência desiludida de sua vacuidade, são produtos “daquilo que não vale nada”, daquilo que é “absurdo”, “doente”, “pusilânime”, “fatigado”, de toda “borra” que resta uma vez que o copo da vida encontra-se vazio.

Os termos que Nietzsche emprega para descrever os estados negativos do homem não são, entretanto, equivalentes. Nos fragmentos póstumos, Nietzsche pode ter dito que tinha sido um “niilista por natureza” (KSA 12, 9[123], p. 407), no *Ecce Homo*, que “independente do fato de que eu sou um *décadent*, sou também exatamente o contrário” (EH, Por que sou tão sábio, § 2). Mas ele escreve em contrapartida: “Eu não fui cristão uma só hora de minha vida” (KSA 13, 11[251]). Assim, Nietzsche pôde, em certa medida, dizer-se niilista e decadente, mas em nenhum caso cristão. No *Crepúsculo dos ídolos*, pode-se igualmente encontrar tal rejeição radical do cristão: “Um cristão que seria igualmente artista, não existe. E que se não me venha com a tolice de me objetar até mesmo com Rafael, ou algum dos cristãos homeopatas do século XIX. Rafael dizia ‘sim’, Rafael fazia ‘sim’, por consequência Rafael não era cristão...” (GD, Incursões de um Inatural, § 9). Rafael, que passou sua vida a pintar figuras do Evangelho, não poderia, em razão de sua natureza artística, ser considerado como um cristão. “Cristão”

¹⁸ Termo da dialética hegeliana designando a autossupressão do negativo.

designa, aos olhos de Nietzsche, algo muito mais nefasto que “nihilista” ou “decadente”, o oposto de maneira absoluta ao “fundamentalmente são” (EH, Por que sou tão sábio, § 1). O cristianismo é “a maior desgraça da humanidade” (AC, § 51), ele constitui a doença absoluta, incurável, de que sofre o homem. Nietzsche vai assim defini-lo como “a única e imortal desonra [flétrissure] <Schandfleck> da humanidade” (AC, § 62)¹⁹ e é “sempre com a constatação de uma pura impossibilidade” que se toca nos ideais cristãos, conforme carta a Franz Overbeck, de 23 de julho de 1881 (KSB 6, p. 110).

Jesus e o Cristo

A interpretação de Nietzsche a respeito desse ideal de homem que representa o Cristo foi frequentemente mal compreendida. Pretendeu-se que *O Anticristo* seria um mau título para sua última obra sobre o cristianismo, Janz (1985) e Podach (1978 apud SALAQUARDA, 1976) notadamente, pois, aparentemente, ela não poria em questão Jesus Cristo. Há também toda essa estúpida polêmica, sobre a qual não há necessidade de se deter, a respeito de uma paixão secreta de Nietzsche pelo personagem de Jesus, que se revelou nas cartas insanas assinadas “o Crucificado”²⁰. Todavia, o personagem de Jesus é posto claramente em questão em *O Anticristo*: 11 de 62 parágrafos lhe são consagrados. Nietzsche não faz o elogio do personagem, nem muito menos o ataca, mas se contenta em descrevê-lo como

¹⁹ “Schandfleck”, que habitualmente traduzimos por “mácula” [souillure], pode também significar o “murchar” [flétrissure]. Nietzsche joga com os dois sentidos da palavra e nos pareceu oportuno sublinhar aqui sua conotação fisiológica. [N. dos T.: “flétrissure” em francês significa a perda do frescor, viço, cor e brilho das flores, mas, em sentido jurídico, pode significar também um estigma, uma marca feita a ferro e fogo para marcar criminosos, ou, em sentido figurado, um grave atentado à honra ou à reputação. Optamos por verter, no corpo do texto, “flétrissure” por “desonra”, ao invés de “murchamento” ou “declínio”, por exemplo, pois acreditamos que, quando “Schandfleck” é traduzido em francês por “flétrissure”, isso se deve muito mais ao sentido figurado do último termo como “mácula”, “infâmia”, “mancha” ou “desonra”, e mesmo “estigma”, do que por seu sentido original na Botânica. Em alemão, essa conotação científica de “Schandfleck” parece ser inexistente].

²⁰ Do dia 1º ao dia 4 de janeiro, Nietzsche já demente assina dez vezes “Dionísio” e nove vezes “o Crucificado” (KSB 8, p. 570-577). O que se acostumou chamar de “cartas da loucura” não são textos filosóficos, mas testemunhas da alienação de um homem doente e em sofrimento que os comentadores com pouca inspiração deveriam deixar em paz.

um budista inocente, um idiota. Quis-se ver nessa palavra “idiota”, ora um insulto gratuito da parte de Nietzsche, ora a descrição de uma posição política que teria sido defendida conscientemente por Jesus. Janz (1985, p. 381) e Salaquarda (1985, p. 107) creem assim que Nietzsche entende essa palavra em seu sentido grego, “idiotés”, que significa “simples particular”. Não se parece aceitar, em todo caso, que Nietzsche trate o homem mais incensado durante quase dois milênios de simples idiota. Jean-Claude Hémery, na sua tradução da Gallimard, põe, dessa forma, essa palavra entre aspas, sendo que tais aspas estão ausentes no texto em alemão – não deixamos de nos surpreender com as liberdades que tomam certos tradutores. No entanto, Nietzsche escreve bem preto no branco que é “para falar com toda a severidade do fisiologista” que ele qualifica Jesus de “idiota” (AC, § 29). É por natureza que Jesus é um idiota. Nietzsche faz aqui clara referência à idiotia congênita tal qual aquela que era estudada pela medicina do seu tempo. Jesus “não resiste ao malvado” (Cf. AC, § 29)²¹, não por escolha, mas por incapacidade física, porque ele não pode agir diferentemente. Há nele a mesma raiva da realidade que aquela que se pode encontrar nos cristãos, mas essa é instintiva (AC, § 30)²² e, aliás, desprovida de todo ressentimento. A “raiva” de Jesus não é consciente, o Galileu é assim isento de toda tortura interior provocada pelo rancor, isento de todo sentimento de pecado.

