

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

ALMIR JOSÉ WEINFORTNER

CRISTIANISMO E *DÉCADENCE*

FEVEREIRO DE 2005

CAMPINAS, SP

**UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

ALMIR JOSÉ WEINFORTNER

CRISTIANISMO E *DÉCADENCE*

Dissertação de Mestrado em Filosofia apresentada
ao Departamento de Filosofia do Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade
Estadual de Campinas, sob orientação do Prof. Dr.
José Oscar de Almeida Marques.

**FEVEREIRO DE 2005
CAMPINAS, SP**

IDADE 30
 CHAMADA: UNICAMP
W431c
 Ex. 04017
 IMBO. BC. 16.86.05
 LOC. 16.86.05
 G ☐ D ☒
 REÇO 11.90
 ATA 7/7/05
 * CPD

Bib id 358437

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

Weinfortner, Almir José

W431c Cristianismo e *décadence* / Almir José Weinfortner.
-- Campinas, SP : [s.n.], 2005.

Orientador: José Oscar de Almeida Marques.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900. 2. Cristianismo -
Filosofia. 3. Fé e razão. I. Marques, José Oscar de Almeida.
II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas. III. Título.

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

ALMIR JOSÉ WEINFORTNER

CRISTIANISMO E *DÉCADENCE*

Dissertação de Mestrado em Filosofia apresentada ao Departamento de Filosofia
do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Estadual de
Campinas, sob orientação do Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques.

Banca Examinadora:

Orientador: Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques.

Membro: Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Junior

Membro: Prof. Dr. Antonio Edmilson Paschoal.

Suplente: Prof. Dr. Zeljco Loparic

**FEVEREIRO DE 2005
CAMPINAS, SP**

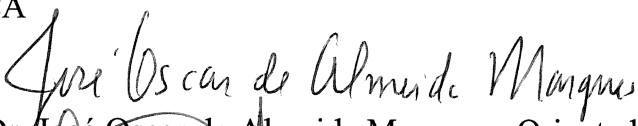
ALMIR JOSÉ WEINFORTNER

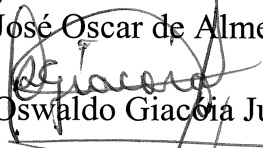
CRISTIANISMO E *DÉCADENCE*

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Departamento de Filosofia do Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas da Universidade
Estadual de Campinas sob a orientação do Prof.
Dr. José Oscar de Almeida Marques.

Este exemplar corresponde à redação
final da Dissertação defendida e
aprovada pela Comissão Julgadora
em 21 de fevereiro de 2005.

BANCA


Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques - Orientador


Prof. Dr. Oswaldo Giaccoia Júnior - Membro


Prof. Dr. Antonio Edmilson Paschoal - Membro

Prof. Dr. Zeljko Loparic - Suplente

FEVEREIRO/2005

Aprendi a caminhar; desde então, gosto de correr.
Aprendi a voar; desde então, não preciso de que
me empurrem, para sair do lugar. Agora, estou
livre; agora vôo, vejo-me debaixo de mim
mesmo; agora, um deus dança dentro de mim.

Nietzsche, *Assim Falou Zaratustra*.

RESUMO

O propósito básico deste estudo é procurar compreender a *vontade débil* a partir da relação conceitual entre a *décadence* e o Cristianismo. Para trilhar tal caminho, é imprescindível que sigamos as pegadas de Nietzsche, desenvolvendo uma crítica à religião, mais especificamente ao Cristianismo. O estudo tem início com a discussão acerca do *fenômeno da crença religiosa*, buscando o seu significado e fundamento. Um dos alicerces básicos deste primeiro momento é a atenção dedicada à estruturação do *conceito de fé*, tal como aparece em *O Anticristo*. Desenvolvida esta questão, num segundo momento procuramos compreender a *vontade débil* a partir do Cristianismo — segundo Nietzsche, melhor representante desse tipo de vontade. Alicerçamos este estudo na configuração do Cristianismo como um “mau inimigo”, nos conceitos de “corrupção da vontade” e “compaixão” — elementos conceituais de importância considerável na caracterização do Cristianismo desenvolvida por Nietzsche. Esta discussão encaminha para o desenvolvimento do capítulo que trata do conceito de *décadence*. O estudo tem início com a apresentação do que Nietzsche considera sua “experiência pessoal com a *décadence*”, da qual ele se considera um “mestre”. Na sequência do capítulo, aprofundamos a discussão do conceito de *décadence*, apresentando a influência que Nietzsche teve da leitura da obra *Essais de psychologie contemporaine*, de Paul Bourget, a partir das críticas que faz à Richard Wagner, em *O Caso Wagner*. Talvez seja nessas críticas que se pode perceber de uma forma melhor sistematizada as características do *processo de decadence*. Processo este que encontra na *vontade asceta* o seu melhor representante e no Cristianismo a sua melhor sustentação. Feitas discussões conceituais básicas, no final do capítulo procuramos mostrar, nas pegadas de Nietzsche, o Cristianismo como “religião da *décadence*”. Por fim, no quarto e último capítulo, buscamos perceber os fundamentos da afirmação de que o Cristianismo é o principal representante da *décadence*, a partir de sua *origem e caracterização histórica*. Para tanto, seguimos o percurso conceitual desenvolvido por Nietzsche em *O Anticristo*, passando pela *história de Israel*, a *interpretação do tipo psicológico de Jesus* e sua *desfiguração histórica*, cujo principal responsável foi o apóstolo Paulo. Uma das principais preocupações da filosofia de Nietzsche foi a denúncia de um *tipo de vontade* que se quer forte negando os fundamentos da própria força, na afirmação de valores que enfraquecem o tipo homem. E aqui nos deparamos com o Cristianismo, como a religião responsável pela universalização desses valores. Desenvolvendo o percurso teórico apresentado neste estudo, procuramos compreender alguns dos traços da indignação filosófica nietzscheana.

Palavras-chave: Cristianismo, *décadence*, vontade débil, Jesus.

ABSTRACT

The basic purpose of this research is to try to comprehend the weak wish from the conceptual relation between *décadence* and the Christianity. To thresh such way, it is essential to follow Nietzsche's footprints, developing a criticism to the religion, more specifically to the Christianity. The study has beginning with the discussion concerning *the religious belief phenomenon*, seeking your meaning and foundation. One of the basic foundations of this first moment is the dedicated attention to the faith concept structuring, just as it appears on *The Antichrist*. Developed this matter, in a second moment we try to comprehend the *weak wish* from Cristianity — according to Nietzsche, the best representative of this kind of wish. We base this study on the Christianity configuration as a “bad enemy”, in the “wish corruption” concepts” and “compassion” — conceptual elements with considerable importance in Christianity's characterization developed by Nietzsche. This discussion forward for the chapter development that care for *décadence* concept. The study has beginning with the presentation that Nietzsche considers his “personal experience with *décadence*”, in which he considers himself as a “master”. In the chapter sequence, deepen *décadence* concept discussion, introducing the influence that Nietzsche had of the work reading *Essais de psychologie contemporaine*, of Paul Bourget, from his criticisms to Richard Wagner, in *The Case of Wagner*. Perhaps is in these criticisms that is possible to realize in a better systematized form the characteristics of *décadence* process. Process that finds in the weak wish your best representative and in the Christianity its best support. Done basic conceptual discussions, at the end of the chapter we try to show, in the footprints of Nietzsche, the Christianity as a “*décadence* religion”. Finally, in the fourth and last chapter, we seek to realize the affirmation of the foundations that the Christianity is the principal representative of *décadence*, from its *origin* and *historical characterization*. For so much, we follow the conceptual route developed by Nietzsche in *The Antichrist*, passing through *Israel's history*, the *interpretation of Jesus's psychological type* and *his historical disfigurement*, which principal responsible was the apostle Paulo. One of the principal philosophy preoccupations of Nietzsche was the accusation of a *kind of wish* that is wanted strongly denying the foundations of the force, in the values affirmation that weaken the man. And here we come across to the Christianity, as the responsible religion for universalization of these values. Developing the introduced theoretical route in this study, we try to comprehend some of the philosophical indignation nietzscheanna traces.

Key-words: Christianity, *décadence*, weak wish, Jesus.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1 NIETZSCHE E O FENÔMENO DA CRENÇA RELIGIOSA	15
1.1 O fenômeno da crença no Cristianismo.....	17
1.2 O conceito de Fé em <i>O Anticristo</i>	24
1.3 As fontes da <i>Vontade de Crença</i>	32
2 O CRISTIANISMO COMO PONTO DE PARTIDA PARA A CRÍTICA DA <i>VONTADE DÉBIL</i>	49
2.1 O Cristianismo e o “mau combate”	50
2.2 Corrupção da Vontade.....	52
2.3 O Cristianismo e sua “jóia” mais preciosa: sobre a Compaixão.....	55
3 A <i>DÉCADENCE</i> E AS ORIGENS DA <i>VONTADE DÉBIL</i>	59
3.1 Nietzsche e sua experiência com a <i>décadence</i>	60
3.2 Sobre o conceito de <i>décadence</i> : Bourget e Wagner	63
3.3 A <i>décadence</i> como “processo”	67
3.4 A Vontade Asceta como tipo básico da <i>décadence</i> fisiológica	69
3.5 “Conceito de uma religião da <i>décadence</i> ”	72
4 A HISTÓRIA DO CRISTIANISMO COMO A HISTÓRIA DE UMA RELIGIÃO DA <i>DÉCADENCE</i>	79
4.1 A história da estruturação conceitual do povo de Israel e a interpretação do Cristianismo em suas origens	80

4.2 A interpretação nietzscheana do tipo psicológico de Jesus	87
4.3 A desfiguração da mensagem da Boa Nova	94
4.4 A desfiguração do tipo Jesus	96
4.5 Paulo, <i>o astuto</i>	98
CONCLUSÃO.....	103
REFERÊNCIAS.....	107

INTRODUÇÃO

Je connais le sort qui m'est reserve. Un jour, mon nom sera associé au souvenir de quelque chose de prodigieux — à une crise comme il n'y en eut jamais sur terre, à la plus profonde collision de consciences, à un verdict inexorablement rendu *contre* tout ce qu'on avait jusqu'alors cru, réclamé, sanctifié. Je ne suis pas un être humain, je suis de la dynamite.¹

O estilo da escrita nietzscheana é, no mínimo, intrigante — um terreno pantanoso para os leitores menos avisados... O leitor que se debruçar sobre as obras de Nietzsche não pode deixar de ser acometido pelo êxtase transbordante e venenoso de cada uma de suas frases.

Isso quer dizer que não podemos deixar de considerar a complexidade e armadilhas do pensamento do filósofo alemão. Esse é um de seus traços mais característicos e ao qual ele, em inúmeros momentos, chama a atenção do leitor descuidado. No prefácio da *Aurora* pede paciência e lentidão de seus leitores e no *Prólogo da Genealogia da Moral*, avisa àqueles que se dedicarem à leitura de seus textos que “é imprescindível ser quase uma vaca, e *não* um ‘homem moderno’: o *ruminar*...”² O ruminar é contrário ao apetite desmedido, onde se engolem enormes bocados — o perigo aí está no engasgar-se ou na má digestão... Por isso, ainda no prefácio da *Aurora*, insiste: “*aprendei a ler-me convenientemente!*”³

¹ *Ecce Homo* (EH), *Pourquoi je suis un destin*, #1, p. 333.

² Cf. *La généalogie de la morale* (GM), *Avant-propos*, #8.

³ Cf. *Aurora* (A), *Avant-propos*, #5. Em *Ecce Homo* diz: « — Qui sait respirer l'air de mes écrits sait que c'est un air des hauteurs, un air mordant. Il faut être fait pour y vivre, sans quoi le péril est grand d'y prendre froid. La glace est proche, la solitude effrayante — mais comme les choses y baignent paisiblement dans la lumière ! Comme on y sent *audessous* de soi ! » (EH, *Avant-propos*, #3, p. 18)

Outro ponto importante de seu pensamento, é que se constitui num clamor pela vida. Aqui, não se separam existência e filosofia; aqui, as obras são uma extensão da vida do próprio filósofo... Diz ele em *Além do bem e do mal*: “sempre escrevi minhas obras com todo o meu corpo e minha vida: ignoro o que sejam problemas ‘puramente espirituais’.”

Os textos nietzschianos abrem um leque de possibilidades de estudo muito grande para quem quiser se embrenhar nesta floresta escura e assustadora que é o pensamento de Nietzsche. É particularmente desafiador perceber a incansável luta do filósofo contra todos os elementos sutis que têm servido de referência, parâmetro para os nossos padrões de valoração, na medida em que, a partir de uma *análise genealógica* dos mesmos, o filósofo faz uma constatação terrível: a de que todos os valores que a humanidade tem tomado como os seus bens mais supremos, são, na verdade, sintomas de *décadence*...⁴

A *décadence* revela estruturas desestabilizadas que buscam o ponto de apoio sempre naquilo que continua mantendo a própria fraqueza... É aqui que nos deparamos com o maior de todos os apoios: a *religião cristã*. Nietzsche considera o Cristianismo como a *Décadence-Religion*. Sua tarefa é a de acolher os “bons homens”, os de coração puro, cansados de si e do mundo...

É em “O Anticristo” (AC) que Nietzsche fará suas mais fortes críticas ao Cristianismo. Se não tivermos o devido cuidado, corremos o risco de superficializar a estrutura crítica do pensamento nietzscheano. Toma como tarefa apontar os mecanismos que têm fragilizado o tipo homem, feito de sua vontade algo medíocre... As críticas ao Cristianismo revelam que sua estrutura psíco-espiritual e moral, tem se mostrado como uma das maiores responsáveis pela manutenção de um tipo de vontade que se quer *negando-se a si mesma*...

⁴ Cf. EH, *Pourquoi je suis un destin*, #7.

O principal objetivo deste estudo é compreender a *vontade débil* a partir da relação conceitual entre a *décadence* e o Cristianismo.

Para trilhar tal caminho, é imprescindível que sigamos as pegadas de Nietzsche, desenvolvendo uma crítica à religião, mais especificamente ao Cristianismo. — Pois, segundo o filósofo alemão, foi sua estrutura valorativa que vigorou em todo o ocidente, até tornar-se leiga e fazer parte dos anseios da própria estrutura científica.

Começamos o nosso estudo com uma discussão acerca do *fenômeno da crença religiosa*, discutindo fundamentalmente o seu significado e fundamento. Um dos alicerces básicos deste primeiro momento é a atenção dedicada à estruturação do *conceito de fé*, tal como aparece em AC. Nesta discussão, percebe-se que a *fé* leva o homem a precisar acreditar em algo cuja base está fora da realidade — e ainda mais: constituindo-se no próprio fundamento do real. Nega-se o que não se pode afirmar. A vontade débil não consegue sustentar-se diante das forças do devir. Logo, a única realidade é aquela na qual encontra conforto. É nesse sentido que a religião se coloca como mecanismo de sustentação de vontades débeis...

Desenvolvida esta questão, num segundo momento procuramos compreender a *vontade débil* a partir do Cristianismo — segundo Nietzsche, melhor representante desse tipo de vontade. Alicerçamos este estudo na configuração do Cristianismo como um “mau inimigo”, nos conceitos de “corrupção da vontade” e “compaixão” — elementos conceituais de importância considerável na caracterização do Cristianismo desenvolvida por Nietzsche. Esta discussão encaminha para a compreensão do capítulo que trata do conceito de *décadence*. É importante compreender que tanto a *corrupção* quanto a *compaixão*, e até mesmo a *décadence*, podem se constituir em elementos positivos de aprimoramento da vontade ou de estruturas mais complexas, como a de uma dada organização social. Tudo depende do *tipo de vontade* que se deixa envolver: uma vontade que

mesmo nas maiores dificuldades encontra motivos para se fortalecer, ou outra que, diante do cansaço de si mesma e do mundo, encontra no lamento ou na esperança seu único conforto...

Num próximo passo, a meta é discutir o conceito de *décadence*, percebendo como se constitui em fundamento da *vontade débil*, representada pela moral cristã, em seu cunho religioso ou mundanizado. Para tanto, apresentamos a *experiência de Nietzsche com a “décadence”*, considerando que ele mesmo se considera como mestre em questões de *décadence*. É ilustrativo trilhar este percurso na medida em que teremos elementos para melhor compreender o significado de *décadence* mais à frente. Na apresentação dessa experiência, percebemos que Nietzsche coloca-se espiritualmente aprimorado a partir da decadência fisiológica. Na sequência do capítulo, aprofundamos a discussão do conceito de *décadence*, apresentando a influência que Nietzsche teve da leitura da obra *Essais de psychologie contemporaine*, de Paul Bourget, a partir das críticas que faz à Richard Wagner, em “O Caso Wagner” (CW). Talvez seja nessas críticas que se pode perceber de uma forma melhor sistematizada as características do *processo de décadence*. Processo este que encontra na *vontade asceta* o seu melhor representante e no Cristianismo a sua melhor sustentação. Feitas discussões conceituais básicas, no final do capítulo procuramos mostrar, nas pegadas de Nietzsche, o Cristianismo como “religião da *décadence*”.

Por fim, no quarto capítulo, será desenvolvida uma genealogia do Cristianismo, percebendo como esta religião se configurou, desde as suas origens, numa religião da decadência. Para tanto, será trilhado o percurso argumentativo que Nietzsche desenvolve em AC. Não há como compreender o Cristianismo sem perceber o solo em que nasceu. É no judaísmo que encontra forças para se desenvolver na religião da decadência, na medida em que acaba universalizando o *instinto de sobrevivência*, herdado dos judeus. Nessa empreita, será apresentada a interpretação de Nietzsche acerca do *tipo psicológico* de Jesus, e sua posterior desfiguração — empreita esta que tem em Paulo o principal responsável.

Uma das principais preocupações da filosofia de Nietzsche foi a denúncia de um *tipo de vontade* que se quer forte negando os fundamentos da própria força, na afirmação de valores que enfraquecem o tipo homem. E aqui nos deparamos com o Cristianismo, como a religião responsável pela universalização desses valores. Desenvolvendo o percurso teórico apresentado neste estudo, procuramos compreender alguns dos traços da indignação filosófica nietzscheana.

Cabe tecer algumas considerações acerca das traduções dos textos de Nietzsche aqui utilizados. O ponto de referência é a tradução francesa da Gallimard, *Œuvres Philosophiques Complètes*, editada em 1974, baseada na *Edição crítica das Obras Completas de Friedrich Nietzsche*, editada na versão alemão por Walter de Gruyter & Co, em 1969.

As traduções de Paulo César de Souza, editadas pela Companhia das Letras, foram utilizadas como apoio para a compreensão das passagens mais complexas do pensamento de Nietzsche na tradução francesa. A edição espanhola de “O Anticristo”, editada pela Alianza Editorial, traduzida por Andrés Sánchez Pascual, também serviu de referência. Esta edição se caracteriza pela qualidade das notas explicativas desenvolvidas por Pascual.

Quanto aos comentadores, vale destacar a importância considerável das obras de Paul Valadier e Jörg Salaquarda, bem como a contribuição dos esclarecedores textos de Oswaldo Giacóia Junior.

No que se refere às referências aos textos utilizados, foi seguida a seguinte convenção: em relação aos textos de Nietzsche, após a primeira citação das obras, as mesmas serão abreviadas. Neste caso, as referências seguem a seguinte ordem: abreviatura do título do livro, a parte do livro em numerais romanos (nos casos em não há a numeração contínua dos parágrafos), o número do parágrafo e a página citada (Ex.: GM II, #22, p. 100). No caso dos textos de outros autores, convencionou-se o seguinte: o nome do autor, o ano da obra e a página citada (Ex.: DIET, 1972, p. 103).

1 NIETZSCHE E O FENÔMENO DA CRENÇA RELIGIOSA

As críticas que Nietzsche desenvolve à religião têm características peculiares. Traçar este itinerário significa compreender por que o filósofo alemão faz desse fenômeno um dos principais alvos de suas críticas. Pensamos que esta questão tem uma importância fundamental na estrutura da filosofia nietzscheana, considerando que é no viés da crítica à religião, base de um tipo de crença repudiada por Nietzsche, mais especificamente a cristã, que compreendemos alguns dos principais elementos que compõem o pensamento do filósofo alemão. Vale ressaltar que, segundo as palavras de Valadier, « la critique nietzschéenne porte sur toute espèce de croyance qui, fixant *un* but déterminé à l'existence, la mesure à cette aune. Elle dénonce dans cette tentative une volonté divisée d'avec elle-même et travaillée du désir de se donner un monde où elle échapperait à sa division. »⁵

O principal traço que distingue Nietzsche de outros filósofos é a *acuidade do olhar*. A partir da *perspectiva genealógica* e de um *faro privilegiado*, seu objetivo fundamental não é mostrar que a religião é fictícia, falsificada (consciente ou inconscientemente), terreno fértil da imaginação, fruto da elucubração de mentes obscurecidas pelas negras nuvens da ignorância... Outros já o fizeram. E, diga-se, muitos o fizeram permanecendo com traços religiosos sem se darem conta.⁶ Veja-se o caso dos ateus que davam risada do louco que passava pelas ruas da

⁵ VALADIER, 1974, p. 272.