Jesus é, pois, um idiota, um homem que não evoluiu, um homem sem vir-a-ser, um retardado no sentido estrito do termo. Ele é insignificante, não é um homem que, enquanto tal, marcou a história. O cristianismo não pode, assim, ser considerado como obra sua. Em *O Anticristo*, Nietzsche vai, desse modo, ter que separar o personagem histórico de Jesus daquele do Cristo. Essa distinção entre Jesus e o Cristo, que não intervém a não ser depois de 1887²³, é fundamental no último Nietzsche. O livro e o conceito mesmo de *O Anticristo* estão intimamente ligados a ela: o personagem do Anticristo não recebe, com efeito, todo seu sentido a não ser na sua oposição

²¹ Devido a Tolstói em *Ma Religion*, Nietzsche considera a frase “não resistais ao malvado” como a chave da doutrina de Jesus (Cf. AC, § 29).

²² “A raiva instintiva contra a realidade: consequência de uma extrema propensão à dor e à excitação, que não quer absolutamente ser mais ‘tocada’, porque ela sente muito profundamente qualquer toque” (AC, § 30).

²³ De onde se originam numerosas elucubrações, às vezes bem duvidosas, sobre as palavras contraditórias de Nietzsche a respeito de Jesus Cristo, em comentadores que citam indiferentemente os textos de diferentes épocas.

à figura mítica do Cristo. Jesus é, então, um budista idiota que viveu no início de nossa era. O Cristo (ou o Deus na cruz, o Crucificado) é uma figura forjada pelos primeiros cristãos, um mito, do mesmo nível de um Apolo ou Mitra. *O Anticristo* é assim dirigido contra o Cristo, não contra Jesus.

A maldição

De onde vem, então, o cristianismo, se Jesus não está na sua origem? Crê-se frequentemente que Nietzsche faz do apóstolo Paulo²⁴ seu único fundador. Para o filósofo, o papel de Paulo é certamente determinante na construção da figura do Cristo, mas ele não pode ser responsável sozinho pela aparição do cristianismo.

Os trabalhos preparatórios para *O Anticristo* começam em 1887, com a leitura de Dostoiévski, Tolstói, Renan e Wellhausen. Os *Prolegômenos para a história de Israel* (*Prolegomena zur Geschichte Israels*), de Julius Wellhausen, são uma fonte muito negligenciada de Nietzsche. Wellhausen distingue três etapas no judaísmo antigo: há, em primeiro lugar, o tempo do reino de Israel, estendendo-se desde suas origens ao nono século; em segundo, o reino da classe sacerdotal até a queda de Jerusalém, em 587; e, em terceiro lugar, o judaísmo da diáspora. É ao longo desse terceiro período, que se produz, segundo Nietzsche, a primeira inversão dos valores. Ela teve lugar assim, bem antes do ano zero, e é, portanto, falso dizer, como o fazem Jaspers e Blondel, que a inversão nietzschiana é uma crítica interna ao cristianismo, pois o cristianismo não é, aos olhos do filósofo, mais do que o agravamento da inversão judaica original.

A primeira inversão é, então, consecutiva à decadência do reino de Israel, decadência que repercute igualmente no ponto de vista do ideal sobre a imagem do Deus único:

Seguro e vingativo na sua juventude, era este Deus vindo do Oriente, e ele edificou um inferno para distrair seus favoritos. Mas acabou por se tornar velho e mole e flácido e compassivo, mais parecido com um avô do que com um pai, parecido sobretudo com uma velha avó vacilante (ZA IV).

²⁴ Paulo/Saulo não é, assim como José/Jesus, mais do que uma figura escatológica forjada pelo *midrash* e não uma personagem histórica.

Deus nacional na sua origem, o grande Deus do povo de Israel se debilitou na medida em que esse mesmo povo perdeu seu poder temporal. Ele se encontrava, num primeiro momento, submisso aos desejos da classe sacerdotal, para em seguida, deixar se levar por todos durante a diáspora e se tornar esse “grande cosmopolita” (AC, § 17) doce e compassivo que é o deus cristão. Essa desvalorização da imagem de Deus continua, até que essa “velha avó vacilante” termina por perder a alma: “Deus está morto” (ZA, Prólogo, § 2). O deus e o “povo” cristão parecem se inscrever logicamente, então, na esteira do processo de decadência do deus e do povo de Israel.

Não se deve, contudo, tirar conclusões precipitadas e afirmar que o surgimento do cristianismo não é mais do que a consequência natural de todo movimento judaico e assim fazer do anticristianismo radical de Nietzsche um antijudaísmo. Para Nietzsche, o cristianismo não é herdeiro da totalidade da história de Israel, mas somente tirou proveito de seu pior período de enfraquecimento. Se Wellhausen tivesse sido lido com mais atenção, talvez a posição de Nietzsche a respeito dos judeus teria sido melhor compreendida. Frequentemente as pessoas que, com razão, tentaram defender Nietzsche contra as acusações antisemitas suscitadas por suas palavras aparentemente contraditórias, saíram-se muito mal. Quando Nietzsche elogia os judeus, ele faz referência ou aos judeus do Reino de Israel ou aos de seu tempo, que ele julga superiores aos alemães. Quando os ataca, ele não se contradiz, pois visa o judaísmo de terceiro período, no qual enxerga a causa do cristianismo. Embora suas palavras sobre os judeus às vezes pareçam ambíguas, sua posição a respeito dos antisemitas não o são absolutamente. Nietzsche jamais teve qualquer compromisso com o antisemitismo, ele sempre lhe opôs um Não absoluto.

O judaísmo tardio não é, por outro lado, a única fonte de decadência. Esta teve também lugar na Grécia, com Sócrates e Platão. O que é o cristianismo? A união da filosofia grega decadente com o judaísmo esvaizado de sua força. O cristianismo não é o produto de apenas um homem, de um pretenso Jesus Cristo do qual não se sabe nada, mas um processo que começou sob Alexandre, o Grande, durante o encontro entre Oriente e Ocidente, e que teve seu acabamento entre as décadas de 130-150, com a aparição da nova religião. Segundo Nietzsche, o cristianismo é “um conglomerado de formas de *décadence* provindas de todas as partes, que se aglomeram e se buscam”. O Cristo de Paulo não é a causa da degenerescência,

ele é o símbolo no qual se reconhecem e sob o qual se reagrupam todas as formas de decadência judia, helênica e pagã.

O movimento cristão, como movimento europeu, é desde o princípio um movimento global de dejetos e refugos de todo tipo [...] O cristianismo tem por fundamento a *rancune* dos doentes, o instinto dirigido *contra* os bem constituídos, *contra* a saúde [...] *Deus na cruz* – não se compreendeu ainda o pavoroso pensamento que está por trás desse símbolo? – Tudo o que sofre, tudo o que está suspenso na cruz é divino [...] (AC, § 51).

O cristianismo, que encontra seu ponto mais alto e seu símbolo no deus na cruz, no Cristo, é um “movimento europeu”, um fato da civilização interno à Europa. É, assim, aos “hiperbóreos”, aos “bons europeus” que Nietzsche se dirige no prefácio de *O Anticristo*. Essa obra não propõe uma crítica interna do cristianismo, mas quer opor a esses “conglomerados de formas de *décadence*”, a essa doença letal, um contramovimento europeu da saúde, retornando às bases sãs da grande Israel e da Grécia antiga.

Deve-se, portanto, regressar à fonte do mal, a Alexandre e a esse encontro entre Oriente e Ocidente que acabou mal e resultou no cristianismo. Já em 1875, Nietzsche aguardava a vinda de um “anti-Alexandre” [*Gegen-Alexander*] (WB, Richard Wagner em Bayreuth, § 4; EH, O Nascimento da Tragédia, § 4; KSA 8, 11[22], [47], [67]), para reatar o nó górdio da cultura e salvar a civilização. Para lutar contra a filosofia platônica, a Europa deve se inspirar na Grécia trágica; para conter o judaico-cristianismo ela deveria reencontrar aquilo que fazia a unidade do reino de Israel, unidade da qual Nietzsche crê ainda detectar traços no judaísmo de seu tempo. Assim, no parágrafo (25) 1 de *Além de Bem e Mal*, Nietzsche precisa que haja também necessidade de judeus para edificar a Europa do amanhã. Pois, naquilo que concerne ao futuro da Europa, Nietzsche concebe outra forma de encontro entre Oriente e Ocidente. Aquele que teve lugar na Grécia: um deus selvagem vindo do oriente, que tinha, por sua violência, poder de abolir a helenidade, foi assimilado e reelaborado pela cultura grega, o que fez nascer sua mais alta forma de civilização, a Grécia da tragédia. Em 1871, em *A visão dionisíaca do mundo*, Nietzsche já havia visto em Dionísio o fruto de um encontro proveitoso entre Oriente e Ocidente (DW, p. 50-51). É esse mesmo Dionísio que ressurgue com força nos últimos escritos de Nietzsche, para opor-se a

Cristo. Nessas duas figuras se encarnam, com efeito, dois futuros anti-nômicos para a Europa: aquele que poderá se orientar em direção a um vir-a-ser dionísíaco, ou aquele que poderá se orientar em direção a um vir-a-ser cristão, isto é, uma ausência de futuro, que levará a termo aquilo que Nietzsche chama de “budismo europeu” (JGB, Além de Bem e Mal, § 202). *O Anticristo* deve assim ser considerado como um atentado visando a abolir a lei do Cristo, que reina na Europa há cerca de dois milênios, para instaurar aquela de Dionísio. Nietzsche conclui assim *Ecce homo*, seu último livro, com o auxílio de uma frase que soa como o resumo de todo o seu projeto filosófico: “Fui compreendido? – Dionísio contra o Crucificado...” (EH, Por que sou um destino, § 9)²⁵.

O subtítulo de *O Anticristo* pode surpreender: “maldição ao cristianismo”. Por que amaldiçoar o cristianismo? Qual é o sentido desse tipo de combate? *Fluchen* significa “amaldiçoar”, “macular”, “cobrir de opróbrio”. *O Anticristo* tenta macular o cristianismo, no entanto, como bem mostrou Jörg Salauarda (1973), não se pode considerá-lo como um livro negativo. Todo o propósito de Nietzsche é, com efeito, sublinhar que originalmente houve um mundo são, um mundo em acordo com as forças vivas da natureza. Foi o cristianismo que se opôs a esse mundo e o corrompeu, que o maculou. É o cristianismo que, por essência, é um “anti”, uma maldição contra a vida sã. Nietzsche o define como “a única e imortal desonra da humanidade” (AC, § 51). O propósito de *O Anticristo* pode parecer, à primeira vista, negativo, mas ele não constitui de fato mais do que uma maldição de uma maldição cristã original. Ele é um *Fluch gegen Fluch*, um anti-anti, uma obra contra a doença e em favor da saúde. Ver nele um livro pleno de raiva, um livro maldoso contra o cristianismo, é ter uma leitura tipicamente cristã, na medida em que se permanece prisioneiro da valoração plebeia do “bom e malvado”, tal como é descrita na *Genealogia da moral*.

Vejamos, com efeito, de que maneira se abre *O Anticristo*: precisamente após o apelo aos hiperbóreos, aos bons europeus do primeiro parágrafo, o parágrafo 2 faz uma definição de “O que é bom”. É exatamente na lógica de *Genealogia da moral*, que aquele que se experimenta como forte começa por definir a si mesmo como bom. É apenas em seguida, que Nietzsche se pergunta “O que é ruim” [*schlecht*]. “Anticristo” é ele próprio um termo

²⁵ Ver também KSA 13, 14[89], 1888: “O ‘Deus na cruz’ é uma maldição lançada contra a vida, um convite à renúncia – Dionísio feito em pedaços é uma promessa de acesso à vida: ele renascerá eternamente e escapará da destruição”.