⁶ É importante considerar que a postura que Karl Jaspers assume em *Nietzsche und das Christentum* é a de que o próprio Nietzsche teria assimilado traços do pensamento cristão em sua postura filosófica. Outra referência importante é ao texto de Jörg Salaquarda, *Nietzsche and the Judaeo-Christian tradition*, o qual é finalizado com uma ampla defesa do Cristianismo diante das críticas de Nietzsche. Victor Massuh, em *Nietzsche y el fin de la*

cidade gritando que Deus estava morto...⁷ No final do referido parágrafo, o *louco*, em sua *insana sobriedade*, exclama: « Cette action-là leur est encore plus lointaine que les astres les plus lointains — *et pourtant ce sont eux qui l'ont accomplie!* »⁸ Mesmo para aqueles que se dizem ateus é de difícil compreensão o significado da *negação dos ideais*. Rompe-se com a forma, mas a necessidade continua *latente*, fazendo suas exigências...

A crítica de Nietzsche não é remetida ao conteúdo da religião. Não quer destroçar, por exemplo, os dogmas do Cristianismo, a partir de seu *sensus ad absurdum*. Seria permanecer na superfície, no comum às críticas tradicionais. Em sua crítica à religião, segundo Salaquarda, “he claimed that his critique of religion demonstrated the reasons why human beings become religious and the mechanisms by which they comprehend the religious realm.”⁹ Quer vislumbrar o fundo desse poço escuro de onde brota todo tipo de ideais.¹⁰ E, para a escuridão, importa muito mais do que uma *rigorosa articulação de idéias* — é imperativa a *sensibilidade do tato*... Ah, não nos esqueçamos das *narinas*...¹¹ Em *Genealogia da Moral I* (GM I), #14, Nietzsche, a partir de uma astúcia literária, escolhe um interlocutor com o qual procura vislumbrar a *oficina onde se fabricam ideais*. Segue-se o início do texto:

— Alguém quer descer o olhar sobre o segredo de como se *fabricam ideais* na terra? Quem tem a coragem para isso?... Muito bem! Aqui se abre a vista a essa negra oficina. Espere ainda um instante, senhor Curioso e Temerário: seu olho deve primeiro se acostumar a essa luz falsa e cambiante... Certo! Basta! Fale agora! Que sucede ali embaixo? Diga o que vê, homem da curiosidade perigosa — agora sou *eu* quem escuta. —¹²

religião, vai até mais longe, dizendo que os principais temas da filosofia de Nietzsche são *essencialmente religiosos*.

⁷ Cf. *Le Gai Savoir* (GC), #125.

⁸ GC #125, p. 150.

⁹ SALAQUARDA, 1996, p. 90.

¹⁰ Cf. *Genealogia da Moral I* (GM I), #14.

¹¹ Em diferentes momentos de sua obra, Nietzsche fala de seu *faro apurado* para *cheirar* problemas.

¹² GM I, #14, p. 37-38.

“Quem tem coragem para isso?”, pergunta Nietzsche. Voltar-se para a origem de tudo aquilo que consideramos como intocável é realmente uma atitude perigosa. Perigosa para a nossa necessidade de segurança, na medida em que podemos nos dar conta da fragilidade das nossas certezas, dos alicerces nos quais buscamos a sustentação para as nossas fraquezas. E o que falar da *luz falsa e cambiante da negra oficina*? Acostumar-se à escuridão: primeiro ato de uma peça tragicômica... Diante da incômoda visão, o interlocutor de Nietzsche desabafa: “Mas basta, basta! Não agüento mais. O ar ruim! O ar ruim! Esta oficina onde de *fabricam* ideais — minha impressão é de que está fedendo de tanta mentira!”¹³ É por isso que diz em *Ecce Homo* (EH): « Le mensonge de l’idéal fut jusqu’ici l’anathème jeté sur la réalité, et l’humanité même en est devenue mensongère et fausse — jusque dans ses instincts les plus profonds — au point d’adorer les valeurs *inverses* de celles qui lui auraient garanti l’épanouissement, l’avenir, le *droit* éminent à un avenir. »¹⁴ Daí, a deixa nietzscheana: « Je ne réfute pas un ‘idéal’, mais je ne le touche qu’avec des pincettes... »¹⁵

1.1 O fenômeno da crença no Cristianismo

Consideramos, como ponto de partida, que o fundamental em toda religião é que só encontra seu sentido na medida em que se dissemina a pretensa necessidade na crença em algo que não faça parte do real. Ou seja, a *conditio sine quae non* de sua existência é a *criação de ideais*.¹⁶

¹³ GMI, #14, p. 39.

¹⁴ EH, *Avant-propos*, #2, p. 240.

¹⁵ Idem, #3, p. 240.

¹⁶ Muito embora esta característica seja comum à quase todas as religiões, queremos nos referir às monoteístas, mais especificamente ao *Cristianismo*.

Do latim *religare*, é interessante perguntar o que exatamente é preciso que se *reate*. É aí que surge um espaço privilegiado para a infinita capacidade da imaginação humana. Por quê? Porque se acredita que:

- a) o homem já viveu bem próximo de Deus;
- b) houve algo terrível que levou ao rompimento dessa relação (parece ter sido algo terrível, pois do contrário jamais haveria o afastamento de Deus);
- c) o homem precisa, incansavelmente, buscar o reatamento de si para com Deus, para que *aquilo que é* possa manifestar-se *tal como é*. Ou seja, voltar-se para Deus é necessário para que o homem possa *ser* ele mesmo. Tal como um espelho, Deus é a referência para compreendermos o que somos tal como somos. Em Coríntios I (13, 12), o *apóstolo da fé* diz: “Agora vemos em espelho e de maneira confusa, mas, depois, veremos face a face. Agora o meu conhecimento é limitado, mas, depois, conhecerei como sou conhecido.”¹⁷ Esta é a condição: ter fé e esperar, pois a esperança que se exige para este tipo de promessa requer mesmo muita fé... — quem sabe aqui acabamos encontrando, despretenciosamente, uma *vantagem* em se ter fé: *exercitar a paciência...*

A imaginação é fértil. Para ela não temos limites... No mundo da abstração tudo parece ser possível. E é disso que se utiliza a perspectiva religiosa. Henri Barbusse, em sua obra *Los Judas de Jesús*, escreve sobre a importância da imaginação para a vida religiosa:

La imaginación es una creadora de caos, hablando propiamente, divina. Por pobre que sea el hombre en la realidad, es rico de un infinito – casi se podría decir: de muchos infinitos –, de imágenes mentales; y ese desconcierto orgánico y mecánico del pensamiento y de lo real es una presa para el militarismo de la creencia. Desde que se deja de hacer coincidir en un punto la verdad y la realidad, como lo hacen corrientemente los visionarios de la revelación, la verdad está perdida. Esos fantaseadores no pueden sentar pie en la realidad, porque no tienen pies. Si admitís los dogmas del Pecado original y de la

¹⁷ I Cor 13, 12.

Redención divina, es lógico que admitáis el conjunto de la religión cristiana. Pero, ¿por qué admitís esos dogmas? Por nada. Porque los admitís. Creer, es creer antes de creer. Las operaciones místicas no se diferencian de los sofismas y de los paralogismos, condenados desde hace tanto tiempo por el buen sentido, más que por las vertiginosas proporciones del objeto en cuestión y el aparato de las terminologías sagradas.¹⁸

O problema é que todas essas necessidades são estabelecidas de forma *arbitrária*. Por quê a *crença* de que precisamos reatar a nossa relação com Deus? Por causa da crença de que houve algo que provocou o rompimento de nossa relação com Deus. Por quê a crença de que foi provocado um rompimento nas relações entre Deus e o homem? Por causa da crença de que o homem já esteve bem próximo de Deus. Por quê a crença de que o homem já esteve bem próximo de Deus? Porque precisamos de conforto, e nossa sensação de desconforto nessa vida só pode ser motivada pelo sentimento de perda de uma paz que se teve. Este sentimento, tal como uma reação, é a *prova* da existência daquilo que o provocou. Pois não existe *efeito* sem uma *causa* que o tenha provocado. Ou seja, Deus existe e só ao seu lado podemos encontrar o tipo de paz que não encontramos neste mundo, pois só ele é a *fonte da paz verdadeira*... Mas como se procede a passagem da *reação* para a *existência de certa ação* específica que a produziu? Por quê o *fato* do sentimento da necessidade da crença em Deus (disso, ao menos, não podemos duvidar: existe o *sentimento da necessidade da crença em Deus*) leva à conclusão da *existência* de Deus?¹⁹ Ou: por quê sentimos que precisamos *acreditar* em Deus?

Em *Crepúsculo dos Ídolos* (CI), no capítulo intitulado *Os quatro grandes erros*, #1, diz Nietzsche:

Il n'y a pas d'erreur plus dangereuse que de *confondre la cause et l'effet*: c'est ce que j'appelle la véritable perversion de la raison. Pourtant, cette erreur est l'une des habitudes les plus anciennes et les plus modernes de l'humanité; chez nous, elle est même sanctifiée, elle porte le nom de « religion » et de « morale ». *Chaque* proposition que formulent la religion et la morale la contient; les prêtres et les législateurs moraux sont à l'origine de cette perversion de la raison.²⁰

¹⁸ BARBUSSE, 1999, p. 13-14.

¹⁹ Cf. *Humano, Demasiado Humano* (HH), #15.

²⁰ *Crepúsculo dos Ídolos* (CI), *Les quatre grandes erreurs*, #1, p. 88.

No mesmo capítulo, #3, intitulado *Erro de uma falsa causalidade*, afirma: « L’erreur de l’esprit considéré comme cause confondue avec la réalité! Et établie comme critère de la réalité! Et nommée *dieu*! »²¹ E mais à frente, no #6, intitulado *Todo o campo da moral e da religião se inscreve sob o conceito das causas imaginárias*, complementa: xxxxx²²

A partir daí, podemos nos perguntar: o quê exatamente provoca esta *confusão entre causa e efeito*? O quê, afinal, há por detrás de toda *crença*? Toma-se a crença como um fato. Logo, ela é real; e, por conseguinte, o objeto no qual se crê. Mas por quê, afinal de contas, a crença nos dá a certeza da existência daquilo que é crido? Como se faz esta passagem? A *atitude genealógica* do filósofo alemão vem bem a calhar em nossa empreita.

Mas, por quê a crença? Ou melhor, por quê *sempre* a crença? Por quê, afinal, a *vontade de crença*?²³ Deve existir um *motivo* pelo qual se crê... Deve existir uma *fonte* para essa vontade... Queremos buscar, com Nietzsche, o *por quê?* desse fenômeno... Não seria ele um dos mais difundidos? Não tem aí a sua certeza, a sua segurança — na difusão? Todos crêem... Logo, é necessário que se creia. Próximo passo: a força com que se crê leva à certeza daquilo que é crido. Santa arbitrariedade... “El hombre es un animal milagrosamente crédulo”, diz Barbusse.²⁴

Deparamo-nos com o fenômeno da *vontade de crença*. Mas antes, ainda, com o da *vontade*. Dela não temos como nos desviar... Só podemos pensar os *tipos* da vontade. Seus diferentes matizes... Literalmente, alguns mais fortes, outros mais fracos... E a *vontade de crença*? Onde se encaixa? De quê grupo faz parte? Para que tipo de homens ela é *necessária*? — Sim, necessária, pois parece que certo tipo de vida encontra nela o próprio *sentido daquilo que é*.

²¹ Idem, #3, p. 91.

²² Idem, #7, p. 52.

²³ Aqui nos referimos mais especificamente à crença religiosa.

²⁴ BARBUSSE, 1999, p. 15.

Para tomar um ponto de partida para a compreensão da *vontade de crença*, precisamos levar em consideração que Nietzsche distingue a vontade em “dois grupos”: o da *vontade positiva* e o da *vontade negativa*, ou, o da *vontade forte* e o da *vontade fraca*. Em *Além do Bem e do Mal* (BM) Nietzsche, discutindo o problema do *livre-arbítrio*, diz: “O ‘cativo arbítrio’²⁵ não passa de mitologia: na vida real há apenas vontades *fortes* e *fracas*.”²⁶ A *vontade forte* é aquela que encontra no transbordamento de si mesma a afirmação e a expansão de suas próprias forças, de seu *poder*. Ao contrário, a *vontade fraca*, subtraída da segurança de si mesma, acaba não encontrando meios de expressão, buscando uma saída na crença em algo superior.

O “grupo” da *vontade fraca* e “seus pares”:

- a) Vontade de verdade.²⁷
- b) Vontade de nada.²⁸
- c) Vontade de declínio.²⁹
- d) Vontade de morte.³⁰
- e) Vontade de negação da vida.³¹
- f) Vontade de engano.³²

Nietzsche se utiliza ainda de outros termos para caracterizar a vontade fraca. Todos têm a mesma característica: representam um tipo de vontade que não se quer a si mesma; um tipo de vontade que se busca fora de si, pois não encontra em si a segurança para a própria afirmação. Segundo Valadier, « Incapable d’affirmer la vérité pour ce qu’elle est, cachée, pudique,

²⁵ O termo alemão é “unfreier Wille”, e que, segundo Nietzsche, designa “o contrário desse conceito-monstro”, que é o *livre-arbítrio*.

²⁶ BM #21, p. 27.

²⁷ Cf. BM #1, 2 e 10; GM III # 24 e 27. GC #4 e 344.

²⁸ Cf. GM II #24, III #14 e 28.

²⁹ Cf. *O Nascimento da Tragédia* (NT), *Tentativa de autocrítica*, #5.

³⁰ Cf. GC #344.

³¹ Cf. BM #259; NT, *Tentativa de autocrítica*, #5.

³² Cf. BM #2.

féminine, joueuse, il cherche dans la religion la possibilité de la fixer, non pas seulement à propos de secteurs particuliers, mas à partir du fond des choses. »³³

É esse o terreno no qual nos encontramos com a *vontade de crença*. E é nele que procuraremos compreender tal fenómeno.

Traçando o percurso genealógico da *vontade de crença*, iremos perceber que ela não é um atributo próprio da religião. Não é um atributo próprio dos homens de fé... Os homens de ciência também precisam crer — *vontade de verdade*, é o nome de sua crença... Mas qual é a diferença entre *crença* e *fé*??? No alemão, ambas são designadas com o mesmo termo: *Glaube*. Mesmo assim vale a pena explorarmos uma possível diferença. Crença: “acreditamos que esta seja a verdade...” Fé: “temos certeza de que isto é verdadeiro...” E essa certeza é dada por motivos inquestionáveis, é absoluta, pois não são passíveis de comprovação... Logo, se são inquestionáveis, são também verdadeiros... — numa mente tomada pela fé, a lógica não funciona muito bem...

Diferentemente da tentativa científica de explicar a realidade, a religião se utiliza do *credo quia absurdum*, o qual adquire valor de argumento para a demonstração dos fenómenos da fé: “Creo esto. Pero es absurdo. Por eso precisamente es por lo que hay que creerlo, y no intentar comprenderlo, puesto que nosotros ponemos por definición este orden de verdades por encima de la comprensión. Por eso precisamente es esto maravilloso y divino...”³⁴

A *fé* expressa uma força maior, um poder superior à *crença*? A *crença* parece pautar-se em motivos defensáveis... Já a *fé*, parece ser a *crença* sem explicação... É o *creio porque creio*... É a certeza dada pela *crença* inabalável. E é aí que está a sua força maior...

Fala-se: “Eu *acredito* que Deus existe!”, e não “Eu *tenho fé* de que Deus existe!”. Quando se *acredita* em algo, se pensa que existem alguns motivos que dão a segurança daquilo

³³ VALADIER, 1974, p. 251.

³⁴ BARBUSSE, 1999, p. 10.

que é crido. Na expressão “Eu *acredito* que Deus existe!”, pode-se estabelecer como motivo para assegurar esta crença a própria complexidade da vida, ou a falta de compreensão de fenômenos que a ciência não consegue explicar.

Como podemos compreender o *significado da fé*?³⁵ Na Epístola aos Hebreus, o Apóstolo da fé — Paulo, *o engenhoso* —, diz: “A fé é um modo de já possuir o que se espera, um meio de conhecer as realidades que não se vêem.”³⁶

Então, para o Cristianismo, fé seria *crer sem ver*. Acreditar sem precisar de motivos, explicações. Ou melhor, os motivos de uma fé seriam de uma classe diferente dos da crença...

A fé é *um sentimento de certeza absoluta*, uma *convicção* que não pode ser removida. Nenhuma dúvida pode abalá-la, pois a verdadeira fé vem de Deus, a *fonte da fé viva*. É por isso que “Tudo é possível ao que crê.”³⁷ A fé é considerada como uma fonte inesgotável de poder. — Não seria por isso que ela é a principal alternativa dos homens fracos? E o mais importante é que não é apenas *uma* fonte, mas sim *uma fonte inesgotável*... Como não deveria seduzir?

A fé é colocada como algo *real e palpável*, que *mostra a realidade de algo inexistente*. E é aí que está *o grande poder da fé: trazer à existência as coisas que não existem*. Está difícil de compreender? Mas não nos preocupemos! É que *isso confunde a sabedoria deste mundo, pois contradiz todas as teorias da razão*. Isso porque, diferentemente da ciência, a fé *se baseia na certeza de algo invisível*. Ou seja, *a fé é a certeza de algo que não vemos*. Parece loucura, não é mesmo? Mas é que “esse é o caminho escolhido por Deus...” Em muitos momentos, a própria sabedoria de Deus, como uma tentativa de justificar os dogmas, é considerada como uma loucura

³⁵ O objetivo aqui é compreender, especificamente, algumas características da fé cristã.

³⁶ Hb 11, 1.

³⁷ Mc 9, 23.

aos olhos dos homens: “Visto como, na sabedoria de Deus, o mundo não o conheceu por sua própria sabedoria, aprouve a Deus salvar os que crêem pela loucura da pregação.”³⁸

O quê? Então a fé tem a ver com a insanidade? Seria necessário um certo grau de insanidade para se dizer um *fiel*? Ah... É por isso, então, que não podemos compreendê-la...

Sob o “efeito da fé”, o espírito humano é obrigado a funcionar ao contrário. A fórmula é: *uma proposição é evidente porque se crê nela*. Diz Barbusse:

Reducida a ella sola, la creencia es loca. Es inconsistente, informe, no es más que una afirmación desnuda que gira sobre sí misma, no prueba nada fuera de sí misma y no se basa más que en sí misma. No es más que una expresión verbal. No es un fundamento; al contrario, necesita un fundamento racional que la ponga en contacto con la realidad. Los prejuicios más bárbaros, la supersticiones más absurdas han tenido sus creyentes y los tienen todavía.³⁹

O Cristianismo é uma religião que sobrevive da fé. Esta é sua principal coluna de sustentação. Não poderia haver outra... Pois ter fé é *crer sem ver*, crer sem querer explicação... Isso que é fantástico na fé. *Não se aceita qualquer tipo de explicação razoável...* O objeto da fé é sempre o inexplicável... Se houver alguma explicação deixa, por consequência, de ser objeto de fé... Não que tudo precise ter uma explicação... Mas não querer qualquer explicação? É, no mínimo, curioso... Ah, estamos diante de um *ser curioso*: o *homem de fé*... Não seria esse um bom motivo para estudá-lo? Claro, também *aquilo que faz com ele seja um homem de fé*...

1.2 O conceito de Fé em *O Anticristo*

Exige-se, então, do homem de fé um certo grau de *insanidade* — é bíblico: “aprouve a Deus salvar os que crêem pela loucura da pregação.”⁴⁰ A insanidade indica *debilidade*. E a

³⁸ 1 Cor 1, 21.

³⁹ BARBUSSE, 1999, p. 10.

⁴⁰ 1 Cor 1,21.

debilidade é própria de homens *decadentes*. Conclusão: o homem de fé é *decadente*.⁴¹ E ser decadente é estar privado de saúde — em quaisquer de suas formas... Nos deparamos com a seguinte questão: se a fé é um sintoma de decadência, ela pode ser um *ato voluntário*? Ou seja, uma pessoa doente pode ser responsável por aquilo que quer? Podemos atribuir responsabilidade a uma pessoa que faz suas escolhas a partir de uma vontade debilitada?