calunioso, com o qual a massa crédula designa aquilo que a horroriza por sua liberdade de ação e de pensar. Ao afirmar a positividade do conceito do Anticristo, que os fracos consideram como “malvado”, Nietzsche se coloca exatamente na perspectiva do par “*gut und schlecht*” [bom e ruim, *bon/mauvais*] em detrimento do par “*gut und böse*” [bom e malvado, *bon/méchant* ou *Bien/Mal*]. O *Anticristo* pretende se situar dessa forma para além “de Bem e Mal”, isso é para além dos julgamentos de valor gregário, o que, como nos recorda Nietzsche, não significa para além do “bom e ruim”, valorizações aristocráticas. Pois esse é o sentido dessa maldição sobre o cristianismo: depor o cristianismo do trono que ele usurpou com a ajuda de uma linguagem falsa em que os valores são invertidos, em que aquilo que é ruim se adorna de nomes santos. Amaldiçoar, cobrir de opróbrio o cristianismo, é designar o ruim enquanto ruim, desmascarar a pobreza e a mediocridade que se escondem atrás de suntuosos ideais, atrás de nomes sagrados. “Que seja, no mais alto grau, desonesto, covarde, indecente, ser cristão, tal é o veredicto que se tira infalivelmente de meu *Anticristo*”, escreve ele a Georg Brandes, no início de dezembro de 1888 (KSB 8, p. 500-502)²⁶. Na lei contra o cristianismo, Nietzsche designa assim o sacerdote como um novo “*tschandala*” (AC, Lei contra o cristianismo), um homem maldito, um intocável, com o qual se deve evitar todo contato.

Essa *Inversão de todos os valores*, passando por uma maldição lançada contra o cristianismo, não é, pois, de forma alguma uma inversão do tipo lógico, como muitos o querem. É falso pretender, como o faz Heidegger no *Parmênides* (1942-1943 apud FRANCK, 1988), que Nietzsche pensa “de maneira cristã, mas sobre um modo anticristão”, e que “todo ‘anti’ é pensado no sentido daquilo do qual ele é ‘anti’” (HEIDEGGER, 1986, p. 262)²⁷, o que constitui uma maneira bastante curiosa de se abrigar atrás da autoridade da linguagem, sem verdadeiramente procurar compreender o sentido que Nietzsche quer impor às palavras “anti” e “inversão”. “Inversão” e “transvaloração de todos os valores” já são más traduções

²⁶ Provavelmente, esta carta não enviada por Nietzsche. Ver ainda: “Inversão de todos os valores. Depois disso, muitas coisas que até agora eram livres não serão mais livres [...] Ser cristão – para não citar mais que uma consequência – se tornará a partir de então indecente” (Carta a P. Deussen, 14 de setembro de 1888, KSB 8, p. 426).

²⁷ Em *Chemins qui ne mènent nulle part*, Heidegger (1986, p. 262) sustenta, assim, que Nietzsche, a partir do momento em que se considera “antimetafísico”, permanece “prisioneiro da metafísica”.

de *Umwertung aller Werte*; a tradução mais exata seria talvez “inversão do valor dos valores”. Pois, no fim das contas, o que exatamente é invertido? Nietzsche não ataca o cristianismo sobre o seu terreno, a saber, o das especulações intelectuais, mas o ataca sobre o terreno dos corpos. A inversão não é assunto de intelecção ou de pura lógica. Inverter todos os valores é, antes de tudo, inverter a maneira de valorar, não é efetuar uma rotação matemática dos valores que serão fixados. É o ato mesmo de valorar aquilo que aqui deve mudar. Porém, não se muda a maneira de valorar como se muda de opinião ou de representações intelectuais. Pois o que é que valorar? O corpo, o corpo compreendido como vontade de potência. Somente o corpo valorar, e deseja inverter a maneira de valorar; querer inverter os valores é querer mudar o corpo, o que necessita de um longo trabalho de educação. Reaparece aqui a problemática do super-homem no *Zarathustra*, de onde vem o vínculo que Nietzsche estabelece entre as duas obras. Exatamente como *Zarathustra* com o par super-homem/último homem, *O Anticristo*, *Inversão de todos os valores*, vai opor dois tipos de corpos, o corpo cristão do qual o ideal é Cristo e o corpo dionisíaco. “Fui compreendido? – Dionísio contra o crucificado[...]”.

O Cristo como imagem do homem

O ateísmo cristão

O Anticristo pretende, assim, fundar uma nova ordem de valor baseada sobre o corpo são, uma nova moral “sem moralina” (AC, § 2). O ateísmo de Nietzsche é, pois, sobretudo dirigido contra o Cristo, contra o ideal cristão tal como ele pode se encarnar no homem. Deus, o pai, o deus cosmológico, é somente uma quimera, um espantalho, agitado para desviar o olhar para longe dos filhos, longe dos valores encarnados no Cristo.

Esse gênero de ateísmo foi frequentemente mal compreendido, acreditou-se que Nietzsche renega pura e simplesmente o ateísmo quando trata com ironia os racionalistas que procuram refutar a existência de Deus. – Refutar Deus, o que isso quer dizer? Refutar Deus é somente acusar os cristãos de terem cometido um erro de cálculo, de terem pecado por ignorância, da mesma maneira que Sócrates pensava que toda insensatez e toda maldade se devia a uma falta de saber. Refutar Deus é considerar que somente um

defeito de ciência criou a desigualdade²⁸, é crer que um cristão livre de Deus se tornaria um homem frequentável. Refutar Deus é considerar que, tal qual um deus, o ideal racional se impôs a partir de si mesmo e que todos os homens são iguais diante dele. Refutar Deus é ser cristão.

O ateu racionalista refuta Deus com argumentos puramente intelectuais. Ele pensa que a melhor maneira de lutar contra o deus do cristianismo é utilizar uma argumentação abstrata, produto de um intelecto que se quer todo-poderoso, e que dispõe de uma esfera de conhecimento separada do corpo. Nietzsche vê num intelecto assim concebido apenas um avatar da alma imortal cristã, que se pretende uma natureza mais nobre que o corpo.