Em AC, #52, Nietzsche nos apresenta a seguinte definição:⁴² « ‘Croire’ signifie ‘refuser de savoir’ ce qui est vrai. »⁴³ Mas o quê é a *verdade*, o *verdadeiro*? No #9 da mesma obra, ao dizer que encontrou o *instinto de teólogo* por toda parte, e quem tiver tal instinto toma uma atitude *distorcida* e *desonesta* diante de toda a realidade, Nietzsche apresenta a seguinte observação sobre a *fé*: « Le trouble qui en résulte se donne le nom de *foi*: fermer une fois pour toutes les yeux pour ne pas se voir, pour ne pas souffrir au spectacle d’un incurable fausseté. » E mais à frente completa: « Partout où s’étend l’influence des théologiens, le *jugement de valeur* est la tête en bas, et les notions de ‘vrai’ et de ‘faux’ sont nécessairement interverties. C’est ce qui est le plus nuisible à la vie qui, dans ce cas, passe pour ‘vrai’, et tout ce qui l’élève, l’intensifie, l’affirme, la justifie et la fait triompher est appelé ‘faux’ ... »⁴⁴

O que está em jogo aqui é a *vida*... *Verdadeiro* é aquilo que fortalece; *falso* é o que degenera... Em GM, *Prólogo*, #2, Nietzsche nos apresenta um *critério de verdade*: “sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor ‘bom’ e ‘mau’? e que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indício de miséria,

⁴¹ Com o devido perdão da falácia...

⁴² Mesmo que o próprio Nietzsche tenha feito críticas ao estabelecimento da “verdade” a partir de “conceitos”, o objetivo aqui é tomar o *conceito de fé* apenas como ponto de partir para a nossa discussão.

⁴³ AC #52, p. 217.

⁴⁴ Idem, p.38-39.

empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade da vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro?”⁴⁵

Mas direcionemos a nossa atenção para outro elemento da definição de fé apresentada no #52 de AC. Como pode ser um “*não-querer-saber*” se é a fé de um doente, de um impotente que está em questão? Um inválido não quer, mas sim *não-pode*. Há uma diferença substancial em não se fazer algo que *não se quer* e não fazê-lo porque *não se pode*, por não existir forças para fazê-lo.

Em AC, #51, diz Nietzsche: « Le christianisme a besoin de la maladie, à peu près comme l'hellénisme a besoin d'un excès de santé — rendre malade est la véritable intention cachée de toute la thérapeutique du salut pratiquée par l'Église. » E mais à frente, no mesmo parágrafo, afirma: « Personne n'est libre de devenir chrétien à son gré ; ou n'est pas 'converti' au christianisme, — il faut être assez malade pour le devenir... »⁴⁶ Acreditar em todo o sistema de dogmas de uma religião — o que seria das religiões sem a idiossincrasia de seus dogmas? —, e aqui nos referimos ao mais interessante de todos, o do Cristianismo, só é possível a partir da exigência da fé. E não é qualquer fé. É preciso uma fé muito forte — correspondente à desmesura dos dogmas... Quanto mais absurdo o dogma, maior é a fé que se exige para crer no mesmo — pois essa é a condição para que o mesmo possa se sustentar... A sofisticação de um dogma está diretamente relacionada a quanto de insanidade cada religião é capaz propagar...

Como conciliar essa idéia com a definição de fé que aparece no #52?

O homem doente não pode ser responsável por suas escolhas. Sua condição é o que lhe subtrai desta responsabilidade. A escolha é privilégio dos sadios, dos seguros de si mesmos, daqueles que Nietzsche chama de *distintos*...

⁴⁵ GM, *Prólogo* #3, p.9.

⁴⁶ AC #51, p. 215.

Nous autres, qui avons le *courage* de la santé, et aussi du mépris, combien *nous* avons le droit de mépriser une religion qui a enseigné la mécompréhension du corps ! — qui ne veut pas se débarrasser de la superstition de l'âme ! — qui fait un « mérite » d'une alimentation insuffisante ! — qui combat dans la santé une espèce d'ennemi, de diable, de tentation ! — qui s'est persuadée que l'on pouvait promener une âme « parfaite » dans un corps cadavérique, et qui, pour cela, a eu besoin de se forger une nouvelle conception de la « perfection », celle d'un être blafard, souffreteux, fumeux et hébété, — bref, la prétendue « sainteté » — une sainteté qui n'est qu'accumulation de symptômes d'un corps apparuvi, énervé, incurablement ruiné...⁴⁷

Para que tipo de seres é destinada a “santidade”? Pois não é ela apenas uma « accumulation de symptômes d'un corps apparuvi, énervé, incurablement ruiné... » ? Que tipo de vontade se sujeitaria a este tipo de santidade? E para a *santidade*, há que ter muita fé... Detalhe: a corrupção provocada no corpo da vontade que quer a fé é *incurável*... Aqui não há como renascer das cinzas... A lenha queima; o fogo se acaba; e as cinzas somem com o vento...

Um pouco mais à frente, no #54, afirma:

Le croyant n'est pas libre de répondre en conscience à la question « vrai » ou « faux » : être honnête en *cela* serait immédiatement sa perte. La limitation pathologique de son optique fait de l'homme convaincu un fanatique — Savonarole, Luther, Rousseau, Robespierre, Saint-Simon —, l'antithèse de l'esprit vigoureux et *affranchi*. Mais l'imposant gesticulation de ces esprits *malades*, de ces épileptiques de l'entendement agit sur la grande masse, — les fanatiques sont pittoresques, l'humanité aime mieux voir des gestes qu'écouter des arguments...⁴⁸

Para compreender o significado da fé é importante prestar atenção à idéia que é apresentada neste parágrafo. E vale a pena destacar: *Le croyant n'est pas libre de répondre en conscience à la question « vrai » ou « faux » : être honnête en cela serait immédiatement sa perte*. O crente não tem escolha: ter fé é sua única *esperança*. É a sua única alternativa. O seu *condicionamento patológico* é o que lhe mantém em tal condição. É uma questão de sobrevivência. Todo organismo precisa manter-se, também sobrepôr-se... Cada um o faz a partir daquilo que lhe é próprio. Mas o que é próprio da *vontade débil* do crente? O *fanatismo*. Este é o resultado mais evidente do *condicionamento patológico* ao qual o crente está submetido — encontramos sua fonte de força. O fanático revela *descontrole*. O descontrole leva a um certo

⁴⁷ AC #51, p. 215-216.

⁴⁸ AC #54, p. 220-221.

transbordamento. Nesse transbordamento o crente, debilmente condicionado, sente-se mais forte. É aí que a *grande massa*, caracterizada pela debilidade, encontra o seu lugar comum, seu *habitat naturae*, sua fonte de força...

Esses *epiléticos do conceito*, diz Nietzsche. A epilepsia revela um descontrole físico. Mas é justamente neste descontrole que o crente acredita estar conquistando a sua maior segurança. Imaginemos os fiéis em uma igreja, num momento de fervoroso louvor coletivo: é no perder-se de si mesmo, no confundir-se com o todo, que o fiel sente-se mais forte. E acredita piamente que o fortalecimento de si está justamente no perder-se a si mesmo. Em Gálatas 2, 19-20, *Paulo, o astuto*, diz: “De fato, pela Lei eu morri para a Lei, a fim de viver para Deus. Fui crucificado junto com Cristo. Eu vivo, mas já não sou eu que vivo, pois é Cristo que vive em mim. Minha vida presente na carne, eu a vivo pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou a si mesmo por mim.”⁴⁹

Eu vivo, mas já não sou eu que vivo, pois é Cristo que vive em mim. É no perder-se a si mesmo que o cristão acredita ganhar-se *mais ainda...* É estranho? Mas é que *a sabedoria de Deus é loucura aos olhos dos homens...*⁵⁰

Mas como diz Nietzsche, *a humanidade prefere ver gestos a ouvir razões*. E essa é exatamente a condição para ser crente, não aceitar razões. Pois estas inviabilizam aquilo que ele mais necessita para existir: acreditar, e de forma *incondicional...*

O motivo da fé deve ser tão espetacular que não possa ser explicado. E é justamente o fato de não ter explicação que lhe dá o status de digno de crença. Logo, devemos nos consolar com nossa ignorância, pois ela é normal — e é ela quem mantém a nossa fé. Sem ela Deus não existiria...

⁴⁹ Gl 2, 19-20.

⁵⁰ Cf. I Cor 1, 21.

Em *O Mundo como Vontade e Representação* Schopenhauer cita o místico Ângelus Silesius: “Sei que sem mim Deus não pode viver um só instante. Se morro, ele tem que expiar.”⁵¹ Em GC, #129, intitulado *Les conditions de Dieu*, Nietzsche coloca: « — ‘Dieu lui-même ne saurait subsister sans les hommes sages’ — a dit Luther, et à juste titre ; mais ‘Dieu peut encore moins subsister sans les insensés’ — voilà ce que le brave Luther n’a point dit ! »⁵²

Dieu peut encore moins subsister sans les insensés. A insensatez, ou, “desinteligência” como a condição da crença? A insensatez como o motivo da fé? O quê significa a insensatez? Não estaria nela a origem da fé? Já designamos, como um ponto de partida, a fé como o *ato de crer sem ver*. Crer sem querer explicações. Sem *precisar* de explicações... Sem *aceitar* razões... É *não-querer* aceitar o que é óbvio... Não seria isso uma insensatez?

Não há o que objetar em que o insensato tem o seu *espírito cativo*. O insensato não é *dono* de suas vontades. Então, o insensato não pode escolher em sua consciência. Quando assume uma determinada postura é mais *por hábito* do que por alguma *razão*. Aliás este termo é banido de qualquer ato de fé. Ou uma, ou outra. Não há espaço para ambas...

Em HH, #226, intitulado *Origem da fé*, encontramos a seguinte observação de Nietzsche: “Habituar-se a princípios intelectuais sem razões é algo que chamamos de fé.”⁵³ Esta frase contém dois elementos importantes que podem contribuir para a compreensão do fenômeno da fé: o *hábito* e a aceitação de *princípios intelectuais sem razões*.⁵⁴ Deixar-se levar pelo habitual e tomar como referência princípios sem razões é próprio de naturezas débeis. Mas,

⁵¹ SILESIUS apud SCHOPENHAUER, s/d, p. 169.

⁵² GC #129, p. 153.

⁵³ HH #226, p. 158.

⁵⁴ Aqui cabe uma consideração em relação à tradução de Paulo César de Souza. A citação da obra *Humano, Demasiado Humano* utilizada acima, contém um elemento questionável: “Habituar-se a princípios intelectuais sem razões é algo que chamamos de fé.” No alemão, temos: “Angewöhnung geistiger Grundsätze ohne Gründe nennt man Glauben.” O que preocupa é a tradução de *Grundsätze* por *princípios intelectuais*. Qual é a relação da *fé* com *princípios intelectuais*? A tradução de *Grundsätze* é “princípios”, “máximas”. Disso, em termos religiosos, poderíamos dizer: “princípios dogmáticos”; “máximas de fé”, o que daria maior coerência à idéia de Nietzsche.

fundamentalmente, esta é a única alternativa de ação dos *espíritos cativos*. No mesmo parágrafo, afirma:

O espírito cativo não assume uma posição por esta ou aquela razão, mas por hábito; ele é cristão, por exemplo, não por ter conhecido as diversas religiões e ter escolhido entre elas; ele é inglês, não por haver se decidido pela Inglaterra, mas deparou com o cristianismo e o modo de ser inglês e os adotou sem razões, como alguém que, nascendo numa região vinícola, torna-se bebedor de vinho. Mais tarde, já cristão e inglês, talvez tenha encontrado algumas razões em prol de seu hábito; podemos desbancar essas razões, não o desbancaremos na sua posição.⁵⁵

O *espírito cativo* é determinado pelo *hábito*. Poderia existir outra alternativa àquele que não é dono de sua própria vontade? O hábito revela previsibilidade. E esta apresenta um certo grau de segurança. A transitoriedade é inimiga dos espíritos cativos, na medida em que exige uma certa *plasticidade no agir*. Exige atitude, segurança diante das escolhas, confiança... E isso falta aos espíritos cativos.

Ainda nesta citação nós temos a fé como uma atitude que não pode ser fruto de uma deliberação consciente, sóbria. As pessoas nascem em comunidades cristãs, e apenas são cristãs porque não nasceram em uma comunidade judia, budista ou hindu... É pelo hábito que uma criança, desde pequena, frequenta a igreja, na medida em que seus pais, desde que “se conhece enquanto gente”, sempre foram à igreja.

O hábito como *regulador* de um tipo de vida... Não seria melhor: o hábito como *condição* para um determinado tipo de vida? No que se refere à fé, as pessoas se habituam a um tipo de vida; sequer se questionam se assim tal como vivem faz sentido. Ou melhor, só encontram sentido neste tipo de vida...

Em *Aurora* (A), #325, intitulado *Vivre et croire à l'écart*, Nietzsche apresenta outro elemento importante para a discussão: « un conseil à qui voudra lê suivre (il fut donné à Wesley

⁵⁵ HH #226, p. 157-158.

par son maître spirituel Böhler): ‘Prêche la foi jusqu’à ce que tu l’aies, tu la prêcheras ensuite parce que tu l’auras!’ »⁵⁶

“Condiciona-te! Então serás um homem de fé...” E para aqueles que têm dificuldades de aceitar *cegamente*? “Continue buscando! Seja persistente! Persevere! Conseguirá condicionar-te! Depois poderás auxiliar outras pessoas a buscarem o mesmo condicionamento.” É desse entusiasmo que precisam os *vitalmente desestimulado*... O débil precisa de estímulos: é condição para que se mantenha. Só que não encontra nele a *fonte* do estímulo. E esse estímulo mantém a sua debilidade, fazendo com que se sinta mais forte... O seu querer é medíocre — e seu ser é apenas uma extensão de seu querer. Suas escolhas são condicionadas... Corrompida, sua vontade não busca mais do que a manutenção daquilo que é...

Já que um ser corrompido não tem condições de fazer escolhas sóbrias, a fé não parece ser um estado no qual não-se-quer-saber o que é verdadeiro,⁵⁷ mas sim um não-poder-saber o que é verdadeiro. Neste sentido, a relação com a definição de *amor* que Nietzsche apresenta no #23 de AC, quando fala do Cristianismo como a *religião do amor*, vem contribuir para a compreensão da definição de fé. Cito: « L’amour est l’état où l’homme voit le plus les choses *comme elles ne sont pas*. C’est là que la faculté de s’illusionner atteint des sommets ; mais également la faculté d’édulcorer, de *transfigurer*. En amour, on en supporte plus qu’ailleurs, on tolère tout.⁵⁸

Vale considerar que o homem “contaminado” pela fé não vê as coisas como elas não são apenas *na maioria das vezes*. Mas sim, sob efeito da fé, ele *sempre* vê as coisas como elas não são.

Outra definição que pode ser relacionada com a nossa questão é a de *mentira*, apresentada em AC, #55.

⁵⁶ A #325, p. 205.

⁵⁷ Cf. AC #52.

⁵⁸ AC #23, p. 181.

— Ce que j'appelle mensonge: *refuser* de voir quelque chose *que* l'on voit, *refuser* de voir quelque chose *comme* on le voit : que le mensonge ait lieu devant témoins ou sans témoins ne fait rien à l'affaire. Le mensonge le plus courant est celui par lequel on se ment à soi-même : mentir aux autres est, relativement, l'exception. — Mais ce refus de voir ce que l'on voit, ou de le voir comme on le voit, c'est aussi pour ainsi dire la condition première à remplir pour tous ceux qui sont d'un *parti*, dans tous les sens du terme : l'homme de parti devient nécessairement un menteur.⁵⁹

Nos remetemos aqui à relação entre o “*não-querer-saber o que é verdadeiro*”, da definição de fé, o “*na maioria das vezes, ver as coisas como elas não são*”, da definição de amor, e o “*não-querer-ver o que se vê*” e o “*não querer-vê-lo-tal-como se o vê*”, da definição de mentira. Temos uma relação mais direta entre a definição de fé e de mentira, na medida em que ambas teriam em sua base um *querer*. Envolvidos pela febre do amor, não temos o privilégio do *querer*. Quem ama é subtraído de sua vontade. Resta-lhe a *esperança* — a de que seja correspondido...⁶⁰ O amor sobrevive do outro. Quem ama é dependente. A *dependência* gera um certo *entorpecimento* — uma anestesia da razão...

Mas essas características não são próprias da *fé*? É por isso que defendemos que a definição de fé apresentada por Nietzsche em AC, #52, só pode ser plenamente compreendida em sua relação com os conceitos de *amor* e *mentira*.

1.3 As fontes da *Vontade de Crença*

Voltemos à *vontade de crença*. As críticas de Nietzsche ao fenômeno da vontade de crença não se restringem ao âmbito da religião. Também os filósofos, cientistas (crentes ou não), são alguns dos *mil e um fitos*. Isso quer dizer que Nietzsche não fica restrito ao conteúdo da crença, mas, fundamentalmente, o que lhe interessa é a *vontade que a quer*, ou seja, *ao que na vontade busca querer a crença*. O maior problema não é a crença em si, mas sim um determinado

⁵⁹ AC #55, p. 221.

⁶⁰ Cf. A relação *fé/amor/esperança*: AC #23; I Cor 13.

tipo de crença, que faz com que o homem busque aquilo ao qual não pode ter acesso — não apenas porque *não pode* alcançá-lo, mas, fundamentalmente, porque *não é algo real*, é apenas fruto de sua imaginação, ludibriada por suas necessidades... É aquele tipo de crença que faz do homem um *ser estranho*, que recusa o mundo tal como ele é. Então, *o quê* no homem faz com que ele recuse a realidade da qual faz parte para buscar algo que não pode ter? Que tipo de vontade é essa que não *quer* (ou não pode?) ver as coisas como elas são? Mas é uma vontade que realmente *pode querer*? Se não pode querer, o que nela quer por ela? — É isso que dá originalidade à reflexão de Nietzsche... A questão não é mostrar que a crença nos ideais, por exemplo, não faz sentido. Mas sim, buscar os *motivos* pelos quais o homem *sente a necessidade* de crer nos mesmos. A perspectiva genealógica de Nietzsche é a grande *pedra de toque* nesta empreita. — Claro, não nos esqueçamos de seu *olhar intuitivo*...

Ao não se preocupar com o objeto da crença, se afasta dos iluministas, confiantes de que a razão pudesse nos livrar dos grandes erros, e nos conduzir para as planas veredas da certeza. O olhar de Nietzsche é mais perspicaz... “O que é o que quero em qualquer coisa que quero?”. Paul Valadier considera esta a questão nietzscheana por excelência.⁶¹

O que me *leva* a querer em tudo aquilo que quero? O que me *motiva* a querer aquilo que quero? O que me dá a “certeza” da *conquista* daquilo que quero? É fundamental que o motivo da crença realmente exista? O que importa, afinal de contas: é a crença ou o objeto da crença? Afinal, o quê buscamos no ato de crer? O quê é o mais importante? Importa ou não que Deus ou a verdade existam? O importante é a sua existência ou as conseqüências positivas da crença na existência dos mesmos? Em GC, #44, intitulado *Les motifs auxquels on croit*, Nietzsche afirma:

— Si importante qui puisse être la connaissance des motifs selon lesquels l’humanité a effectivement agi jusqu’alors, il reste que la *croiance* à tel ou tel motif, donc à ce que l’humanité s’est jusqu’alors imaginé elle-même comme étant le levier proprement dit de ses actes, constitue peut-être quelque chose de plus

⁶¹ Cf. VALADIER, 1985, p. 39.

essentiel encore pour la connaissance. En effet, les hommes ont éprouvé une félicité ou une misère intérieures selon qu'ils ont cru à tel ou tel motif — *mais non pas* en vertu de ce qui en était réellement le motif ! Tout ce qui touche à ce dernier est d'intérêt secondaire.⁶²

Neste parágrafo aparece uma idéia importante para a nossa discussão. Para os homens não importa a veracidade dos motivos que fazem com que ele creia naquilo que lhe dá segurança, força... O que importa, e é o que lhe fortalece — disso não podemos negar: há a *sensação psicológica* de fortalecimento —, é que há uma *forte crença*, e é o resultado positivo desta forte crença que acaba dando a *certeza* dos motivos. Escolhemos os motivos que sustentam as nossas crenças, e é o *resultado psicologicamente positivo* desta crença que me dá a segurança dos motivos.⁶³

Em HH, #15, intitulado *Não há interior e exterior no mundo*, Nietzsche diz que os pensamentos profundos são excitados por sentimentos profundos, e “o sentimento é profundo porque consideramos profundo o pensamento que o acompanha”. Tirados os elementos intelectuais, resta apenas o sentimento forte, o que não garante nada além de si mesmo: “a crença forte prova apenas a sua força, não a verdade daquilo em que se crê.”⁶⁴ Em CI, ao se referir ao *falso ateísmo* de Thomas Carlyle,⁶⁵ diz: « Le besoin d'une foi puissante *n'est pas* la preuve d'une foi puissante, c'est plutôt le contraire. *Quand on l'a*, on peut se payer le luxe du scepticisme — on est assez sûr, assez ferme, assez solide, assez engagé pour cela. »⁶⁶

Não nos esqueçamos: nós *escolhemos* os motivos que sustentam as nossas escolhas. E qual é o parâmetro de nossas escolhas? Privilegiamos os motivos que sustentam melhor as nossas crenças. Temos que, ao escolhermos os motivos que melhor se adequam às nossas crenças, caímos no seguinte problema: não são os motivos privilegiados que dão a segurança daquilo que

⁶² GC I, #44, p. 85.

⁶³ Cf. AC #50. Neste parágrafo, Nietzsche fala do que chama de “prova de força dos cristãos”.

⁶⁴ HH #15, p. 25.

⁶⁵ Nietzsche se refere a Thomas Carlyle (1795-1881), historiador da literatura e filósofo escocês. Carlyle foi autor de vários livros sobre o conceito de “gênio”.

⁶⁶ CI, *Divagations d'un « inactuel »*, #12, p. 115.

cremos, mas sim é a nossa crença que nos dá a segurança dos motivos que asseguram aquilo no que cremos... — a irracionalidade dessa postura é grotesca. Os motivos que escolhemos dependem dos nossos interesses. Mas, fica por aí? Tudo é uma questão de motivos? Não há nada a objetar?

Seguindo as pegadas de Nietzsche, que considera que “o mundo é interpretação, e nada além disso”,⁶⁷ mas que existem boas e más interpretações, podemos dizer que a crença depende de motivos, mas que *existem bons e maus motivos*.

Temos ou não motivos para acreditar em uma ou outra coisa. E é a crença que nos assegura os motivos para a certeza daquilo que é crido. Todo o mais, para compreendermos tal questão, é, como diz Nietzsche, *de interesse secundário*.⁶⁸ Mas o quê é um *bom* ou um *mau* motivo? Depende da *vontade* daquele que quer... — se ela for *afirmativa* ou *negativa*, ou seja, uma vontade que procura afirmar-se em suas ações, a partir da *força que transborda de si mesma*, ou uma vontade que busca afirmar-se a partir da reação, na negação da vontade do outro. Caímos no âmbito da *vontade forte* e *vontade fraca*, ou, *vontade afirmativa* e *vontade negativa*.

Em um fragmento póstumo, do outono de 1885 – outono de 1886, ao questionar sobre o *valor de nossas valorações e nossas tábuas morais*, Nietzsche conclui o fragmento afirmando: “La interpretación misma es un *síntoma* de ciertos estados fisiológicos, así como de un cierto nivel espiritual de juicios predominantes. ¿*Quién interpreta?* – Nuestros afectos.”⁶⁹

O que existe são *boas* ou *más* interpretações.⁷⁰ Nada é “dado” como real, a não ser nosso mundo de desejos e paixões. Não há como eliminar a vontade, suspender todos os sentidos... A

⁶⁷ Cf. BM #22.

⁶⁸ Cf. GC I, #44.

⁶⁹ Frag. Póst. otoño 1885 – agosto 1888 2[190], p. 149.

⁷⁰ Em *Além do bem e do mal*, diz Nietzsche: “Acontecendo de também isto ser apenas interpretação — e vocês se apressarão em objetar isso, não? — bem, tanto melhor!” (BM #22, p. 28-29).

única realidade é a de nossos impulsos⁷¹ — e a única *lei* a qual estão *sujeitos* é a da *transitoriedade*...

Se toda interpretação é apenas um *sintoma de certos estados fisiológicos*, a mesma referência podemos estabelecer para a preferência por certos motivos. O quê faz uma determinada vontade privilegiar mais alguns motivos do que outros? É a *qualidade dos impulsos* que nela predominam... — se são impulsos de *ação* ou de *reação*; se são impulsos característicos de uma *vontade afirmativa* ou os de uma *vontade negativa*...

Poder-se-ia perguntar: "Então por quê Nietzsche tanto critica a um determinado tipo de interpretação, ou, determinado tipo de vontade que busca em motivações estranhas os alicerces para a afirmação, se esta é também mais uma das interpretações possíveis, ou, apenas mais um tipo de vontade com seus motivos, tal qual a do próprio Nietzsche?" O que o nosso filósofo quer denunciar é que o ocidente acabou tomando como fundamento justamente as piores interpretações e os piores motivos para justificar as suas crenças. Diz ele em BM, #22: "Perdoem este velho filólogo, que não resiste à maldade de pôr o dedo sobre artes de interpretação ruins."⁷² E uma *interpretação ruim* é aquela que busca o fortalecimento na negação da fonte de força, o que é próprio da *vontade débil*...

O problema é a debilidade travestida de fortaleza... Cremos naquilo em que queremos, naquilo que nos dá mais segurança — ou seja: naquilo do que mais precisamos... Parodiando a sabedoria popular: "Diga-me no que crês e direi que tipo de vontade é a sua." Todo querer manifesta uma atitude para o fortalecimento daquele que quer. Mas que tipo de vontade precisa querer algo outro que não a si mesma para fortalecer-se? Buscar fora de si mesmo o apoio para a fraqueza, significa atestar a própria impotência diante dos desafios da existência. O débil precisa

⁷¹ Cf. BM #36.

⁷² BM #22, p. 28.

de *muletas* para se sustentar. A sustentação e a força são buscadas em algo exterior, o que acaba criando uma dependência doentia, na medida em que fragiliza o próprio interior. O homem não é chamado para *si mesmo*, mas o *si mesmo* depende de algo outro que não ele mesmo. Na terceira das *Considérations Intempestivas* (CoI), intitulada *Schopenhauer educador*, diz o jovem Nietzsche:

Personne ne peut bâtir à ta place le pont qu'il te faudra toi-même franchir sur le fleuve de la vie – personne, hormis toi. Certes il existe dès sentiers, et dès ponts et des demi-dieux sans nombre qui s'offriront à te porter de l'autre côté du fleuve, mais seulement au prix de toi-même : tu te mettrais en gage et tu te perdrais. Il n'existe au monde qu'un seul chemin sur lequel nul autre que toi puisse passer..⁷³

É por isso que, um pouco antes dessas considerações, Nietzsche diz que « Nous avons à assumer envers nous-mêmes la responsabilité de notre existence, en conséquence nous voulons nous comporter comme les vrais timoniers de celle-ci et ne pas permettre que notre existence ressemble à une contingence privée de pensée. »⁷⁴

Viver sem *pensamentos* significa deixar-se conduzir pelo *hábito*⁷⁵ — o que é próprio de naturezas débeis, daquelas que precisam de muletas...

A fé é uma dessas *muletas*. Ela nos fortalece no sustento das nossas fraquezas, e, o que é fabuloso, mantendo-nos fracos... A muleta não cura a deficiência — ela a mantém... E, pior, nos dá a falsa sensação de segurança, de fortalecimento... — atualmente elas podem ser feitas de *titânio*...

Temos aí um caminho para compreender a origem da *vontade de crença*, dessa *necessidade de muletas*. Em GC, #347, intitulado *Os crentes e a necessidade de crer*, Nietzsche nos apresenta a seguinte idéia: « — Ce qu'il faut de *croyance* à quelqu'un pour prospérer, ce qu'il lui faut d'élément 'estable' qu'il désire inébranlé, parce qu'il s'y *appuie* — est révélateur du

⁷³ *Considérations inactuelles, III* (CoI III), *Schopenhauer éducateur* #1, p. 19.

⁷⁴ Idem, ibidem.

⁷⁵ Cf. HH #226.

degré de sa force (ou pour s'exprimer plus clairement de sa faiblesse). »⁷⁶ A *fé* como uma muleta. Ela serve como um alicerce que o homem busca fora de si mesmo para iludir-se diante de sua impotência. É por isso que as pessoas ainda crêem no Cristianismo: elas precisam dele... Não importa a falta de sentido — se não há, cria-se um... Aliás, o sentido não é importante. Existe algo que é objeto de maior interesse. Trata-se da *necessidade*. Não interessa qual é o sentido mais coerente, mas sim aquele que melhor está de acordo com as necessidades daquele que crê... Pois mesmo a impotência precisa encontrar meios para manter-se... « Car l'homme est ainsi fait : dès lors qu'il a besoin d'un article de foi, dût-on le lui avoir réfuté de mille manières, il ne cessera pas de le tenir pour 'vrai'. »⁷⁷

Encontramos um elemento importante em nossa discussão, sobre como surge no homem a *vontade de crença*: a *necessidade*. Mas quê tipo de necessidade é essa que mantêm a nossa crença? E por quê ela é indício de fraqueza? Por quê essa "exigência de certeza", essa "exigência de querer ter algo firme"? Diz Nietzsche:

Quelques-uns ont encore besoin de métaphysique ; mais aussi cet impétueux *désir de certitude* qui éclate aujourd'hui dans les masses, sous la forme scientifico-positiviste, ce *désir de vouloir* posséder quelque chose d'absolument stable (...) ; tout ceci témoigne encore du besoin d'un appui, d'un soutien, bref de cet *instinct de faiblesse* qui, il est vrai, ne crée pas, mais conserve les religions., les métaphysiques, les convictions de toutes sortes.⁷⁸

O instinto de fraqueza... Algo instintivo apenas responde às forças que predominam em dada natureza. A *fé*, por ser fruto de um instinto de fraqueza, só pode ter origem em uma *vontade fraca*. A *vontade fraca* não pode determinar-se a si mesma — sua natureza não o permite... A sua determinação está sempre em algo outro que não ela mesma... A sua própria vontade, a vontade

⁷⁶ GC #347, p. 244.

⁷⁷ Idem, ibidem.

⁷⁸ Idem, ibidem.

determinante é outra. É uma vontade que mostra, sempre, e acima de tudo, « *le besoin* d'une croyance, d'un appui, d'une assise, d'un soutien... »⁷⁹

Só um ser debilitado busca um alicerce fora de si mesmo... Todo doente precisa de quem o trate... Só que para esse tipo de doença, não temos antídotos, mas sim o desprezo. Uma vontade que não se quer a si mesma, só pode merecer o nosso desprezo. E é aqui que a fé encontra o seu *habitat*, o seu solo mais fértil, para vigorar e dar os seus melhores frutos... — no *adoecimento da vontade*.

La croyance se trouve toujours convoitée avec le plus d'urgence là même où la volonté fait défaut : car la volonté, en tant que passion du commandement, constitue le signe distinctif de la souveraineté et de la force. C'est-à-dire que moins quelqu'un s'entend à commander et plus il éprouve avec urgence le désir d'une réalité, d'un être ou d'une autorité qui commande, qui commande avec rigueur, soit un dieu, un prince, un état social, un médecin, un confesseur, un dogme, une conscience de parti. (...) Dès qu'un homme en vient à la conviction foncière qu'il lui *faut* subir un commandement, il devient « croyant ».⁸⁰

A vontade que falta ao *crente* é a *autodeterminação*, aquela que estabelece-se em si mesma. E a vontade que não pode dar-se a si mesma a força que precisa para se manter, busca-a fora de si... — na fé em algo outro. Acaso não é a fé que cria as certezas mais sólidas? As melhores *convicções*?⁸¹ Não é da *fé mais convicta* que brota o *fanatismo*? E não é ele o apoio mais sólido para a determinação da vontade fraca? — veja-se o caso da segurança com que os fanáticos professam a sua crença, seja ela qual for... (o fanático por futebol é um bom exemplo.... O religioso, é o pior de todos... — a proporção dos estragos e prejuízos é bem maior... e, na maioria das vezes, mais sutis...). Mas numa coisa há que admirá-los: a *segurança* com que afirmam o objeto de sua crença... Disso não podemos duvidar: há uma *forte crença*... « Le fanatisme est en effet l'unique 'force de volonté' à laquelle puissent être amenés aussi les faibles et les incertains ; en tant qu'il hypotise en quelque sorte la totalité du système intellectuel qui

⁷⁹ Idem, p. 245.

⁸⁰ GC #347, p. 245-246.

⁸¹ Sobre as convicções cf. HH #629-638.

repose sur la perception du monde sensible, il provoque l'hypertrophie d'un point de vue conceptuel et affectif particulier qui prédomine désormais — ; le chrétien le nommera sa *foi*. »⁸²

Como uma espécie de hipnotização de todo o sistema sensório-intelectual... A hipnose...

Temos aqui um novo elemento para compreender melhor o que é a fé... Uma hipnotização dos nossos *sentidos*, mas também de nosso *intelecto*... — do *sistema sensório-intelectual*...

A hipnose é um caso extremo de sugestão, deixando maior ou menor liberdade psíquica à pessoa influenciada. É um estado mental semelhante ao sono, provocado artificialmente, a partir da sugestão, e no qual o indivíduo continua capaz de obedecer às sugestões feitas pelo hipnotizador. É um estado de inconsciência... Pode ser chamada, de forma figurada, de torpor, sonolência, modorra. Nos atenhamos a este último adjetivo. Além de significar moleza, preguiça, sonolência, mas também, em sentido figurado, insensibilidade e apatia, tem outro significado bem-vindo para o nosso tema: doença do gado ovino, ou seja, de ovelhas, carneiros e cordeiros.

Acaso as situações nas quais a fé brota com maior vigor não é em meio a um culto fervoroso? E não é aí, também, que as pessoas se comportam de forma mais ovina possível? O *Amém* pronunciado pelo coletivo diante do estímulo do regente desse espetáculo (pastor, padre e coisas afins...), não soa como o *Béééééé* das ovelhas diante do comando do pastor? As ameaças do regente não soam como as mordidas do cão-pastor nos calcanhares das ovelhas que se desgarram? Não são nesses momentos de êxtase coletivo que o crente se sente *um com o todo*? É *no* todo que se sente mais forte... É *no* todo que o crente vai buscar o *sentido de si mesmo*...

O sentimento hipnótico que tem lugar durante os *acessos de fé* tem o sentido de um *esquecimento de si*. “Não mais sou eu mesmo quem sou por mim. Mas passo a estar em algo outro que é por mim e que é melhor por mim do que eu poderia ser por mim mesmo. Sou

⁸² GC #347, p. 245-246.

apossado por outro e nesse sentimento de posse, de *não-mais-eu*, sou melhor, mais forte... É quando não mais sou eu mesmo, que sou mais forte, melhor, mais livre, mais feliz...”

O que faz um ser dito “dotado de razão” deixar-se envolver por tal *frenesi*? Por quê a *necessidade* desse esquecimento de si mesmo? Por quê a necessidade de buscar-se em algo outro para afirmar-se? Não é contraditório? Sim! A fé *sobrevive* da contradição... Busquemos a origem...

Buscar em algo outro a segurança, a força para manter-se é indício de falta de confiança em si mesmo. Ou seja, dada a falta de vontade, motivada pelo *sentimento de fraqueza*, a alternativa que resta para que um ser assim continue mantendo-se na existência, é buscar o seu fortalecimento em algo outro que não ele mesmo. Qual é, então, a origem desse esquecimento de si, que desemboca na fé, ou, mais precisamente, na *vontade de crença*? Na formulação de Valadier: “en la impotencia y la debilidad de sostenerse por sí mismo, una especie de fadiga física y de agotamiento biológico y psicológico.”⁸³ É esse *esgotamento biológico e psicológico* que provoca o torpor, a fadiga física. O depreciável *sentimento de fraqueza* é que passa a comandar uma vontade que não consegue querer *em si mesma*, querer-se *a si mesma*... Mas como toda vontade necessita de poder, vai buscá-lo fora de si, em algo outro. Esse tipo de vontade não deixa de fazer suas exigências, não deixa de querer expandir-se. Mas vai buscar sua força justamente onde se realiza um movimento de depreciação de si mesma. É uma vontade medíocre, que busca a sua força exatamente na aposta pela fraqueza.

Esse *sentimento de fraqueza*, de debilidade existencial passa a ser uma *conditio vivendi* do próprio indivíduo. É por isso que a debilidade se torna a condição essencial de um ser que se quer apenas em algo outro que não em si mesmo... Sua vontade é fraca, seus objetivos medíocres. A vida é enfadonha. Sua condição não lhe permite a assimilação da transitoriedade do mundo em

⁸³ VALADIER, 1985, p. 39.

que vive. Não consegue adaptar-se ao *mundus mutantis*. Sua impotência necessita de um alicerce forte, no qual possa se afirmar. Esse alicerce não pode ser transitório — sua *vontade frouxa* não consegue dançar sob fortes rajadas de vento... Sobrevive da brisa, onde se requer pouco esforço para manter-se — *pouco esforço*: condição para a manutenção da *vontade medíocre*... O mundo é tomado como um peso de proporção insuportável. Não é o que agrada, o que se adapta a esse tipo de vontade. Não é o que se esperava dele... Ele decepciona... Frustra as expectativas criadas...

Por não corresponder às expectativas da vontade débil, é emitido um juízo: o mundo aparente é falso, condenável. Por decepcionar, não pode ser o mundo verdadeiro com o qual se pode contar: “não responde aos nossos desejos e expectativas”. Nas palavras de Valadier: “Juicio de condenación del mundo, primera palabra de la voluntad de creencia.”⁸⁴

É na condenação do mundo que essa vontade busca o seu fortalecimento. Uma força que se quer forte negando a própria condição da força: a *dinamicidade do mundo*! É um tipo de vida que quer manter-se negando a própria fonte da vida!

E a repercussão desse juízo é indício de que *há força na debilidade*. Pois tudo o que vive não apenas quer permanecer, mas também quer expandir, dominar... Condenar o mundo, de certa forma, equivale a dominá-lo. Aquilo que não se pode assimilar, nega-se. E, assim, negando a transitoriedade do mundo, estabelece-se um certo domínio. Nega aquilo que não consegue adaptar a si, assimilar, transformar em potência. E é nessa negação que essa vontade se sente forte, potencializada. Mas, embora seja uma potência, é *negativa*, pois condena o mundo pela vontade de viver que há nela. Condena o mundo porque quer viver, afirmar sua vontade. O que não pode aceitar para a sua manutenção é a transitoriedade de um mundo onde nada é permanente, onde tudo passa, onde nada é definitivo. Mas, mesmo assim, esse tipo de vida ama viver e faz de tudo para manter-se — muito embora sejam estranhos os meios que utiliza...

⁸⁴ Idem, *ibidem*.

Conforme Valadier, “El débil ama la vida más que todo y aún más que al mundo como le aparece.”⁸⁵ O débil não ama a vida em si. O que ama é a sua própria vida. Sua miserável vida é o que há de mais importante.

Como conservar-se num mundo transitório? Estabelecendo um ponto fixo, uma crença na qual possa afirmar-se. Diante da contradição, diante do abismo do mundo, precisamos de uma referência segura, e esta só pode ser extramundana, considerando a transitoriedade deste mundo. Essa referência será o ponto fixo, a própria razão de ser. É afirmado um mundo mais verdadeiro, bom, uno... A vontade débil se forja um *mundo ideal*, e com isso pensa escapar da diversidade, do mal e da morte.

A fé apenas revela elementos de cunho interior: uma *necessidade de crer*. Essa necessidade é cega e, por isso, atinge proporções assustadoras. Mas o mais importante nela é a representação das possíveis vantagens que podem ser conquistadas se certos sonhos se tornassem realidade. Diz Barbusse:

El sentimiento de la debilidad del ser humano y de su pequeñez en el universo, el terror a las fuerzas naturales y, sobre todo, el terror a la muerte, dan a la criatura una especie de impulsión permanente hacia lo sobrehumano y el más allá. En el frágil mecanismo de la convicción religiosa, el resorte suple el motivo. La fórmula es: esto es verdad, porque yo lo deseo: construcción mental hecha con materiales que difieren esencialmente entre ellos y que no pueden sostenerse uno sobre otro, sino en virtud de una ilusión. Y resulta que este don arbitrario de la convicción profunda es una prostitución del espíritu.⁸⁶

A vontade débil age no nível da ilusão, muito embora suas estratégias sejam muito boas. Para manter-se, desprovida da força, do vigor dos instintos, tem na astúcia sua melhor arma. E *pouco importa* que a crença seja absurda ou incoerente quanto ao seu conteúdo. O que a motiva não é o desejo sincero de verdade, mas sim a vontade de consolar-se na vida. Uma forma de adaptar o mundo a si mesma. E quando isso não for possível, nega-se o mesmo. O diferente não pode ser

⁸⁵ Idem, *ibidem*.

⁸⁶ BARBUSSE, 1999, p. 11.

admitido. Busca-se a paz e a tranquilidade: condição para a existência desse tipo de vontade. Numa apologética exacerbação de sua debilidade, mantêm-se nela e por ela.