Em Nietzsche, o problema da verdade está inteiramente subordinado ao problema da força e da fraqueza. O intelecto não funda a verdade em si, ele somente arranja os fatos de maneira coerente, verossímil, em função da vontade que o comanda. O que então pode se revelar mais forte do que a prova racional? – A única realidade da qual se pode ter diretamente acesso: a si mesmo, seu corpo, seu *Leib* como vontade de potência. Portanto, Nietzsche declara: “*em mim, o ateísmo é concebido por instinto*” (EH, Por que sou tão sensato, § 1). “Se nos provassem esse deus dos cristãos”, complementa, “saberíamos menos ainda como crer nele” (AC, § 47; KSA 13, 11[122]). Não se refuta o ateísmo de *O Anticristo* com a existência de Deus. A maioria dos verdadeiros ateus não se colocou, com efeito, essa questão. Vanini (1997, p. 19), por exemplo, quando escreve “Deus não existe por causa do homem, pois, nesse caso, o homem seria mais nobre que Deus”, não o faz numa lógica de ateu racionalista, e sim numa lógica de ateu anticristo. O que é que refuta Deus segundo ele? – o homem, eu, meu corpo. Deus é menos nobre que eu, e se ele existe, ele não poderia pretender ser superior aos maiores homens e, portanto, representar a perfeição. É menos a consciência intelectual do que as possibilidades infinitas do corpo humano que refutam a pálida perfeição do deus do monoteísmo para o ateu anticristo. Além disso, a falsidade científica deste deus não é no fim das contas o nó do problema colocado pelo cristianismo; muitos erros e inexatidões revelaram-se benéficos para o avanço da ciência, que se pense nos avanços permitidos pelo sistema de Ptolomeu. O que se deve levar em

²⁸ Porém, no caso do cristão, “não é a ignorância do homem que é lastimável: o que é lastimável é o homem!”, afirma Nietzsche em um póstumo de novembro de 1882-fevereiro de 1883 (KSA 10, 4[49], p. 123).

conta antes de tudo é que a ideia de Deus é ruim²⁹, nefasta para a dignidade e a força do homem, e que se deve combatê-la caso se queira conduzir este último em direção a um tipo superior de cultura e de civilização.

“Guerra ao ideal cristão, NÃO simplesmente ao deus cristão” (KSA 13, 12 [1, § 13]), anota Nietzsche para si, pois seu combate é menos um combate contra Deus do que contra “a sombra de Deus” (FW, Gaia Ciência, § 108). Seu objetivo vai assim consistir em desencavar os últimos recantos nos quais se abriga esse ideal cristão simbolizado pelo Cristo, procurar saber em que nós, ateus, “somos ainda piedosos” (FW, § 344). Pois o desarraçamento no homem que crê em Deus não deve ser procurado ao lado do intelecto, mas da educação desta “grande razão” (ZA I, Dos depreciadores do corpo), que é o corpo humano. “Ser cristão é ainda mais criminoso quanto mais próximo se está da ciência”, diz-nos a *Lei contra o cristianismo*, pois quanto mais o ideal cristão se abriga atrás das teses relacionadas com a realidade, mais se torna difícil combatê-lo. O principal adversário de Nietzsche é, assim, o ateísmo cristão, o cristianismo que consegue conservar seu ideal de homem como se este não passasse de uma fábula de um deus.

O ateísmo cristão erige em ideal o Progresso, a Ciência, o Espírito, a Razão, que nada mais são do que sombras de Deus. Ele nega a figura de Deus, mas perpetua o ideal do Cristo, reconhece-se nos valores morais e políticos do cristianismo. Por mais que ele esteja liberto do além, seu ideal de homem permanece similar ao ideal de homem do cristianismo. A maioria dos inimigos filosóficos de Nietzsche são, assim, ateus cristãos. Que se pense em David Strauss, Schopenhauer, Richard Wagner e os socialistas de seu tempo. “O que nos separa”, diz-nos Nietzsche, “não é que não encontremos nenhum deus nem na história, nem na natureza, nem por trás da natureza, – mas que nós sentimos aquilo que foi venerado como Deus, não como “divino”, mas como lastimável, como absurdo, como nocivo, não somente como erro, mas como *crime contra a vida* [...] Nós negamos Deus enquanto deus” (AC, § 47; KSA 13, 11 [122]).

Todo mundo supraterebre é uma “fábula” (GD, Como, por fim, o “mundo verdadeiro” se tornou uma fábula), é sempre o Homem que esteve no centro de todos os problemas relacionados com a divindade. Possuir

²⁹ “O conceito de ‘Deus’, inventado como conceito contrário à vida, – nele, tudo aquilo que é nocivo, venenoso, negador, toda raiva mortal contra a vida, levado a uma unidade escandalosa!” (EH, Por que sou um destino, § 8). Ver também KSA 11, 34[204], abril-junho de 1885, p. 489.

um deus, é sempre possuir um certo ideal daquilo que o homem deveria e não deveria ser (um “sim” e um “não”). Todo recurso ao sobrenatural é uma covardia, e quando os cristãos “deixam Deus julgar, eles próprios julgam; quando eles glorificam Deus, eles glorificam a si próprios” (AC, § 44). O que os cristãos glorificam por meio do ideal do Cristo é o corpo mórbido, sua incapacidade de levar uma vida sã. Não são, pois, princípios incorpóreos, razões, que se devem opor ao cristianismo, como se tem feito geralmente. Não! O que se deve lhe opor é um outro ideal de homem, um outro “sim” e um outro “não” a respeito do homem.

Três fórmulas-chave de Nietzsche são, nesse sentido, equivalentes: “o Anticristo”, “Deus está morto: agora desejamos que o super-homem viva” (ZA IV, Do homem superior, § 2) e “Fui compreendido? – Dionísio contra o Crucificado[...]” – Deve-se recordar que, para Nietzsche, Dionísio não é um deus situado fora do mundo, mas um “filósofo” (EH, Prefácio, § 2)³⁰, ou seja, um certo tipo de homem, o tipo que Nietzsche julga superior. Nessas três fórmulas, pois, é um novo tipo de homem (Dionísio, o super-homem, o Anticristo) que se opõe a um tipo de homem cristão (o homem da morte de Deus ou o último homem, o Crucificado, o “-cristo” do Anticristo). E, de fato, o que nos diz Nietzsche quando ele descreve seu combate contra o cristianismo: “O que eu combato no cristianismo? Sempre uma só coisa: seu ideal de homem, suas exigências em relação ao homem, seu Não e o seu Sim a respeito do homem” (KSA 14, p. 750). Em *O Anticristo*, são efetivamente duas imagens de homem que se opõem: o Cristo, o cristão perfeito se opõe ao homem dionisíaco, ao Anticristo.