O que se busca na crença é a *utilidade*:⁸⁷ a crença faz com que o mundo seja suportável. A vontade débil estabelece um novo parâmetro para o *real*: é só aquilo que pode ser *suportável*. Identifica a realidade com o que deseja a sua vontade. Só é real aquilo que ela, a partir de seu enfado existencial, pode querer. É realizada uma *divisão*: a própria realidade é dividida entre aquilo que pode e o que não pode a vontade débil. Este mundo é tornado como um outro de si mesmo, separado de sua riqueza contraditória. É por isso que o débil empobrece o mundo ao falsificá-lo, negando a rica complexidade das coisas. Ele não suporta a diversidade contraditória. E nisso cria um mundo à sua imagem: estreito, raquítico, empobrecido. Segundo Valadier,

Sa logique surprenante se développe en ces termes : puisque je souffre, c'est que le monde est souffrance, non-valeur, néant ; si je souffre et suis coupable, c'est que le monde, ou le devenir, ou le fond des choses, ou le destin est permicieux. Se jugeant lui-même, il juge le monde, et le trouve évidemment trop mesquin pour lui. Fausse supériorité, griserie de l'homme qui se croit supérieur au monde, ce qui l'entraîne à s'opposer au monde ; tel est le cœur du christianisme.⁸⁸

Precisou-se de uma coluna de sustentação: criou-se uma inabalável — Deus... Uma busca *ad infinitum* não daria conta dos ânimos afoitos do tipo homem... É na idéia de Deus que foi adjetivado o absoluto. E o absoluto deve ser só um... — monoteísmo... “Sem Deus, voltaríamos a buscar, insaciavelmente, um ponto para sustentar a nossa fraqueza. Cada alicerce seria superado pela nossa incontrolável necessidade de sustentação — visto que não a encontramos em nós mesmos... Deus precisa existir! É o termo final... Sem ele, nada faria sentido. Ele é o sentido... Ele, simplesmente, é...” — assim diz o débil e se retira para meditar em silêncio sobre a sabedoria de suas palavras...

Em A, #90, intitulado *Egoísmo contra egoísmo*, afirma Nietzsche:

⁸⁷ Veja-se a aposta de Blaise Pascal.

⁸⁸ VALADIER, 1974, p. 256.

— Muitos prosseguem raciocinando que “a vida não seria tolerável, se não houvesse Deus!” (ou, como se coloca nos círculos idealistas: “A vida não seria tolerável, se lhe faltasse a significação ética de seu fundamento”!) — logo, *tem* de haver um Deus (ou uma significação ética da existência)! Ocorre, na verdade, que quem se habituou a tais noções não deseja uma vida sem elas: que podem, portanto, ser necessárias para esta pessoa, para sua conservação — mas que presunção decretar que tudo o que é necessário para a minha conservação *deve* existir realmente” como se minha conservação fosse algo necessário! E se outros sentissem de maneira oposta? Se não quisessem viver sob as condições desses dois artigos de fé, e não mais considerassem a vida digna de ser vivida? — E assim é atualmente!⁸⁹

Da necessidade que sentimos de algo, não segue-se a existência do mesmo. Da fome, não segue-se que haja o alimento — quem o diga aqueles que passam fome todos os dias... Em HH, #131, intitulado *Seqüelas religiosas*, completa Nietzsche:

Entre as verdades diligentemente deduzidas e semelhantes coisas “intuídas” permanece o abismo intransponível de que devemos aquelas ao intelecto e estas à necessidade. A fome não demonstra que *existe* um alimento para saciá-la; ela deseja esse alimento. “Intuir” não significa reconhecer num grau qualquer a existência de uma coisa, mas sim tê-la como possível, na medida em que por ela ansiamos ou a ela tememos; a “intuição” não faz avançar um passo na terra da certeza. — Acreditamos naturalmente que as partes de uma filosofia tingidas pela religião estão mais bem demonstradas que as outras; mas no fundo é o contrário, temos apenas o desejo íntimo de que *possa* ser assim — isto é, de que o que torna feliz seja também verdadeiro. Esse desejo nos faz ver como bons motivos ruins.⁹⁰

Escolhemos no que queremos crer. E cremos naquilo que nos é útil, necessário. O problema é que estabeleceu-se como “verdade” aquilo que não passava de uma necessidade dos débeis, os da *vontade fraca*.

Em AC, #50, Nietzsche se propõe fazer uma psicologia da “fé” e dos “crentes”. Isso o faz associando o fenômeno da crença com o da *decadência*. O termo que usa é o francês: *décadence*. E espera que sua voz chegue aos “mais duros ouvidos”.

Il semble, si toutefois j’ai bien compris, qu’il existe chez les chrétiens une sorte de critère de la vérité que l’on nomme « preuve par l’efficacité » : « La foi donne la béatitude, *donc* elle est vraie. » On pourrait tout d’abord objecter ici que cette « béatification » n’est justement pas prouvée, mais seulement *promise* ; la béatitude dépend d’une condition : avoir la « foi », — on *doit* connaître la béatitude *parce que* l’on croit... Mais, quant à savoir *si* se produit effectivement ce que le prêtre promet au croyant pour cet « au-delà » qui échappe à toute investigation, *cela*, comment pourrait-on le prouver ? la prétendue « preuve par l’efficacité » n’est donc au fond, qu’une croyance, celle que l’effet que l’on attend de la foi ne manquera pas de se produire. Ou, en une formule : « Je crois que la foi donne la béatitude » : *par conséquent*, elle est vraie... Mais cela ne va pas plus loin. Pris comme critère de la vérité, ce « par conséquent » serait le comble de l’absurde. Mais admettons, avec indulgence, que la « béatification » par la foi soit prouvée (et *pas seulement* souhaitée, *pas seulement* promise par la bouche suspecte d’un prêtre) : la béatitude (ou, techniquement parlant, le *plaisir*) — cela aurait-il jamais été preuve de vérité ? C’est si peu le cas, que l’on est convaincu du contraire ou, en tout cas, conçoit de graves soupçons à l’égard de la « vérité » lorsque des

⁸⁹ A #90, p. 68.

⁹⁰ HH #131, p. 100.

sensations de plaisir interviennent dans la réponse à la question « qu'est-ce qui est vrai ? ». La preuve « par le plaisir » est la preuve « du plaisir » — et rien de plus. Depuis quand, je me le demande, est-il établi que les jugements *vrais* causeraient plus de plaisir que les faux, et, au nom d'une harmonia préétablie, devraient nécessairement susciter des sentiments agréables?⁹¹

Da fé que se tem em algo não se prova nada mais do que *existe fé em algo*.... Esse tipo de conclusão só pode ser alcançado pela *hipnose do sistema sensório-intelectual*...⁹² E deixar-se envolver por esse tipo de hipnose é próprio dos *espíritos débeis*...

O débil não é designado por um caráter sociológico, político ou social, nem moral: é um tipo “psicológico”, como Nietzsche o entende. Quer sobreviver, e é por isso que a crença tem sua utilidade, na medida em que consolida a vontade débil. Pois ela não pode justificar-se a si mesma — outro deve fazê-lo. Como é fraca, sua fonte de força é baseada fora de si. Ela precisa de uma força que comande — e esta não é a sua. É por isso que não importa qual é o ponto de referência para a sua sustentação, contanto que o mesmo seja encontrado.

A impotência deixa uma sensação de um *vazio* que deve ser preenchido — primeiro passo rumo à *décadence*... O momento seguinte é a percepção de que a satisfação desse sentimento *nadificador* não pode ser encontrado em si mesmo. Próximo passo: só fora de si mesmo o homem pode *assegurar-se de si mesmo*. A seguir: esse apoio não pode ser transitório — de transitório chega a própria vida. Ele precisa ser absoluto. Chegamos ao *ideal*... Estabeleceu-se um novo ponto de controle, de comando da vida. E a sua solidez é o que torna o homem de fé feliz... Em GC, #347, intitulado *Os crentes e a necessidade de crer*, Nietzsche diz: « Dès qu'un homme en vient à la conviction foncière qu'il lui faut subir un commandement, il devient 'croyant' ». ⁹³ Ou seja, a condição para ser crente é *não ter condições para se autodeterminar*. A determinação é sempre exterior. Esse “alicerce” exterior, que deve ser inabalável, lhe dá a impressão de unidade entre aquilo que quer e aquilo que pode. “Eu não posso e não quero, mas há algo outro que quer e que

⁹¹ AC #50, p. 214.

⁹² Cf. GC #347.

⁹³ GC #347, p. 246.

pode por mim.” Para os cristãos, nas palavras de *Paulo, o engenhoso*, este princípio foi bem cristalizado: “Tudo posso naquele que me fortalece.”⁹⁴

Procurando fugir do caos contraditório de suas pulsões, a vontade débil se atém à unidade de suas ilusões. A utilidade desse artifício é o de manter-se em sua existência. O preço é caro: ela não vê o mundo, mas o que quer ver. A própria fé, segundo Nietzsche, é um “não-querer-saber o que é verdadeiro”. Débil, precisa ocultar o horror da existência para poder viver.

Em AC, #54, Nietzsche coloca:

le besoin de foi, le besoin d'un oui et d'un non absolus, quels qu'ils soient, le « Carlylisme », se l'on veut bien me passer l'expression, est un besoin propre à la *faiblesse*. Le croyant, le “crédule” de toute espèce, est nécessairement un homme dépendant — un homme incapable de se prendre *lui-même* pour fin, et qui, de lui-même, ne peut se donner de fins. Le « croyant » ne s'appartient pas, el ne Pert qu'être un moyen, il faut qu'il soit utilisé, il a besoin de quelqu'un qui l'utilise. Son instinct honore plus que tout une morale de renoncement à soi : tout l'y conduit, sa prudence, son expérience, sa vanité. Toute espèce de foi est déjà une forme d'abdication, d'autoaliénation. ..⁹⁵

Le besoin de foi, le besoin d'un oui et d'un non absolus, quels qu'ils soient, le « Carlylisme », se l'on veut bien me passer l'expression, est un besoin propre à la faiblesse. Neste parágrafo encontramos outro elemento importante para a nossa discussão. A fé depende da falta de confiança em si mesmo. E toda dependência é sinal de fraqueza, *debilidade*... A fé expressa a necessidade do incondicionado. Só o débil, que não consegue firmar-se na fulgurante torrente do devir, é que vai buscar sua força na negação do mesmo, a partir do estabelecimento de uma realidade fictícia, fruto de uma imaginação fertilizada por alucinações próprias de um estágio fisiológico corrompido — toda debilidade motiva a imaginação... O estado febril é como um solo fértil para as *alucinações* — algo precisa *funcionar* neste tipo de vontade... Já que não é a força dos instintos, revele-se aquilo que lhe é próprio... Buscando-se em algo outro que não ele mesmo, acaba *deixando-se de lado*, distanciando-se de si mesmo. E nesse distanciamento, acredita realizar o

⁹⁴ FI 4, 13.

⁹⁵ AC #54, p. 220.

processo de máxima aproximação ao seu próprio eu. A vontade débil é iludida por uma artimanha que ela mesma desenvolveu.

Si l'on considère à quel point dans leur écrasante majorité, les hommes ont besoin d'un régulateur extérieur qui les lie et les fixe, à quel point la contrainte, ou, au sens le plus haut, la *servitude* est la seule et l'ultime condition dans laquelle prospère l'homme faible de volonté, et surtout la femme, on aura compris du même coup la conviction, la « foi »... C'est ce qui tient lieu d'épine dorsale à « l'homme de conviction ». *Ne pas voir* bien des choses, n'être sur aucun point sans préjugés, être résolument partial, avoir pour toutes les valeurs une optique stricte et contraignante — c'est à cette seule condition que peut subsister une telle espèce d'hommes.⁹⁶

O débil revela um modo de ser existencialmente degradante. E é esse estado que caracteriza o homem de fé. Ser “crente” é *indecoroso*, é sintoma de *décadence*. Em AC, #50, Nietzsche se propõem uma importante tarefa:

Je ne puis me dispenser ici d'une psychologie de la « foi » et des « croyants », au bénéfice, comme il se doit, des croyantes eux-mêmes. Si, aujourd'hui encore, ils ne manquent pas, ceux qui ne savent pas à quel point il est *indécent* d'être « croyant » — *ou bien* à quel point c'est signe de *décadence*, de « vouloir-vivre » brisé — dès demain ils le sauront. Ma voix *atteint* aussi ceux qui sont durs d'oreille.⁹⁷

Com isso apontamos um caminho para a nossa reflexão: a relação entre a *crença*, o *Cristianismo* e o conceito de *décadence*, na obra AC.

⁹⁶ Idem, *ibidem*.

⁹⁷ AC #50, p. 213-214.

2 O CRISTIANISMO COMO PONTO DE PARTIDA PARA A CRÍTICA DA *VONTADE DÉBIL*

Compreender o significado de um tipo de vontade que quer afirmar-se negando a própria fonte da afirmação, é uma das tarefas fundamentais daquele que se propõe a destrinchar o emaranhado de críticas que Nietzsche desencadeia em sua reflexão filosófica sobre os valores ocidentais.

Neste contexto, o cristianismo é um de seus principais alvos. O que é colocado em questão não é propriamente o conteúdo desta religião. É algo anterior, mais profundo que interessa aqui. Nietzsche está preocupado em delimitar *o que faz com que uma vontade possa querer sustentar-se pela negação de si mesma*. Para ele, a perspectiva cristã é a melhor representante desse tipo de vontade.

O ponto de partida desse tipo de posicionamento frente à vida é uma *inversão de valores*.⁹⁸ Valores *décadents* são tomados como parâmetro, ponto de partida, apoio de um tipo de vontade que não consegue sustentar-se em si mesma. Nietzsche quer promover uma reviravolta no processo de configuração de valores.⁹⁹

Ao fazer críticas severas à tradição, a preocupação do filósofo alemão é apontar a subtilidade dos mecanismos de *degeneração* do homem. E justamente *estes* mecanismos são tomados como aquilo que a humanidade considera o mais seguro, o mais importante, o melhor... e, por isso, o que produz maior “felicidade”...

⁹⁸ Cf. BM # 195; AC # 27; GM I, # 10; GM I, # 11.

⁹⁹ Cf. AC #2.

« Péririssent les faibles et les ratés ! Premier principe de *notre* philanthropie. Et il faut même les y aider. ».¹⁰⁰ A *fraqueza da vontade*, constituída por forças anárquicas que desestabilizam o fundamento sobre o qual deve apoiar-se o imperioso “sim” a si mesmo — é ela que deve perecer. É disto que depende o tipo homem do qual possamos nos orgulhar. É este o ponto de partida para uma *transvaloração dos valores*.

2.1 O Cristianismo e o “mau combate”

É no #2 de AC, que Nietzsche indica o principal alvo de sua *empreita homérica*: o *Cristianismo*... A postura de Nietzsche não se refere especificamente a uma religião, mas sim a um *tipo de vontade* que encontra numa determinada manifestação religiosa o seu *modus vivendi*...

No #5 de AC, Nietzsche diz: « Rien ne sert d’embellir et de farder le christianisme : il a livré une lutte à mort à ce type *supérieur* d’humanité, il a jeté l’anathème sur tous les instincts élémentaires de ce type. A partir de ces instincts, il a su distiller le mal, susciter le *méchant* : l’homme fort étant par définition celui que l’on réprouve, le ‘réprouvé’. »¹⁰¹ Segundo Nietzsche, o Cristianismo deve ser despojado de seus adornos e “beleza”. Deve ser despojado de suas máscaras — elas são sedutoras, envolventes... Só que ao envolver... Para compreendermos o verdadeiro sentido do cristianismo, precisamos despojá-lo daquilo que nele seduz.

« Il a livré une lutte à mort à ce type *supérieur* d’humanité », diz Nietzsche. Está aí o pior dos inimigos desse tipo de homem, o homem superior. Não que os inimigos devam ser

¹⁰⁰ AC #2, p. 162.

¹⁰¹ Idem, #5, p. 163.

desprezados... Pelo contrário, os “bons inimigos” devem até mesmo ser conservados. São eles que nos proporcionam o “bom combate”.¹⁰²

Já o “inimigo mau”¹⁰³ produz um “mau combate”. Um “mau combate” não cria circunstâncias de fortalecimento, de aprimoramento... O “mau inimigo” deve ser desprezado, e não combatido...¹⁰⁴ Se for no “bom combate” que nos fortalecemos,¹⁰⁵ é ao “bom inimigo” que devemos nos remeter. Estar disposto a superar-se — primeira regra das naturezas fortes... Não apenas “estar disposto”, mas sentir isso como uma necessidade vital, acompanhar o próprio esquema da vida — que é o da manutenção e superação das forças... É por isso que não basta combater o bom inimigo, é imperativo que ele seja mantido — bons inimigos são difíceis de serem encontrados...¹⁰⁶

Para naturezas fracas, não é apenas bom que o inimigo seja vencido, mas também aniquilado... E ainda mais: aqui só há uma forma de vencer o inimigo — *enfraquecendo-o...* O que vigora não é a força, mas sim a *astúcia*... Subtraído da força, o “mau inimigo”, o da vontade fraca, encontra outros artifícios para a batalha. Esta não é empreendida pela vontade de *fortalecer-se*, mas pela necessidade de *sobreviver, manter-se...*

Se o Cristianismo promoveu uma “guerra de morte” contra o “tipo superior de homem”,¹⁰⁷ é porque sempre evitou o “bom combate”. No “bom combate”, temos forças conservando-se para poderem superar-se. Só enquanto encontramos resistência igual ou superior às nossas forças, é que buscamos o aprimoramento, o fortalecimento... A atitude é positiva: mantém-se da afirmação de si e daquilo que é correspondente — só o que nos é correspondente merece o nosso apreço...

¹⁰² Cf. GM I, #10.

¹⁰³ Cf. GM I, #11.

¹⁰⁴ Em GC III, #169 e #211: *Ennemis déclarés e Ennemis secrets*, respectivamente.

¹⁰⁵ Cf. EH, *Pourquoi je suis si sage*, #7.

¹⁰⁶ Cf. HH #531, p. 274.

¹⁰⁷ Cf. AC #4.

Na medida em que o homem superior representa a força manifestada para a criação, para o querer de si mesmo, para o aprimoramento de si mesmo, a negação desse tipo significa o “pior dos combates”, pois o que está em jogo é a negação da força para que se possa dominar. É pelo *enfraquecimento* que o Cristianismo venceu seus inimigos. Não apenas na negação da força, mas também, e principalmente, na negação da fonte da mesma, que o Cristianismo tornou-se “forte”...¹⁰⁸ Mas, não esqueçamos: é uma força ilusória, pois se mantém do enfraquecimento do outro. O Cristianismo, segundo Nietzsche, não se torna forte pelo aprimoramento de si, mas pela *negação do outro*...¹⁰⁹

O Cristianismo não se contentou em eleger o débil como o bem-aventurado – esta bem-aventurança dependia fundamentalmente da negação de seu contrário. A “negação” como o “ato de afirmação”... *Uma vontade que precisa negar para afirmar-se?* É assim que surge o Cristianismo...

2.2 Corrupção da Vontade

Isso nos leva a pensar sobre as origens de uma tal *vontade corrompida*. Pois uma vontade que sobrevive da negatividade, só pode ser corrompida... Nietzsche quer pôr às claras o motivo da *corrupção* do homem. E ele está justamente onde ninguém até então suspeitou: « au point que c'est précisément là ou l'aspiration à la 'vertu', à la 'divinité' ». ¹¹⁰ Os valores que foram coroados pelo ocidente como a referência primordial, tornaram-se o principal motivo de ocaso do homem, de sua *corrupção*.¹¹¹

¹⁰⁸ Cf. Ro 8, 1-13; Cl 3, 5; I Jo 2, 15-17. Também EH, *Aurora*, #2; GM, *Prólogo*, #5.

¹⁰⁹ Cf. AC #5.

¹¹⁰ AC #6, p. 163.

¹¹¹ Cf. GM, *Prólogo*, #6.

No #6 de AC, Nietzsche faz notar que entende a *corrupção* no sentido de *décadence*.¹¹²

Em EH, *Por que sou um destino*, #7, perguntando-se se a humanidade estaria em *décadence*, Nietzsche responde: « — Ce qui est sûr, c'est que seules des valeurs de *décadence* lui ont été *inculquées* comme valeurs suprêmes. »¹¹³ A “moral da renúncia de si”: “ela nega em seus fundamentos a vida”. A afirmação, a de que os valores a partir dos quais a humanidade resume seus mais altos desejos são *valores de décadence*, é contundente. É por isso que no início do #6 de AC, diz Nietzsche: « C'est un spectacle douloureux et sinistre qui s'est révélé à mēs yeux. »

114

Nos deparamos aqui com a necessidade de compreendermos melhor o conceito de *corrupção*, o que parece se constituir em ponto de partida para a discussão do conceito de *décadence*, tal como aparece na filosofia nietzscheana.

Em GC, #23, intitulado *Os sinais da corrupção*, Nietzsche mostra o “lado positivo e necessário” da *corrupção*, pois é em tal circunstância que se exige mais de um povo.¹¹⁵ É nesta situação que se delineiam as condições para o surgimento dos “frutos mais doces”, dos “portadores das sementes do futuro”.¹¹⁶

Neste parágrafo de GC, temos a corrupção como um elemento positivo, que faz parte do processo de aprimoramento de determinado organismo — que também pode ser social. Isso nos leva a deduzir que a mesma não pode ser considerada como um elemento absolutamente negativo, mas sim deve estar sempre relacionada ao *tipo de vontade* da qual se apodera.

Em HH, #224, intitulado *Enobrecimento pela degeneração*, diz que até nas comunidades fortes, o *progresso espiritual* depende “dos indivíduos mais independentes, mais inseguros e

¹¹² Cf. AC #6.

¹¹³ EH, *Pourquoi je suis un destin*, #7, p. 340.

¹¹⁴ AC #6, p. 163.

¹¹⁵ Cf. GC I, #23.

¹¹⁶ Idem.

moralmente fracos”.¹¹⁷ Ou seja, este *progresso* só é possível a partir de um ponto “frágil” da comunidade. E é por este ponto que é introduzido algo novo no “organismo inteiro”. Neste sentido, as naturezas degenerativas são de “elevada importância”, na medida em que provocam o aprimoramento do todo.¹¹⁸ Toda debilidade pode servir de motivo para algum tipo de aprimoramento — quem o diga o cego, diante da necessidade de aperfeiçoamento da audição e do tato.

O enfraquecimento ou o aparecimento de lesões dentro de estruturas estáveis, sejam elas individuais ou coletivas, é motivo para a introdução do novo e do nobre, condição do aprimoramento de qualquer estrutura.

Em BM, #258, Nietzsche apresenta um complemento importante para aprofundar as discussões em torno desta questão, bem como aproximá-la do sentido em que a mesma é tomada em AC.¹¹⁹ Diz Nietzsche: “A corrupção como indicação de que no interior dos instintos ameaça a anarquia, e de que se encontra abalado o fundamento dos afetos, a que se chama ‘vida’: a corrupção varia radicalmente, segundo a forma de vida em que se manifesta.”¹²⁰

A corrupção como uma ameaça à própria vida... Mas que *varia radicalmente, segundo a forma de vida em que se manifesta*. Este parece ser um aspecto fundamental na perspectiva filosófica nietzscheana: os mecanismos de degeneração da vontade atingem determinado tipo de influência dependendo do tipo de vontade sobre o qual se manifesta. O que destruiria vontades débeis, pode servir de oportunidade para o aprimoramento de naturezas seguras de si.¹²¹

¹¹⁷ Cf. HH #224, p. 155.

¹¹⁸ Idem, p. 155-156.

¹¹⁹ Cf. AC #6.

¹²⁰ BM #258, p. 170.

¹²¹ Esta questão é importante para compreender como o processo de *décadence* pode servir de aprimoramento para aqueles que são no fundo *sadios*, aqueles que sabem escolher os seus próprios remédios diante das mais diversas enfermidades — distinguindo-se daqueles que são “*décadents* em si”.

2.3 O Cristianismo e sua “jóia” mais preciosa: sobre a Compaixão

O quê encaminha para a corrupção? O que leva uma vontade a se degenerar? Entramos em outro terreno pantanoso... A *compaixão* como causa da corrupção. Em AC, #7, Nietzsche considera que a compaixão « il est l'instrument principal de l'aggravation de la *décadence*. »¹²² E essa *compaixão* é mais prejudicial do que qualquer outro vício, dirá o filósofo...¹²³

O Cristianismo é, por excelência, a *religião da compaixão*. É nela, segundo o filósofo alemão, que encontramos a *compaixão* ativa por todos os da vontade fraca — os *malogrados* e *débeis*... Como tal, enfraquece, torna o homem mais propenso à enfermidade, à debilidade vital, pois seus preceitos estão em contradição com as emoções tônicas, que acentuam a energia do sentimento vital.¹²⁴

O *compadecimento* desestrutura, promove a enfermidade da vontade... É por isso que o afastamento dos doentes é condição de defesa contra as duas mais terríveis pragas que podem estar reservadas para nós: *o grande nojo do homem* e a *grande compaixão pelo homem*.¹²⁵ — E por acaso não é a compaixão uma das principais características do Cristianismo? Por acaso não foi por compaixão que o nazareno morreu pregado numa cruz?

A compaixão é a antítese dos *afetos tonificantes* da vida.¹²⁶ O *compadecimento* leva ao enfraquecimento... Causa um *efeito depressivo*...¹²⁷

O *padecer* é parte da vida. É próprio de todo organismo a desestruturação e a morte. Dadas as circunstâncias, alguns se mantêm mais do que outros. A própria natureza se encarrega

¹²² AC #7, p. 165.

¹²³ Cf. Idem, #2.

¹²⁴ Cf. Idem, #7.

¹²⁵ Cf. GM III, #14.

¹²⁶ Cf. AC #7.

¹²⁷ Cf. GM III, #14.

de eliminar os menos adaptáveis. Um dos principais problemas da compaixão é o que provoca: conservação do que exatamente precisa perecer. É ela um “obstáculo” ao melhor, mais forte.¹²⁸

Não somente o fruto que está maduro deve vir ao chão, mas também aquele, que por falta de resistência às pragas, insetos e tempo, acaba pesteando. Antes mesmo de caírem por si, devem ser eliminados para evitar que contaminem os frutos sãos. O fruto maduro encontra o seu limite e está pronto para lançar suas sementes ao solo. O fruto doente, além de ser estéril, prejudica os frutos sãos — a energia que as sementes consomem para manter a sua fraqueza, acaba faltando para o aprimoramento das sementes dos frutos sãos... Acaso não seria este o processo pelo qual os de natureza débil acabam provocando “compadecimento”?¹²⁹ — Como? A *compaixão* como uma doença contagiosa?

Segundo Nietzsche, a compaixão não é considerada apenas uma virtude, mas sim “a virtude, o solo e origem de todas as virtudes”.¹³⁰ Daí sua importância na compreensão do *processo de decadência do homem* — desestruturação de suas forças...

Se a desestruturação das forças significa a fragilização de dado organismo, e se esta fragilização leva à dificuldade no enfrentamento do livre curso do devir, não há o que objetar em considerar a compaixão como a “negação da vida”.¹³¹

Em GM III, #14, Nietzsche diz que o grande perigo para os sãos, são os doentes. Não é o temor ao homem que pode diminuí-lo, pois é ele que obriga os fortes a serem fortes. O *maior dos perigos*,¹³² o que precisa ser temido, “o que tem o efeito mais fatal que qualquer fatalidade”, é o “grande *nojo* ao homem” e também a “grande *compaixão* pelo homem”.¹³³

¹²⁸ Cf. AC #7.

¹²⁹ Cf. EH, *Porquoi je suis si sage*, #4.

¹³⁰ Cf. AC #7; EH, *Porquoi je suis si sage*, #4.

¹³¹ Cf. AC #7.

¹³² Cf. GC #271, *Où résident les plus grands dangers ?*.

¹³³ Cf. GM III, #14.

Em *Assim falou Zaratustra* (Z), Nietzsche afirma que de nenhum outro lugar vieram maiores estultices do que dentre os compassivos. E foi justamente isso que trouxe os maiores sofrimentos ao mundo.¹³⁴ Diante do sinistro grito de socorro, Zaratustra quase se deixou compadecer — foi sua maior tentação... sua maior provação...¹³⁵

Mas mesmo aquele que padece ainda possui um *desejo* escondido — talvez seja sua arma mais perigosa...¹³⁶ E é nesse desejo que se revela a vontade de controlar, dominar... Só que, diferentemente do homem saudável, o domínio se dá não pela demonstração de força, mas sim pelo enfraquecimento do outro. O compadecer enfraquece...

A manifestação da dor dos doentes não pode ter o objetivo de *causar dor* nos expectadores? Apensar da doença, tem-se ao menos *um poder ainda: o poder de causar dor*.¹³⁷ Um sentimento de superioridade toma conta do infeliz. É no fazer compadecer que encontra ainda alguma *vantagem*¹³⁸, alguma *utilidade*¹³⁹ para a sua mórbida existência. Seu gozo se faz às custas do outro. Uma última alternativa de exercer o poder — não a partir da própria força, mas sim do enfraquecimento do outro... É por isso que pergunta Nietzsche, em GC, #271: “*Onde estão seus maiores perigos?*” E responde: « — Dans la compassion. »¹⁴⁰ A compaixão é considerada a maior arma daqueles que já não mais têm qualquer segurança de si mesmos. A estratégia é também tornar o outro inseguro de si.

É difícil que o que sofre perceba a importância da infelicidade para a “economia geral da alma”. O próprio sofrimento é condição de aprimoramento. Nos dizeres de Nietzsche: « le

¹³⁴ Cf. Z IV, *Des compatissants*.

¹³⁵ Cf. Idem, *Le cri de détresse*.

¹³⁶ Cf. HH #50, *O desejo de suscitar compaixão*.

¹³⁷ Idem, *ibidem*.

¹³⁸ Cf. GC #338, *La volonté de souffrance et les compatissants*.

¹³⁹ Cf. BM #260, p. 174.

¹⁴⁰ GC #271, *Où résident les plus grands dangers ?*, p. 185.

chemin qui conduit à notre ciel personnel passe toujours par la volupté de notre propre enfer. »¹⁴¹

Daí, o conselho de Zaratustra: « Mais as-tu quelque ami souffrant, lors sois pour sa souffrance un lieu de repos, de quelque manière pourtant une couche dure, un lit de camp ; ainsi tu lui seras le mieux utile. »¹⁴²

Em BM, #225, Nietzsche diz que a compaixão também pode ser considerada como uma atitude dos *seguros de si*.¹⁴³ Mas esclarece que não se trata da tradicional compaixão, a da piedade pelos fracos e desgraçados. O que se quer não é abolir o sofrimento, pois é aí que se fortalecem as estruturas orgânicas. É na “disciplina do sofrer, do *grande* sofrer”, que temos o aprimoramento do homem.¹⁴⁴

A compaixão só tem valor quando é sentida por aqueles que são seguros de si mesmos. Já a compaixão sentida pelos fracos, daqueles que precisam de muletas para sustentar sua fraqueza, e, por isso mesmo, elegem a compaixão como um ídolo que deve ser adorado, este tipo não tem qualquer valor.¹⁴⁵ A diferença é de *quem* se compadece: se é uma vontade nobre ou medíocre.

¹⁴¹ Idem, #338, *La volonté de souffrance et les compatissants*, p. 229.

¹⁴² Z IV, *Des compatissants*, p. 105.

¹⁴³ Cf. BM #225.

¹⁴⁴ Idem, *ibidem*.

¹⁴⁵ Idem, #293.

3 A DÉCADENCE E AS ORIGENS DA VONTADE DÉBIL

O problema do qual nos ocupamos foi quanto aos elementos que caracterizam, sustentam, a *vontade fraca*. Apresentando algumas características da *compaixão*, tal como Nietzsche a concebe em algumas de suas obras, tem-se, então, uma clareza maior de seu significado para as críticas feitas a um tipo de vontade, melhor representada na figura histórica do Cristianismo.

À respeito da significação do conceito de *compaixão*, percebe-se em alguns momentos certas nuances, na medida em que é característica básica da moral representada pela vontade fraca, mas também como um sentimento que pode fazer parte da vontade forte. Não mais como virtude suprema, que faz com que aquele que se compadece também padeça, mas sim como a atitude de transbordamento de uma vontade que se quer, fortalecendo seus iguais: estender a mão, oferecendo um leito duro para a reconstituição das forças.¹⁴⁶

Este não é o caso da *compaixão* que é tornada virtude no Cristianismo. Que tipo de *compaixão* esperar daqueles que precisam dela para sobreviver? Diz Nietzsche: « cet instinct dépressif et contagieux contrarie les instincts qui visent à conserver et à valoriser la vie : tant comme *multiplieur* de la misère que comme *conservateur* de tout misérable, il est l'instrument principal de l'aggravation de la *décadence*. La compassion vous gagne à la cause du *néant* !... »

147

¹⁴⁶ Cf. Z IV, *Des compatissants*.

¹⁴⁷ AC #7, p. 165.

O cristianismo é considerado como a melhor expressão da “vontade de nada”. Nos deparamos aqui com o elemento chave que mantém este tipo de vontade: a *décadence*. O cristianismo é, essencialmente, “*Décadence-Religion*”. Compreender o cristianismo como a melhor expressão da vontade de nada, condição para a atrofia da vontade, pressupõe que se compreenda o conceito de *décadence*. O cristianismo como um porto para a natureza decadente. Não como estaleiro de navios debilitados, mas como porto...

Mas antes, a experiência pessoal de Nietzsche com a *décadence*...

3.1 Nietzsche e sua experiência com a *décadence*

Nietzsche se coloca como a maior autoridade em questões de *décadence*.¹⁴⁸ Considera ser esta a questão com que se ocupou mais a fundo. Logo no primeiro parágrafo do capítulo *Por que sou tão sábio*, de EH, apresenta sua estreita relação com o fenômeno da *décadence*.

Diz ter sido calejado no sofrimento — acaso não seria nas correntezas mais fortes que as pedras se tornam mais roliças? Sua primeira grande provação, talvez a mais dura de todas, foi a morte do pai, aos 4 anos. As outras, para ficar nas principais, foram o rompimento com Wagner¹⁴⁹ e suas recaídas de saúde... É por isso que diz, em EH: « La chance de mon existence, ce qu'elle a d'unique peut-être, tient à ce qu'elle a de fatal. » E completa: « J'ai pour les signes de montée et de déclin flair plus fin qu'homme ait jamais eu, je suis, *par excellence*, maître en cela : je connais les deux, je suis les deux. »¹⁵⁰ Em *O Caso Wagner* (CW), Nietzsche se diz um

¹⁴⁸ Cf. Carta 1131, Turim, 18 de out. 1888, a Malwida Von Meysenbug *apud* MÜLLER-LAUTER, 1999.

¹⁴⁹ Cf. CW, *Avant-propos*.

¹⁵⁰ EH, *Pourquoi je suis si sage*, #1, p. 245.

especialista em questões *décadents*: « Ma préoccupation la plus intime a toujours été, en fait, le problème de la *décadence*, — et j'ai eu, à cela, mes raisons. »¹⁵¹

Romper com Wagner foi um dos seus maiores desafios.¹⁵² A estrita ligação que manteve com Wagner, fez da separação algo doloroso, mas fundamental para a sua libertação. É da dor mais profunda que pode nascer a alegria mais intensa. E nada pode alegrar mais do que a sensação de liberdade. As amarras acabam calejando: os espíritos fracos a ela se acostumam e dela sentem necessidade para a sua segurança; os espíritos fortes, nelas encontram a oportunidade para o aprimoramento das forças, como um trampolim para o ar mais puro — nas alturas...

Este tipo de natureza compreende o estado decadente como uma resistência a ser vencida — toda resistência exige decisão, postura, fortalecimento... Superação de si mesmo...¹⁵³ Diante de uma época de valores decadentes... de homens decadentes... o que interessa é como nos portamos frente a isso... E é o que estabelece o tipo de natureza que vigora em determinado organismo.

Nietzsche procura mostrar que justamente nos momentos de declínio fisiológico surgiram seus melhores frutos. É o caso de “Aurora”.¹⁵⁴

Aos momentos de debilidade física, teve como contraponto o florescimento intelectual. Diz Nietzsche em EH, *Por que sou tão sábio*, #1: « — Une longue, trop longue suite d'années signifie chez moi guérison... mais elle signifie malheureusement aussi rechute, déclin, et périodicité d'une sorte de *décadence*. Au-je besoin de dire, après tout cela, quelle *expérience* j'ai des problèmes de la *décadence* ? Je les ai épelés d'un bout à l'autre, et dans les deux sens. » E mais à frente:

Même cet art d'orfèvre, cette habileté à *saisir*, au propre et au figuré, ce doigté pour les *nuances*, cette psychologie extra-lucide qui « voit dans les coins », bref, tout ce qui me distingue, tout cela, c'est à cette

¹⁵¹ CW, *Avant-propos*, p. 17.

¹⁵² Cf. CW, *Avant-propos*.

¹⁵³ Idem.

¹⁵⁴ Idem.

époque seulement que je l'ai acquis, c'est le vrai présent que m'a fait cette époque, où tout, chez moi, s'est affiné, l'observation comme tous les organes de l'observation.¹⁵⁵

Nietzsche se considera um “experimentado em questões de *décadence*”. Mas a que se refere é aquela de seus problemas de saúde.¹⁵⁶ O típico *décadent* não possui, em primeiro lugar, uma debilidade espiritual – que leva à debilidade física? Nietzsche possuiu uma debilidade física que o levou ao *aprimoramento espiritual*...

Experimentar a *décadence*, e utilizá-la como motivo de fortalecimento. Transformar o sentimento de dor em motivo de alegria, de felicidade.¹⁵⁷ É isso que distingue o bom filósofo: saber dançar segundo o ritmo estabelecido pelas forças do devir... Não o lamento, mas a *atitude*, ditada pela plasticidade de forças que se afirmam e que se querem mais fortes... Atravessar essa ponte estreita, que separa a força afirmativa da fraqueza doentia, requer passos leves, paciência, serenidade no tato... Nietzsche parece ter dançado sobre essa corda, num ir e vir motivado pela aventura de existir...

É por isso que diz: « Indépendamment du fait que je suis un *décadent*, j'en suis également tout le contraire. »¹⁵⁸ Muito embora Nietzsche tenha sido assolado por experiências *décadents*, sempre soube escolher *os remédios certos contra os estados ruins*. E isso é precisamente o que o distingue do “*décadent* em si”, que sempre escolhe os meios que o prejudicam.¹⁵⁹

Aqui aparece uma importante consideração, que distingue dois tipos de *décadents*: aquele que diante da *décadence* possui forças suficientes para tornar-se mais forte, e aquele que,

¹⁵⁵ EH, *Pourquoi je suis si sage*, #1, p. 246. Cf. CW, *Avant-propos*.

¹⁵⁶ Müller-Lauter diz que Nietzsche se compreende como *décadent* em relação a três aspectos: a) hereditário (morbidez de seu pai — cf. EH, *Por que sou tão sábio*, #1); b) biográfico (continuamente doente — cf. EH, *Por que sou tão sábio*, #1); c) como filho de sua época (em declínio — cf. CW, *Prólogo*). Cf. MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Décadence* artística enquanto *décadence* fisiológica: a propósito da crítica tardia de Friedrich Nietzsche a Richard Wagner. In: *Cadernos Nietzsche* 6, 1999. São Paulo, Discurso Editorial, p. 11-30.

¹⁵⁷ Cf. conceito de felicidade no #2 de AC.

¹⁵⁸ EH, *Pourquoi je suis si sage*, #2, p. 247.

¹⁵⁹ Cf. EH, *Por que sou tão sábio*, #2.

subtraído da força que se quer a si mesma, torna-se ainda mais fraco, dependente.... – sinais evidentes de uma natureza “tipicamente *décadent*”... Pois o que é fraco não reage e o que é dependente necessita do outro para se sustentar... Escolher um sustento exterior é sinal claro de fraqueza, de natureza debilitada. Este alicerce ilusório dá a falsa sensação de fortalecimento. Mantêm-se os meios, multiplicam-se os prejuízos... Este tipo de *décadent* não pode libertar-se por si mesmo das correntes que o prendem.¹⁶⁰ Para livrar-se desse mal, é preciso “ser no fundo sadio”. Sobre si mesmo, afirma:

Je me suis pris moi-même en main, je me suis rendu à moi-même la santé : la condition de cette réussite — tout physiologiste me l'accordera — c'est d'être *fondamentalement sain*. Un être typiquement morbide ne deviendra jamais sain, et pourra encore moins se rendre la santé ; pour quelqu'un de typiquement sain, au contraire, le fait d'être malade peut être un *stimulant* énergique de la vie, du « plus-vivre ». ¹⁶¹

Até o vento contrário pode servir de força motriz para as velas de um barco... Pois o homem que faz que a *vida vingue* até das situações mais decadentes, é de uma natureza seleta, o contrário do “típico *décadent*” — “o que não o mata o fortalece.”¹⁶² Um homem dessa natureza « il est assez fort pour que tout, *nécessairement*, tourne à son avantage. »¹⁶³

3.2 Sobre o conceito de *décadence*: Bourget e Wagner

Muito embora já tivesse tratado anteriormente da questão da *décadence*, o conceito só tornou-se chave no seu pensamento no último ano de sua produção filosófica. Nietzsche foi influenciado pela leitura do primeiro volume dos *Essais de psychologie contemporaine*, de Paul Bourget (1852-1935). O estado do exemplar da biblioteca de Nietzsche indica que o mesmo foi

¹⁶⁰ Cf. EH, *Pourquoi je suis un destin*, #5.

¹⁶¹ EH, *Pourquoi je suis si sage*, #2, p. 247. Cf. CW #5.

¹⁶² Cf. EH, *Pourquoi je suis si sage*, #2.

¹⁶³ EH, *Pourquoi je suis si sage*, #2, p. 248.

muito utilizado, principalmente pelo número de sublinhas e anotações que contém. Em várias cartas anotou as impressões dessa leitura. A partir daí, o termo aparece em todos os seus escritos.