A heresia como dinâmica interna do cristianismo

Nós iremos abordar brevemente aqui o problema da heresia. “Heresia” compreendida como um novo conceito filosófico, não como reflexão sobre eventos históricos particulares. A heresia é essa atitude

³⁰ Ainda sobre Dionísio: “Zaratustra vai até atestar a si próprio: ‘Eu não poderia crer num deus que não soubesse dançar’... Repetindo: quantos deuses novos são ainda possíveis! – Zaratustra mesmo, é verdade, não passa de um velho ateu. Que se lhe compreenda bem. Zaratustra disse exatamente que ele ‘poderia crer’ – ; mas Zaratustra não crê” (KSA 13, 17[4], 1888).

falsamente subversiva que consiste em negar o cristianismo estabelecido para retornar ao cristianismo original, a Jesus Cristo. Pode-se, com efeito, distinguir dois tipos de ataque contra o cristianismo: a heresia e o anti-cristianismo. Os heréticos atacam somente o cristianismo estabelecido, ou seja, na maior parte do tempo, os dogmas preconizados pelas igrejas. Mas, sob um exterior progressista, esses ataques visam a restabelecer um cristianismo original arcaico.

A posição de Nietzsche com respeito à Reforma lançada por Lutero é, nesse sentido, reveladora de sua recusa a toda crítica progressista do cristianismo, de toda heresia. A Reforma é geralmente apresentada como constituindo um progresso em relação ao Catolicismo Romano. Nietzsche a considera como uma regressão, que, longe de se fixar nos verdadeiros defeitos do catolicismo, visa de fato somente à Renascença (AC, § 61). Aquilo contra o qual ela se dirige é de fato o retorno do modo de vida antigo, que se preparava nessa época. Segundo Nietzsche, a Igreja da Renascença estava a um passo de se descristianizar, nela era a vida forte, o dionisíaco, que lentamente recomeçava a se reerguer. “César Bórgia papa [...] seria o cristianismo abolido” (AC, § 61), pois o tipo de homem que ele encarnava não correspondia mais àquele de Cristo. Levá-lo ao trono seria abolir o cristianismo, colocando à sua frente um homem dionisíaco. Tal teria sido o sentido supremo da Renascença: que a vida sã reivindicasse seus direitos do interior.

Mas Lutero vem a Roma e fica chocado, não pela corrupção da Igreja, mas pelo elogio da vida e do corpo tal qual veio à luz na Renascença. Ele opôs ao ideal de homem da Renascença, a Rafael, um cristianismo austero, ascético. Ao condenar os homens da Renascença em benefício do Cristo, ele restaura o pálido e anêmico ideal de homem do cristianismo. Nesse sentido, é muito significativo que Nietzsche critique da mesma maneira os sacerdotes judeus, autores da primeira inversão, e o tipo de sacerdote representado por Lutero, ao mesmo tempo em que ele trata diferentemente uma parte do alto clero católico, no qual ele via uma nova nobreza se formar (AC, § 60).

O herético nega esse cristianismo que estabeleceu um compromisso com a vida, ele só crê no ideal desencarnado do Cristo³¹. A heresia é, no fim das contas, o motor mesmo do cristianismo. Esse último não se

³¹ “Que todas as naturezas bem logradas e generosas se ocupem repetidamente desse anêmico santo de Nazaré, é algo contrário à história natural” (KSA 13, 14[90], 1888).

perpetua a não ser por heresias sucessivas. O próprio Jaspers vê, assim, no conflito perpétuo entre cristianismo ideal e cristianismo realizado, o “fator dinâmico do cristianismo”³². Toda crítica do cristianismo que não é dirigida contra seu ideal de homem, contra o Cristo, está de fato condenada a se tornar heresia e a fazer o jogo do ideal cristão.

Assim, Nietzsche verá em um dos mais ferozes adversários da religião, o socialismo de sua época, uma heresia ateia do cristianismo. Os socialistas e os anarquistas condenam o sobrenatural e as posições políticas da Igreja, mas se reconhecem muito frequentemente nos valores do cristianismo primitivo, no homem ideal encarnado pelo Cristo. Kropotkine faz, por exemplo, o elogio de Jesus em *L’Ethique*, e Wagner, durante seu período anarquista, projetou escrever uma ópera na qual Jesus seria apresentado como um revolucionário socialista. Nascido em um ambiente muito conservador, Nietzsche não parece assim ver no socialismo e no anarquismo nada mais do que avatares do cristianismo³³. Alguns de seus últimos textos deixam entrever, no entanto, uma possível emancipação do movimento social, um enobrecimento de seu ideal de homem.

No *Zaratustra*, a heresia é simbolizada pela festa do asno, durante a qual todos os homens superiores, e incluído o sábio representado pelo “espírito consciencioso” (ZA IV, A sanguessuga), vêm a se prostrar diante do ideal cristão, diante do deus morto ressuscitado sob a forma de um asno (ZA IV, O despertar, § 2; A festa do asno, § 1). Nessa ocasião, Zaratustra manifesta seu desprezo em relação a esses homens superiores ainda incapazes de fazerem o funeral de deus, e recusa esse ideal do asno-Cristo, fruto da negação de um mundo anterior ao cristianismo, fruto da maldição originária lançada contra o dionisíaco grego. Em *Ecce Homo*, Nietzsche estabelece claramente a ligação entre o asno e Cristo, sublinhando a origem grega desse Anticristo que se opõe a eles: “Eu sou o antiasno por excelência e nisso um monstro histórico-mundial – eu sou em grego, e somente em grego, o *Anticristo* [...]” (EH, Por que escrevo livros tão bons, § 2). O Anticristo é um antiasno, seu objetivo não é restaurar a palavra original do Evangelho,

³² “O desacordo entre a exigência e a realidade foi em todos os tempos o fator dinâmico do cristianismo” (JASPERS, 2003, p. 13). Jaspers vê, portanto, em Nietzsche alguém que combate o cristianismo realizado em proveito de um cristianismo ideal. Nietzsche não é mais do que um herético segundo ele.