Bourget teria descrito um movimento de desagregação, na análise da literatura francesa, a partir de Boudelaire, em *Les Fleurs du Mal*, considerado como *un homme de décadence* e *un théoricien de décadence*.¹⁶⁴ Bourget mostra a *décadence* como resultado de um “processo pelo qual se tornam independentes partes subordinadas no interior de um organismo.”¹⁶⁵ A sociedade pode passar pelo mesmo processo. Cito Bourget:

Par le mot de décadence, on désigne volontiers l'état d'une société qui produit un trop petit nombre d'individus propres aux travaux de la vie commune. Une société doit être assimilée à un organisme. / Comme un organisme, en effet, elle se résout en une fédération d'organismes moindres, qui se résolvent eux-mêmes en une fédération de cellules. L'individu est la cellule sociale. Pour que l'organisme total fonctionne avec énergie, il est nécessaire que les organismes moindres fonctionnent avec énergie, mais avec une énergie subordonnée, et, pour que ces organismes moindres fonctionnent eux-mêmes avec énergie, il est nécessaire que leurs cellules composantes fonctionnent avec énergie, mais avec une énergie subordonnée. Si l'énergie des cellules devient indépendante, les organismes qui composent l'organisme total cessent pareillement de subordonner leur énergie à l'énergie totale, et l'anarchie qui s'établit constitue la décadence de l'ensemble. L'organisme social n'échappe pas à cette loi. Il entre en décadence aussitôt que la vie individuelle s'est exagérée sous l'influence du bien-être acquis et de l'hérédité. Une même loi gouverne le développement et la décadence de cet autre organisme qui est le langage. Un style de décadence est celui où l'unité du livre se décompose pour laisser la place à l'indépendance de la page, où la page se décompose pour laisser la place à l'indépendance de la phrase, et la phrase pour laisser la place à l'indépendance du mot. Les exemples foisonnent dans la littérature actuelle qui corroborent cette hypothèse et justifient cette analogie.¹⁶⁶

A obra que melhor demonstra a influência de Bourget na concepção nietzscheana de *décadence*, é CW. Aqui Nietzsche aponta a obra de Wagner como uma típica manifestação da *décadence*, e o próprio Wagner como *o artista da decadência*, um “típico *décadent*”.¹⁶⁷ Sua obra

¹⁶⁴ Cf. BOURGET, Paul. *Essais de psychologie contemporaine*. Tome premier. Paris : Plon, 1924. p. 19-26. Disponível em: <<http://www.unil.ch/fra/HistLitt/Cours/XVIII-XIX/Bourget.htm>>. Acesso em: 15 jan. 2003. O texto sobre Boudelaire teria sido publicado em 1881, em Paul Bourget, “Essai de psychologie contemporaine: Charles Baudelaire”, *La Nouvelle Revue* 13 (1881): 398- 417. Cf. Henri Dorra. Disponível em: <<http://www.studiocleo.com/librairie/baudelaire/essaymain.html>> Acesso em: 15 jan. 2003.

¹⁶⁵ MÜLLER-LAUTER, *op. cit.*, p. 12.

¹⁶⁶ BOURGET, *op. cit.*

¹⁶⁷ Cf. CW #5.

é uma *massa confusa*, um verdadeiro *caos*: a “infinitude, mas sem melodia”.¹⁶⁸ Como um amontoado das mais atrozes harmonias,¹⁶⁹ que exprime uma *degenerescência fisiológica*.¹⁷⁰

É no #7 de CW que Nietzsche parafraseia Bourget:

A quoi desintue-t-on toute *décadence littéraire* ? A ce que la vie n'anime plus l'ensemble. Le mot devient souverain et fait irruption hors de la phrase, la phrase déborde et obscurcit le sens de la page, la page prend vie au détriment de l'ensemble : — le tout ne forme plus un tout. Mais cette image vaut pour tous les styles de la *décadence* : c'est, chaque fois, anarchie des atomes, désagrégation de la volonté. En morale, cela donne : « liberté individuelle ». Étendu à la théorie politique : « Les *mêmes droits* pour tous ». La vie, la *même* qualité de vie, la vibration et l'exubérance de la vie comprimée dans les plus infimes ramifications, tout le reste *dénué* de vie. Partout paralusie, peine, engourdissement, *ou bien* antagonisme et chaos : l'un et l'autre sautant de plus en plus aux yeux au fur et à mesure que l'on s'élève dans la hiérarchie des formes d'organisation. L'ensemble ne vit même plus : el est composite, calculé, artificiel, c'est un produit de synthèse.¹⁷¹

Wagner isola as pequenas unidades, fazendo com que as mesmas se sobressaíam sobre o todo. Incapaz de estabelecer *formas orgânicas*,¹⁷² Nietzsche o considera o maior *miniaturista* da música alemã.¹⁷³ Concentrando todos os esforços nos fragmentos, perde-se para o todo. Repete tantas vezes as partes, para dar a impressão de um todo estruturado.¹⁷⁴ Quando falta a força organizadora, a parte se torna independente e soberana ao todo, configurando a *décadence*. Wagner não tinha escolha: uma obra fragmentária era sua única opção. Especialista em pequenas unidades, perturbado na unidade das mesmas. O sacrifício do todo é o sacrifício da própria arte...

Mas e todo o alvoroço em torno da obra de Wagner? O artista soube seduzir...¹⁷⁵ Em sua arte, Wagner representa suas próprias “calamidades fisiológicas”. Mas também a elas encaminha seus ouvintes. « L'art de Wagner exerce une pression de cent atmosphères ! », afirma Nietzsche.¹⁷⁶ E diante da pergunta: « Mais Wagner était-il un musicien ? », Nietzsche responde: « Même comme musicien, il n'était que ce qu'il était en tout : il *s'est fait* musicien, il *s'est fait*

¹⁶⁸ Cf. CW #6.

¹⁶⁹ Idem, ibidem.

¹⁷⁰ Idem, #7.

¹⁷¹ Idem, p. 33-34.

¹⁷² Cf. EH, *Pourquoi je suis si sage*, #7 e #10.

¹⁷³ Idem.

¹⁷⁴ Cf. CW #8; AC #23.

¹⁷⁵ Cf. CW, *Post-scriptum*..

¹⁷⁶ CW #8, p. 35.

poète, parce que son tyran intérieur, son génie de l'exhibition, l'y a contraint. On ne comprend rien à Wagner tant que l'on n'a pas discerné son instinct dominant. »¹⁷⁷ E mais à frente, afirma: « Wagner *n'était pas* musicien d'instinct. »¹⁷⁸ Sacrificou a música para mostrar-se a si mesmo. E no final do #8, atira: « En ce qui concerne le 'leitmotiv' wagnérien, sa valeur culinaire m'échappe. Si l'on me pressait, j'admettrais à la rigueur qu'il constitue un cure-dent idéal, un moyen de se débarrasser des 'déchets'. »¹⁷⁹

Apesar de Nietzsche se ocupar com a questão da *décadence* em boa parte de sua obra, principalmente a da última fase de sua produção filosófica, como também em fragmentos não publicados, é aqui, em CW, ao tratar da produção artística wagneriana que a mesma, em sua relação com a concepção que aparece em Bourget, parece ser mais bem compreendida. Não é exatamente com Wagner que Nietzsche preocupou-se, mas com um tipo de vontade que, desestruturada em si mesma, busca no nada do ideal o seu todo existencial... Nietzsche nada tem contra Wagner, como também nada tem contra Sócrates, Platão ou Rousseau. Ele apenas se utiliza deles como um trampolim para respirar ares mais puros... nas alturas... Segundo Müller-Lauter,

Mesmo quando Nietzsche considera os *décadents* como excrementos da sociedade (16[22] da primavera/verão de 1888), um tal excesso (como muitos outros) de expressão não permite que haja engano quanto a isto: ele sempre considerou os *décadents* — como também o decadente *em si* — como indispensáveis para as possibilidades humanas de crescimento.¹⁸⁰

Nietzsche conclui o *Epílogo* da obra da seguinte forma: « Pour le philosophe, le cas Wagner est plus qu'un cas d'espèce, c'est une véritable aubaine ! — Ces pages, on l'aura compris, sont dictées par la reconnaissance... »¹⁸¹

¹⁷⁷ Idem, p. 36.

¹⁷⁸ Idem, ibidem.

¹⁷⁹ Idem, p. 37.

¹⁸⁰ MÜLLER-LAUTER, 1999, p. 18.

¹⁸¹ CW, *Épilogue*, p. 55.

Feitas essas considerações sobre o conceito de *décadence*, principalmente a partir da obra CW, segue-se o aprofundamento da discussão, a partir da compreensão da *décadence* como “processo” e não “estágio final”.

3.3 A *décadence* como “processo”

Giacóia, em *Labirintos da Alma*, capítulo intitulado *A crise da cultura como escalada do niilismo*, aponta a *modernidade* como parte do “projeto civilizatório” do cristianismo.¹⁸² Daí a crítica nietzscheana à moral cristã e ao homem moderno, que culmina em AC. É nos meandros desta crítica que se pode constatar no Cristianismo o melhor representante da vontade niilista, sustentada pela *décadence*.

Segundo Giacóia,

Décadence deve ser entendida como processo de degeneração, dissolução anárquica de uma concreção vital, cuja estrutura e coesão consiste na hierarquia das forças que a constituem. Uma formação orgânica decadente caracteriza-se, pois, como uma unidade em desagregação, cujas partes tendem à “anarquia dos elementos”, à dissolução da totalidade que outrora constituíam. *Décadence* deve também ser entendida como declínio, degeneração de “complexas formações de domínio (*Herrschaftsgebilde*) no interior do devir” (13, XIII, Fr. 11 (73), p. 36s.).¹⁸³

Toda formação decadente pressupõe um movimento de inversão das estruturas de domínio: destruição de estruturas hierárquicas — “pode-se descrever *décadence* como perda da capacidade de organização. Segue-se daí desorganização ou desagregação de uma pluralidade reunida num todo: desintegração de uma estrutura disposta em ordem.”¹⁸⁴ O que é natural. A *décadence* é necessária.

¹⁸² GIACÓIA, 1997, p. 19-20.

¹⁸³ Idem, p. 20-21.

¹⁸⁴ MÜLLER-LAUTER, *op. cit.*, p. 24.

Um elemento importante para compreender o conceito de *décadence* é que ela “deve ser considerada, antes de tudo, como processo.”¹⁸⁵ *Décadence* não é a unidade ou a hierarquia dissolvida, mas sim as *fases do processo de dissolução*. Segue-se importante citação feita de Müller-Lauter:

A *décadence* descrita como degeneração não é um estado, mas um processo. Nele se efetiva a dissolução de uma organização, tendo-se esta completado, decaída uma unidade numa multiplicidade sem mútua conexão (unidade que só é possível como estrutura hierarquizada), não se pode mais falar em *décadence*. Sob este título somente podem ser apreendidas as fases do processo de decadência de uma totalidade, na medida em que esta, a despeito de todas as tendências à dissolução, ainda permanece uma unidade.¹⁸⁶

Já nas “formações vitais dotadas de graus superiores de complexidade e organização”, a *décadence* acontece como “crise dos valores”. Valores, entendidos como condições de “conservação e crescimento de complexas formações vitais, de duração relativa, no interior do devir.”¹⁸⁷ *Décadence* como processo de desestabilização da hierarquia dos valores, que constituíam a sustentação de dada organização social. O processo é negativo: não cria novos valores. A hierarquia é subvertida por forças decadentes, que passam a dominar. É afirmada e instituída a negatividade, que se torna o alimento das forças decadentes. “A lenta agonia da *décadence* manifesta-se, pois, como a longa história da ascensão e esgotamento dos valores decadentes.”¹⁸⁸

E é dentro da própria estrutura que se dá a força de negação do todo organizado. É a “vontade de nada” que rege este processo. Mas mesmo nessa vontade niilista existe ainda uma vontade que quer dominar, uma “vontade de poder”, pois uma “vontade de nada” não significa um nada de vontade.¹⁸⁹

A vontade niilista manifesta na negação e por meio dela sua condição de vontade de poder, conquistando ascendência sobre a positividade a que se contrapõe; a negatividade torna-se, pois, dominante, e o rigor de uma vontade que anseia pela morte constitui, ao mesmo tempo, a energia que a mantém ferreamente

¹⁸⁵ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 21.

¹⁸⁶ MÜLLER-LAUTER *apud* GIACÓIA, *op. cit.*, p. 22.

¹⁸⁷ XIII, fr. 11(73), p. 36 *apud* GIACÓIA, *op. cit.*, p. 22.

¹⁸⁸ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 22.

¹⁸⁹ Cf. GM III, #28.

apegada à vida, assegurando as condições do próprio crescimento e intensificação. Seu triunfo apresenta-se, portanto, como triunfo do negativo e das condições em que esta se expressa, isto é, como desvalorização absoluta de toda alteridade a si. / Como vontade degenerada, o Niilismo aspira à morte; mas sua natureza de vontade de poder condena-o a sustentar uma estrutura de relações de domínio cuja coesão determina a lógica do processo de decadência.¹⁹⁰

É na negação da alteridade que este tipo de vontade manifesta o seu poder. Mas o que nega? Nega o seu contrário, aquilo que não pode ser: o “afirmativo”, “sadio”, “natural”, a imanência, as forças instintivas. E o melhor representante desse tipo de força decadente, que se faz forte na negação do outro, é a *moral cristã*. Segundo Nietzsche, nem a moral nem a religião, no Cristianismo, tem qualquer relação com a realidade: causas imaginárias; efeitos imaginários; seres imaginários; ciência, psicologia e teleologia imaginárias – puro mundo de ficções...¹⁹¹

3.4 A Vontade Asceta como tipo básico da *décadence* fisiológica

Esse mundo de ficções apontado por Nietzsche é o terreno próprio para um tipo de vontade que quer dominar mas que encontra o poder para tal apenas na negação do real.

Aqui o sacerdote asceta se revela como formação típica da vontade de poder habitada pelo negativo, cujo paradoxo consiste em transformar essa negatividade em condição de triunfo e conservação da existência. Como fenômeno da *décadence*, a vontade ascética só pode sustentar sua própria posição e domínio por meio do aniquilamento da alteridade a que se contrapõe.¹⁹²

O “verdadeiro” é contrário ao natural. É por isso que o ascetismo sempre se apresenta como uma forma anti-natural. Desvaloriza o mundo para estabelecer um novo padrão de valorização, condizente com uma vontade decadente que não consegue se sustentar nas torrentes do devir – o que se constitui em empecilho, deve-se negar...

O instinto dos teólogos olha a realidade com olhos de superioridade e estranheza. « Tant que le prêtre, — dont le *métier* consiste à nier, à décrier, à contaminer la vie — passera pour un type *supérieur* d’humanité, il n’y aura pas de réponse possible à la question : qu’est-ce que la

¹⁹⁰ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 23.

¹⁹¹ Cf. AC #15.

¹⁹² GIACÓIA, *op. cit.*, p. 25.

vérité ? »¹⁹³ Mais à frente, Nietzsche afirma que o que o teólogo defende como verdadeiro é, necessariamente, falso.¹⁹⁴ É seu instinto de autoconservação que o faz negar a realidade. Os conceitos de “verdadeiro” e “falso” são invertidos: aquilo que atrofia a vida é chamado “verdadeiro”, enquanto « tout ce qui l’élève, l’intensifie, l’affirme, la justifie et la fait triompher est appelé ‘faux’... »¹⁹⁵ Embora esse tipo de vontade seja niilista, ainda é uma forma de alcançar o poder — a única opção para o tipo em questão...

O padre ascético constitui-se no tipo básico de *décadence* fisiológica. Pastor de rebanho de doentes e médico: não cura, apenas atenua o sofrimento, amortecendo o sentimento vital, ou reprimindo temporariamente o desprazer. Não combate as causa do sofrimento.¹⁹⁶ Sua tarefa é “evitar a desintegração repentina através da mudança do movimento numa decadência gradual.”¹⁹⁷ Em vez de um fim rápido, do niilismo suicida, tem-se « une nouvelle souffrance, une souffrance plus profonde, plus intime, plus venimeuse, plus dévorante ».¹⁹⁸ É aqui, na perspectiva do padre ascético, que se completa e dissemina a *vontade de nada*...

Fenômeno da *décadence*, o ascetismo é expressão da vontade de nada. Mas como a *décadence* é processo, e não estado, esta vontade de nada se põe a serviço daquilo que restou dos “mais profundos instintos de vida”, de modo que o ascetismo é o esforço desesperado pelo qual uma forma degenerada de vida luta pela própria sobrevivência, negando e invertendo as estimativas de valor que eram “condições favoráveis” para um tipo fisiológico “sadio”, “não degenerado”.¹⁹⁹

Ascetismo como esforço desesperado de um tipo de vontade degenerada para sobreviver, negando o seu contrário – sua única alternativa...

¹⁹³ AC #8, p. 166.

¹⁹⁴ Cf. AC #9.

¹⁹⁵ Idem, p. 167.

¹⁹⁶ Cf. GM III #15 e 20.

¹⁹⁷ MÜLLER-LAUTER, *op. cit.*, p. 19-20.

¹⁹⁸ GM III, #28, p. 347. Cf. HH #71, p. 63-64. Nietzsche escreve sobre o vaso aberto por Pandora e do qual saíram todos os males, menos a *esperança* — como parte da estratégia dos deuses para castigar os homens. “Zeus quis que os homens, por mais torturados que fossem pelos outros males, não rejeitassem a vida, mas continuassem a se deixar torturar. Para isso lhes deu a esperança: ela é na verdade o pior dos males, pois prolonga o suplício dos homens.”

¹⁹⁹ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 27.

Pela regularidade e universalidade desse fenômeno,²⁰⁰ pode-se considerá-lo como parte de um “projeto civilizatório”. A civilização constitui-se, então, num processo de “sistematização das condições mais favoráveis de existência para um tipo de homem ‘doentio’, decadente.”²⁰¹

Considerando que o cristianismo é a “potência civilizatória do mundo moderno”, constitui-se no mecanismo de desenvolvimento das condições de vida ascética.

A espécie do sacerdote ascético existe, segundo Nietzsche, em muitas culturas. N’*O Anticristo*, ele expõe de mais de perto porque, por exemplo, o Budismo está sob o ideal da negação do mundo... Ele suspeita, além disso, que a Terra – vista a partir de um astro longínquo – deveria aparecer como “astro propriamente ascético”... De acordo com isso, há múltiplas formas de ascetismo, que de modo algum devem ser consideradas como sendo todas igualmente terríveis e em igual medida devastadoras. Há uma, porém, entre elas que chega ao excesso, que supera tudo o até então existente e para a qual vale, por isso, o mais cortante ataque de Nietzsche. É a dominação sacerdotal judaico-cristã. Ela traz consigo a “sublevação dos escravos na moral”, impõe mundialmente sua “moral do rebanho” e, em sua sobrevivida aliança com a ciência moderna, ameaça o futuro do homem.²⁰²

Entre todas as manifestações do ascetismo, a de cunho judaico-cristão é mais expressiva. O Cristianismo não inventa o ascetismo. O Cristianismo é o ascetismo tornado absoluto. Com a difusão mundial do Cristianismo, a partir da hegemonia de seus valores, os valores ascéticos são tornados valores absolutos, e, por isso se proclama como a verdadeira moralidade. “O cristianismo é, pois, a força plástica que engendra a forma típica do homem moderno, consagrando-o como tipo ideal: o tipo humano doentio, cuja culminância é figurada pelo padre ascético, o que explica, para Nietzsche, o ‘caráter doentio do tipo de homem que houve até agora’.”²⁰³

Além da fé religiosa, o cristianismo mundanizou-se, sua moral foi tornada leiga, suas exigências continuam latentes, muito embora de forma “subterrânea”. Os valores cristãos se

²⁰⁰ Cf. AC #9. Nietzsche diz ter encontrado o instinto próprio dos teólogos por toda parte.

²⁰¹ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 28.

²⁰² GERHARDT *apud* GIACÓIA, *op. cit.*, p. 28.

²⁰³ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 29.

tornam “a seiva comum de todas as formações e ramificações da cultura”,²⁰⁴ determinando o tipo de homem moderno.