³³ “O anarquista e o cristão têm uma só origem” (AC, § 57). Cf. GD, Incursões de um Inatural, § 34; FW, § 5; KSA 13, 16[13], 1888.

como o querem Jaspers e Blondel, mas de declarar uma guerra contra o cristianismo apoiando-se nos valores dionisíacos gregos.

Nosso ideal de homem, Cristo ou Dionísio, vai mesmo condicionar a questão da verdade: “enquanto o sacerdote ainda passar por uma espécie superior de homem [...] não se terá resposta para a questão: o que é a verdade?” (AC, § 8), nos diz *O Anticristo*. Parece que os estudos sobre o conceito de verdade em Nietzsche jamais levaram ao pé da letra essa afirmação. O que nos diz Nietzsche aqui? – Que não se pode propriamente pôr a questão da verdade enquanto não se dispõe de uma outra imagem de homem superior. Sem Anticristo, sem uma imagem dionisíaca do homem, não pode haver verdadeira filosofia possível. Eis porque a última filosofia de Nietzsche é necessariamente uma filosofia do Anticristo. A alternativa enunciada em “Dionísio contra o Crucificado [...]” significa: ou o Deus na cruz, ou o Dionísio filósofo; ou a filosofia, ou o cristianismo. Não há filosofia cristã. O tipo de homem mais elevado, quer dizer, Dionísio, é, assim, um filósofo. A mais alta potência reside, segundo Nietzsche, no corpo do pensador. À beira da loucura, Nietzsche pretendia que seu próprio corpo constituía a mais alta vontade de potência, considerando ser a encarnação de Dionísio em pessoa.

Conclusão: Europa e vir-a-ser

Assim, *O Anticristo*, *Inversão de todos os valores* tem como objetivo propor uma outra imagem de homem, um outro vir-a-ser para a civilização europeia. Vamos tentar, para concluir, definir a ótica política esboçada pelo último Nietzsche, para por em ação essa filosofia. Nietzsche quer uma revolução, sua filosofia é prisioneira da perspectiva histórica? Ou seu desejo é que a mudança se inscreva naquilo que Deleuze (2004) nomeia de Geofilosofia, mudança nômade que o *Abécédairre* define como um “vir-a-ser revolucionário sem um futuro de revolução”? Nietzsche pretende, com efeito, conforme carta a Strindberg, de 8 de dezembro de 1888 (KSB 8, p. 508), e a Köselitz, um dia depois (KSB 8, p. 513), dividir a história da humanidade em dois (KSB 8, p. 508). Ele esboça o projeto de escrever às cortes europeias, para que elas derrubassem o *Reich* alemão, conforme carta a Overbeck, de 26 de dezembro de 1888 (KSB 8, p. 551). Mas ele quer, por outro, criar comunidades de grandes homens separados

do resto do mundo, erigir um novo jardim de Epicuro, conforme a carta a Köselitz, de 26 de março de 1879 (KSB, 5, p. 399)³⁴, reservado para filósofos que não se ocupariam de baixa política (Cf. KSA 12, 9[153], outono de 1887, p. 424; KSA 8, 16[45], 1876, p. 294; KSA 12, 5 [70, § 14], verão 1886-outono 1887, p. 210)³⁵.

A *Lei contra o cristianismo* teria por objetivo mudar a história ou incitar as pessoas a sair da perspectiva histórica. Parece que Nietzsche tateia ainda a esse respeito, se bem que ele parece pender mais em favor da segunda solução. O problema que, talvez, ainda não foi, pois, totalmente resolvido em Nietzsche, é o das relações estruturais entre o homem e a civilização. É, entretanto, legítimo perguntar se o aspecto histórico de certos textos não é simplesmente fruto da ironia nietzschiana. “Tudo aquilo que é profundo ama a máscara [...] Todo espírito profundo tem necessidade de uma máscara” (JGB, § 40). A filosofia do vir-a-ser não é ainda muito sutil para nossas orelhas, não deveria ela colocar a princípio a máscara da filosofia da história? Essa lei, esse mandamento externo que Nietzsche pretende editar, não é a máscara de uma mudança mais íntima?

Retornando a Jesus Cristo. Nietzsche concebe Jesus ainda como um personagem histórico, por mais que ele não preste atenção nele, pois seu alvo é o Cristo. Ele se aborrece com esse Jesus do qual ele não sabe o que fazer e no qual ele não vê mais do que um idiota inofensivo e insignificante. Considerando que é o personagem completo de Jesus Cristo, e não unicamente o Cristo, que é um mito, os estudos midráshicos podem prolongar a leitura de Nietzsche. Para Nietzsche, Jesus é um deus que se formou após um infeliz encontro entre o judaísmo e o helenismo, ele é fruto de uma aliança sincrética de seus mitos mais mórbidos, um “conglomerado de formas da *décadence*”. Porém, parece-nos que o Jesus Cristo do cristianismo pós-constantino nasceu por causa de duas confrontações maiores entre judaísmo e helenismo. O primeiro encontro teve lugar sob Alexandre, o Grande, e deu nascimento a escatologia midráshica que levará (entre outros) ao Novo Testamento. A segunda se produziu durante

³⁴ Nietzsche descreve, aliás, o homem perfeito como “semelhante em todos os pontos ao deus de Epicuro” (KSA 11, 35 [73], maio-julho de 1885, p. 541).

³⁵ Em suas cartas, Nietzsche fala frequentemente inclusive de sua intenção de reunir homens de talento em pequenas comunidades separadas do resto do mundo: a Reinhart von Seydlitz, em 27 de setembro de 1877 (KSB 5, p. 286), a Ferdinand Laban, início de março de 1884 (KSB 6, p. 482), a Köselitz, 2 de setembro de 1884 (KSB 6, p. 524), entre outras.

a tradução em grego desse Novo Testamento hebreu. Transportar-se-ão, então, noções escatológicas judaicas para uma filosofia grega vulgar, para a qual essas noções são em grande parte herméticas. Conjuntamente a essa gregacisação do texto, vai se operar uma historicização de seu deus Josué-o-Messias (Jesus-Cristo em grego), durante os anos 130-150, ou seja, na hora em que a última revolta judia contra os romanos (movimento de libertação liderado por Bar Kocheba no ano 135) foi esmagada. No momento em que o judaísmo perde todo o seu poder histórico, seu deus é historicizado, após ter sido grosseiramente gregacizado, e o cristianismo nasce. Não há como separar o Cristo de um Jesus histórico, como o faz Nietzsche. O deus do cristianismo não é de nenhuma maneira oriundo de um personagem histórico. Não é a história que produz o deus, mas sim este, que perdeu sua última ligação com seu povo (as noções escatológicas judaicas transpostas como tais para a filosofia neoplatônica não se articulam de maneira coerente; os partidários de uma primeira redação grega do Novo Testamento são obrigados a postular que esses autores eram quase iletrados), que deverá, para se impor, reclamar a caução da história.

Tal é a última forma de degenerescência do grande deus de Israel: ser rebaixado ao nível de um homem (e de que homem!), ter a necessidade de se humanizar, e finalmente, de reclamar a caução da história para subsistir, de fundar sua legitimidade sobre a existência temporal de um pretense Jesus de Nazaré, do qual se procurará veementemente todo traço histórico no primeiro século³⁶. Se Jesus Cristo é assim verdadeiramente um deus historicizado, seu oposto, Dionísio, não surge da perspectiva histórica, a fim de assegurar seu reino. Tal é a questão que o midrash pode levantar a Nietzsche.

Nós tivemos assim a ocasião de ver que o objetivo do *O Anticristo*, *Inversão de todos os valores* não é de propor uma crítica interna ao cristianismo, mas de abrir novas perspectivas, não cristãs, sobre o vir-a-ser do homem europeu. Esse homem europeu apareceu na Grécia há mais de 2.500 anos. Não mais inscrever a Europa em uma tradição e uma história cristã, isto é, abandoná-la a termo a isso que Nietzsche considera como uma forma de budismo, e sim restituir essa perspectiva dionisíaca que lhe era própria em suas origens. Pois a Europa nasceu com a Grécia trágica. Nietzsche

³⁶ Plínio, o Velho, Justo de Tibériades, Juvenal, Marcial, Díon, Crisóstomo, Filon de Alexandria, Petrônio, Plutarco, Flávio Josefo, Perseu, o Poeta, Sêneca, Tácito, Suetônio, Plínio, o Jovem, ignoravam Jesus. A epístola de Barnabé, testemunha dos primeiros tempos do cristianismo, assimila Jesus Cristo e “José filho de Noé” (Noun), ou seja, o Josué bíblico (Barnabé 12,8-9).

nos diz, com efeito, que ao se voltar o olhar para a Grécia de Péricles, “a Europa fica pequena” (MaM, II, Miscelânea de opiniões e sentenças, § 219; KSA 8, 33[9], outono de 1878, p. 566). “Fórmula de nossa felicidade: um Sim, um Não, uma linha reta, uma meta [...]” (AC, § 1). O que Nietzsche propõe enquanto Anticristo é uma outra imagem do homem europeu. Um “sim” e um “não” para o homem, um “sim” e um “não” para a Europa. Tal é a alternativa proposta pela última filosofia de Nietzsche: ou olhar lentamente o definhar da Europa cristã, ou trabalhar em favor de um vir-a-ser revolucionário dos europeus, de um vir-a-ser dionisíaco da Europa. *Fui compreendido? – Dionísio contra o Crucificado [...]*.

Referências

- CONSTANTINIDES, Y. Nietzsche législateur: grande politique et réforme du monde. In: BALAUDE, J-F; WOTLING, P. (Dir). **Lectures de Nietzsche**. Paris: Librairie Générale Française, 2000. p. 208-282.
- DELEUZE, G. **L'Abécédaire**. Paris: Editions Montparnasse, 2004.
- DUBOURG, B. **L'invention de Jésus**. Paris: Gallimard, 1989. (2 Tomes).
- FRANCK, D. **Nietzsche et l'ombre de Dieu**. Paris: PUF, 1998.
- HEIDEGGER, M. **Nietzsche**. Paris: Gallimard, 1971. (2 Tomes).
- HEIDEGGER, M. **Chemins qui ne mènent nulle part**. Paris: Gallimard, 1986.
- JANZ, C. P. **Nietzsche: biographie**. Paris: Gallimard, 1985.
- JASPERS, K. **Nietzsche et le christianisme**. Paris: Bayard, 2003.
- LA BIBLE. **Le nouveau testament**. Paris: Gallimard, 1972.
- MERGUI, M. **Un étranger sur le toit: les sources midrashiques des évangiles**. Paris: Nouveaux-Savoirs, 2003.
- MONTEBELLO, P. **Vie et maladie chez Nietzsche**. Paris: Ellipses, 2000.
- MONTINARI, M. **La volonté de puissance n'existe pas**. Paris: L'Éditions de l'Éclat, 1996.

-
- NIETZSCHE, F. **Oeuvres philosophiques completes**. Paris: Gallimard, 1990.
- NIETZSCHE, F. **Kritische Studienausgabe**. Berlin; New York; München: Walter de Gruyter/DTV, 1999.
- NIETZSCHE, F. **Kritische Sämtliche Briefe**. Berlin; New York, München: Walter de Gruyter, DTV, 2003.
- PODACH, E. **L'effondrement de Nietzsche**. Paris: Gallimard, 1978.
- SALAQUARDA, J. Der Antichrist. **Nietzsche-Studien**. Berlin; New York, 1973. (Band 2).
- SALAQUARDA, J. Dionysus versus the crucified one: Nietzsche's understanding of the apostle Paul. In: O'FLAHERTY, J. C., SELNER, T. F. **Studies in Nietzsche and the judeo-christian tradition**. Chapel Hill; London: The University of North Carolina Press, 1985.
- VANINI, G. C. Les amirables arcanes de la nature, reine et déesse des mortels. Dialogue L: Dieu. **Revue Kairos**, n. 12, 1997.
- WOTLING, P. **Le vocabulaire de Nietzsche**. Paris: Ellipses, 2001.

Recebido: 01/03/2012

Received: 03/01/2012

Aprovado: 15/05/2012

Approved: 05/15/2012