A tarefa de AC é de uma importância singular. A crítica radical da cultura moderna passa pela genealogia do Cristianismo, considerando que é o seu fundamento, tanto quanto a “refutação” do homem moderno deve passar pela crítica radical da moral cristã.²⁰⁵ Como sublimador da *décadence*, o Cristianismo “determina a substância, a forma e a dinâmica do mundo moderno.”²⁰⁶ Logo, decifrar o “enigma da *décadence*”, passa por uma genealogia do Cristianismo. Na citação que se segue, Giacóia sistematiza esta questão:

Percebe-se, pois, a importância decisiva que Nietzsche consagra à tarefa de A. Com este escrito polémico, Nietzsche se institui em médico da cultura e arauto da transvalorização dos valores, com ele Nietzsche realizava sua suprema ousadia, sua *Aufklärung da Aufklärung*. A crítica radical da cultura moderna imbrica-se, assim necessariamente, para Nietzsche, com a genealogia do Cristianismo, pois nenhuma compreensão verdadeiramente filosófica do mundo moderno pode passar ao largo da força cultural que o engendra, do mesmo modo como a “refutação” do homem moderno não pode deixar de ser um doloroso processo de autoviviseção, um combate de vida e morte contra a moral cristã. Compreendê-la em sua raiz significa ascender à condição de inteligibilidade do mundo moderno e da lógica de seus movimentos; o Cristianismo é a sublimação ético-religiosa da *décadence*, que determina a substância, a forma e a dinâmica do mundo moderno. É por intermédio da genealogia do Cristianismo que se realiza a sintomatologia da cultura e a decifração do enigma da *décadence*; é por meio dela que se pode compreender “o modo como se comportam em relação a essa questão biológica fundamental os *supremos valores* de até então, a Filosofia, a Religião, a Moral, a Arte etc.”. (13, XII, Fr. 15(31), p. 426s.)²⁰⁷

3.5 “Conceito de uma religião da *décadence*”²⁰⁸

É uma constante na obra de Nietzsche apontar a moral e religião cristã como não tendo qualquer contato com a realidade.²⁰⁹ Essa idéia é melhor formulada no #15, de AC:

Dans le christianisme, ni la morale, ni la religion n’a aucun point de contact avec la réalité. Il n’y a là que des *causes* imaginaires (« Dieu », « âme », « moi », « livre arbitre », — ou même « serf arbitre »); que des

²⁰⁴ Idem, p. 30.

²⁰⁵ Discussão esta que será desenvolvida no último capítulo deste estudo.

²⁰⁶ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 32.

²⁰⁷ Idem, p. 32-33.

²⁰⁸ Aponta Pascual, tradutor espanhol de AC, na nota 36, p. 134, relativo ao #15 da mesma obra, que “en el manuscrito de Nietzsche los cinco párrafos siguientes (§15 a §19, ambos incluidos) llevan el título, luego tachado, de ‘Concepto de una religión de la *décadence*’.”

²⁰⁹ Cf. AC #47.

effets imaginaires (« péché », « rédemption », « grâce », « expiation », « rémission des péchés »); qu'un commerce entre des *êtres* imaginaires (« Dieu », « esprits », « âmes »); qu'une science imaginaire de la *nature* (anthropocentrique; absence totale de la notion de cause naturelle); qu'une *psychologia* imaginaire (faite d'une totale mécompréhension de soi-même, d'interprétations hasardeuses des sensations agréables et désagréables, par exemple des états du *nervus sympathicus*, à l'aide du langage symbolique propre à l'idiosyncrasie religieuse et morale (« contrition », « remords de conscience », « tentation du Malin », « proximité de Dieu »); une *téléologie imaginaire* (« Le Royaume de Dieu », « le Jugement dernier », « la vie éternelle »).²¹⁰

O mundo dos sonhos é considerado ainda mais real, pois reflete a realidade; enquanto essa perspectiva falseia, desvaloriza e nega a mesma, já que Deus representa o oposto ao real, e é ele que representa a “verdade”... Em CI, no final do #8 de *Os quatro grandes erros*, diz Nietzsche: « L'idée de Dieu était jusqu'à présent la principale *objection* contre l'existence... Nous nions Dieu, nous nions en Dieu la responsabilité : c'est *en cela*, et en cela seulement que nous sauvons le monde. »²¹¹

Mas por quê dessa negação? Que tipo de vida precisaria negar a realidade para manter-se nela? Segue Nietzsche:

Qui donc a intérêt à *s'évader* de la réalité *par le mensonge* ? Celui qui *souffre* de la réalité. Mais souffrir de la réalité, cela veut dire être une réalité *manquée*... C'est la prédominance des sentiments désagréables sur les sentiments agréables qui est la *cause* de cette morale et de cette religion fictives : mais cette prédominance nous donne aussi la *formule* de la *décadence*...²¹²

Em CI, *Incursões de um extemporâneo*, #35, intitulado *Crítica da moral de “décadence”*, Nietzsche aponta maus indícios no *atrofiamento* do egoísmo, o que caracteriza uma *desagregação dos instintos*, ou, a própria “fórmula da *décadence*”.²¹³ O desprezo por aquilo que verdadeiramente constitui a vida, aponta um organismo desestruturado, sem forças para afirmar-se diante da instabilidade do devir. Tal desestruturação aponta uma natureza decadente. Em EH, *Aurora*, #2, diz Nietzsche:

²¹⁰ AC #15, p. 172. Esta citação é uma apresentação das idéias de *Os quatro grandes erros*, de CI, onde é fundamentado o caráter fictício dos ideais, principalmente a partir dos parágrafos 3 (*Erro de uma falsa causalidade*), 4 (*Erro das causas imaginárias*), 5 (*Explicações psicológicas deste facto*) e 6 (*Todo o campo da moral e da religião se inscreve sob o conceito das causas imaginárias*).

²¹¹ CI, *Les quatre grandes erreurs*, #8, p. 96.

²¹² AC #15, p. 172.

²¹³ Cf. CI, *Divagations d'un « inactuel »*, #35, *Critique de la morale de décadence*.

Lorsqu'on détourne le sérieux de la volonté de survivre et d'accroître ses forces physiques, *c'est-à-dire* lorsqu'on le détourne de *la vie*, lorsqu'on fait de l'anémie un idéal, du mépris du corps un chimérique « salut de l'âme », qu'est-ce donc sinon la *recette* même de la *décadence* ? — La perte du centre de gravité, la résistance aux instincts naturels, le « désintéressement », en un mot, — c'est ce que l'on a appelé jusqu'à présent *morale*...²¹⁴

Os instintos de *décadence* revelam um organismo desestruturado que não encontra um ponto de apoio, afirmação em si mesmo para suportar a instabilidade do devir. Considerando que mesmo as naturezas mais débeis ainda são constitutivas de vontade de poder, seu “poder” manifesta-se na negação daquilo que não consegue suportar — estratégia de sobrevivência —, estabelecendo uma outra realidade, adaptada às suas débeis necessidades, mais cômoda, harmoniosa, plena, a qual é apontada como a única verdadeira — cada organismo vive como pode... E o Deus desse tipo de estrutura volitiva acaba sendo uma mera expressão daquilo que ela mesma é:

Partout où, sous une forme ou sous une autre, la volonté de puissance décline, il se produit également une régression physiologique, une *décadence*. La divinité de la *décadence*, châtée de ses vertus et de ses instincts les plus virils, devient alors nécessairement le dieu de ceux qui ont régressé physiologiquement, le dieu des faibles. Ils ne se nomment pas eux-mêmes les faibles, ils se nomment « les bons »...²¹⁵

Um Deus, fruto de uma vontade decadente, só pode ser decadente... Considerando-se os “bons”, seu Deus representa o “bem em si”, a “síntese” de todo bem... Mas o bem aqui é a própria expressão da debilidade... Logo, tem-se um Deus desfigurado, e acreditou-se ter estabelecido um conceito superior de divindade...

Le contraire saute aux yeux. Lorsque les conditions nécessaires à l'éclosion de la *vie montante*, lorsque tout ce qui est fort, audacieux, dominateur, fier, est éliminé de la notion de Dieu, lorsque, peu à peu, le Dieu est rabaisé au rang d'une symbolique canne pour les éclopés, d'une planche de salut pour tous ceux qui se noient, lorsqu'il devient, *par excellence* le « Dieu des humbles », le Dieu des pécheurs, le Dieu des malades, et qu'il ne *reste* pratiquement comme attribut de la divinité que le prédicat « Messie », « Sauveur » — que *signifie* une telle métamorphose ? Une telle *réduction* du divin ?²¹⁶

Tirando de Deus suas características ascendentes, transforma-se em muleta para os cansados de si e do mundo. Distinto da realidade, é tomado como um “ideal”, “espírito puro”,

²¹⁴ EH, *Aurore*, #2, p. 304.

²¹⁵ AC #17, p. 174.

²¹⁶ AC #17, p. 174..

“absoluto”, “coisa em si”. « Déchéance d'un Dieu : Dieu s'est fait 'chose en soi'. »²¹⁷ — É o que, segundo Nietzsche, se fez no Cristianismo...

O conceito cristão de Deus como o mais degenerado de todos — que trás em si todos os instintos da *décadence*...²¹⁸ « Dans le christianisme, ce sont les instincts des asservis et des opprimés qui viennent au premier plan : ce sont les classes les plus basses qui cherchent en lui leur salut. »²¹⁹ Em vez de sublimar a vida, é a sua máxima contradição... a divinização do nada... A *vontade de nada* santificada...

La conception chrétienne de Dieu — Dieu conçu en tant que Dieu des malades, Dieu-araignée, Dieu-esprit — c'est là une des conceptions de Dieu les plus corrompues qui aient jamais été formées sur terre : elle constitue peut-être même le plus bas de l'étiage dans l'évolution déclinante des types divins. Dieu dégénéré en *anti-thèse de la vie*, au lieu d'être sa transfiguration, son éternel acquiescement ! Dieu, défi jeté à la vie, à la Nature, au vouloir-vivre ! Dieu, formule unique pour dénigrer l'« en-deçà » et répandre le mensonge de l'« au-delà » ! Avoir fait de Dieu le Néant divinisé, la volonté de néant sanctifiée !...²²⁰

Negando a realidade, e não suportando o vazio deixado por esta negação, o homem teve que estabelecer a verdade, seu ponto de referência, em seus ideais — que sempre revelaram o tipo de natureza do qual foram criados... “Vida longa aos ideais ascéticos!” Sem o ideal ascético o homem não teria até agora sentido algum, sua existência seria sem finalidade. Ao homem faltava a *vontade* de si mesmo e de terra. O ideal ascético significa que algo *faltava*. O homem sentia um vazio que não sabia justificar. Mas, enfim, encontrou algo que preenchesse esse vazio...

É de se lamentar que o querer orientado pelo ideal ascético expresse o “ódio ao que é humano”, ao que é real: o mundo das forças e dos instintos... Esse horror aos sentidos é o que Nietzsche chama de *vontade de nada*, « une aversion de la vie, une révolte contre les conditions

²¹⁷ Idem, p. 175.

²¹⁸ Cf. Idem, #19, p. 176.

²¹⁹ Idem, #21, p. 178.

²²⁰ Idem, #18, p. 175. Cf. EH, *Pourquoi je suis un destin*, #7, p. 339-340: « A ce spectacle, *ce n'est pas tant* l'erreur en tant qu'erreur qui me révolte, *ce n'est pas* tant le manque millénaire du 'bon-vouloir', de discipline, de correction, d'audace intellectuelle qui se trahit dans sa victoire : — c'est le manque de naturel, c'est le fait parfaitement atroce que la *contre-nature* ait, en tant que morale, reçu les plus grands honneurs, et soit restée suspendue au-dessus de l'humanité, en tant que loi, qu'impératif catégorique !...(...) Eh quoi ? L'humanité même serait-elle en *décadence* ? L'aurait-elle toujours été ? — Ce qui est sûr, c'est que seules des valeurs de *décadence* lui ont été *inculquées* comme valeurs suprêmes. »

fondamentales de la vie, mais cela est et demeure une *volonté* !... Et pour répéter à la fin ce que j'ai dit au début : l'homme aime mieux vouloir *le néant* que *ne pas* vouloir... »²²¹

Já por um bom tempo o homem passou a considerar suas propensões naturais com “olhar ruim”. Todas as propensões *inaturais*, as aspirações ao Além, contrárias aos sentidos, aos instintos, à natureza, esses ideais até agora vigentes, hostis à vida, é que acabaram prevalecendo. É de se admirar o homem: ele *surpreende*... E sua capacidade para tanto é assustadora... Mas preferir o *nada*? Por quê o privilégio ao que é decadente?²²² E ainda mais: que tipo de vida precisou negar a vida para sobreviver, precisou considerar os sentidos como um erro, se posicionou de uma forma hostil frente à realidade?²²³ São os decadentes, minados pelo ressentimento e falsos ânimos, que direcionam os seus interesses para a vontade de vingança. É por isso que, segundo Nietzsche, « toutes les valeurs dans lesquelles l'humanité résume actuellement ses plus hautes aspirations, sont des *valeurs de décadence*. »²²⁴

Desta forma, o Deus cristão significa a própria corrupção da vida. Cito Nietzsche: « J'appelle dépravé tout animal, toute espèce, tout individu qui perd ses instincts, qui choisit, qui *préfère* ce qui lui fait du mal. »²²⁵ Um Deus que nasce desse tipo de valores só pode ser *decadente*...²²⁶ Em EH, *Por que sou um destino*, #8, diz Nietzsche:

La notion de « Dieu », inventée comme antithèse à la vie — et, en elle, tout ce qui est nuisible, empoisonné, négateur, toute la haine mortelle contre la vie, tout cela ramené à une scandaleuse unité ! La notion d' « au-delà », de « monde vrai », inventée à seule fin de déprécier *l'unique* monde qui existe, de ne plus conserver pour notre réalité terrestre aucun but, aucune tâche ! La notion d' « âme », d' « esprit », et, pour finir, d' « âme immortelle », inventée à seule fin de mépriser le corps, de le rendre malade — « saint » ! — d'opposer une effrayante insouciance à tout ce qui, dans la vie, mérite le moindre sérieux : les questions d'alimentation, de logement, de régime intellectuel, de traitement des malades, d'hygiène, de météorologie ! Au lieu de la santé, le « salut » de l' « âme » — je veux dire une *folie circulaire* qui oscille entre les convulsions de la pénitence et l'hystérie de la rédemption ! La notion de « péché » inventée, en même temps qu' l'instrument de torture qui la complète, la notion de « libre arbitre », à seule fin d'égarer

²²¹ GM III, # 28, p. 347.

²²² Cf. DIET, 1972, p. 103.

²²³ Idem, *ibidem*.

²²⁴ AC # 6, p. 164.

²²⁵ Idem, *ibidem*.

²²⁶ DIET, *op. cit.*, p. 104.

les instincts, de faire de la médiance envers les instincts une seconde nature ! Dans la notion de l' « oubli de soi », de l' « ab-négation de si », qui est le signe même de la *décadence*, c'est l'*Attirance* pour ce qui vous fait du mal, c'est « l'*impuissance*-à-trouver-son-intérêt », c'est l'autodestruction qui est érigée en signe de valeur absolu, en « devoir », en « sainteté », en élément « divin » dans l'homme ! Enfin, et c'est bien là le plus terrible, dans la notion d'homme *bon*, on prend le parti de tout ce qui est faible, malade, mal venu, mal à l'aise, de tout ce qui est *voué à périr* — c'est la loi de la *sélection* contrecarrée, c'est un idéal trouvé dans le contraire de l'homme fier et accompli, de l'homme qui dit oui, qui est promis à un avenir, qui est promesse d'un avenir, et qui est dès lors appelé *le méchant*... Et sous le nom de *morale*, c'est à tout cela que l'on a cru ! *Écrasez l'infâme* !²²⁷

Mas como permanece acesa toda essa estrutura, dada a ficção daquilo que é? Tal como em Wagner, uma das principais características do cristianismo é a *astúcia da sedução* — e essa é sua melhor arma... É na sedução que debilita, para então dominar...

Pour que l'amour soit possible, il faut que Dieu soit une personne : pour que les instincts élémentaires y trouvent leur compte, il faut que Dieu soit jeune. Pour la ferveur des femmes il faut mettre au premier plan un saint de belle apparence, pour celle des hommes, une Vierge Marie. Cela si l'on admet que le christianisme veut établir son règne sur un terrain où des cultes d'Aphrodite ou d'Adonis ont déjà conditionné la *conception* même du culte. L'obligation de la *chasteté* accentue la véhémence et l'intériorité de l'instinct religieux, elle rend le culte plus ardent, plus passionné, plus intense.²²⁸

É por isso que Nietzsche compara a religião cristã à *Circe*: tal como a deusa da mitologia grega, ela atrai, seduz, envolve, e, envolvendo, aprisiona...²²⁹

²²⁷ EH, *Porquoi je suis un destin*, #8, p. 341.

²²⁸ AC #23, p. 180-181.

²²⁹ Cf. EH, *Porquoi je suis un destin*, # 6-7.

4 A HISTÓRIA DO CRISTIANISMO COMO A HISTÓRIA DE UMA RELIGIÃO DA *DÉCADENCE*

Depois de caracterizar o Cristianismo como uma “religião da *décadence*”, neste capítulo o objetivo será o de mostrar, trilhando o percurso de AC, como o Cristianismo *se configurou* como religião da *décadence*. Diz Giacóia: “É considerando o Cristianismo histórico como religião da decadência que se pode, para Nietzsche, apreender adequadamente sua essência.”²³⁰

O percurso argumentativo terá início com a apresentação das *origens judaicas do Cristianismo*, para logo em seguida desenvolver a *caracterização psicológica de Jesus*, e, finalmente, apresentar a *desfiguração histórica da mesma*, alicerçada na astúcia do apóstolo Paulo.

Muito embora que a leitura tenha sido realizada a partir da obra AC, o apoio das diferentes leituras dos comentadores da obra nietzscheana foi fundamental para compreender os meandros do pensamento de Nietzsche, ainda mais considerando a complexidade da referida obra — visto que se constitui, tal como afirma Andrés Sánchez Pascual, na introdução da tradução espanhola da obra de Nietzsche, na “conclusión más coherente, la conclusión *necesaria*, de todo su camino mental. Si el pensamiento de Nietzsche no lleva a *El Anticristo*, no lleva a ninguna parte.”²³¹

²³⁰ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 48.

²³¹ PASCUAL, *apud* AC, p. 08.

4.1 A história da estruturação conceitual do povo de Israel e a interpretação do Cristianismo em suas origens

Para chegar ao Cristianismo, precisamos perceber o solo no qual nasceu, seus antecedentes históricos. Ou seja, pretende-se desenvolver, seguindo os passos de Nietzsche, uma *genealogia do cristianismo*... Em termos filosóficos, esta é a questão que primeiro deve ser analisada... É essa a preocupação de Nietzsche a partir do parágrafo 24 de AC. Aliás, o próprio título, no manuscrito não publicado de Nietzsche, é: “A raiz do Cristianismo”.

Logo no início do parágrafo, Nietzsche apresenta duas teses que servirão de referência para o seu percurso filosófico:

- a) « le christianisme ne peut se comprendre qu'en partant du terrain sur lequel il est né, — ce n'est *pas* un mouvement de réaction contre l'instinct juif, il n'en est que la conséquence, une déduction de plus de sa terrifiante logique. »²³²
- 2) « le type psychologique du Galiléen est encore reconnaissable, mais ce n'est que dans sa complète dégénérescence (qui est à la fois une mutilation et une surcharge de traits empruntés) qu'il a pu servir à l'usage auquel on l'a utilisé : celui de type d'un *Rédempteur* de l'humanité. »²³³

Para Nietzsche, é possível conhecer o tipo psicológico de Jesus. E disso depende que se conheça a *autêntica história do cristianismo* — é na oposição daquilo que se construiu depois da morte de Jesus que ela pode ser encontrada. Pois foi a degeneração do mesmo que serviu para o que temos aí: o Cristianismo de Paulo. Diz Giacóia: “Como ‘tipo psicológico’, Jesus de Nazaré não pode ser compreendido, para Nietzsche, senão em oposição ao Cristianismo e à ‘*ekklesia*’

²³² AC #24, p. 181.

²³³ Idem, *ibidem*.

históricos, do mesmo modo como permanece incompreensível se divorciado da noção de decadência, de que ele, justamente, representa a suprema figuração.”²³⁴

É por isso que, para compreender o cristianismo e a figura histórica de Jesus de Nazaré e do que Nietzsche entende por “instinto judeu”, é necessária a apresentação da história do povo de Israel. É este pano de fundo que Nietzsche quer apresentar em sua análise.²³⁵

Segundo Nietzsche, Israel também teve seu período de força, pujança, confiança em si. Seu Deus era a expressão dessa força — era a projeção da experiência e percepção de um povo. Não existia distância ou diferença — com todas as coisas existia uma relação natural. « Ni le peuple ne se célèbre sans son dieu, ni le dieu n’est célébré sans l’exaltation du peuple. »²³⁶

As esperanças não cumpridas levaram à modificação da estrutura conceitual da religião do povo de Israel, para que fosse possível a sua conservação. Nietzsche cita dois fatores que levaram à transformação radical na relação entre Israel e seu Deus:

- a) a corrupção interna dos costumes e instituições;
- b) a constante ameaça externa da perda da liberdade enquanto estado nacional.²³⁷

As circunstâncias históricas levaram Israel à renúncia de sua existência enquanto Estado. A organização religiosa do povo teve que se adaptar às novas circunstâncias – possíveis no cativeiro.

Israel reorganizou-se sobre as ruínas do poder teocrático. (...) A renúncia à soberania do Estado compensava-se, portanto, com a preservação da qualidade de “povo eleito”, cuja identidade se afirma a partir e sobre a base de uma recusa, de um gesto fundamental de renúncia e proscrição de tudo o que não

²³⁴ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 48.

²³⁵ Nietzsche teve influência considerável dos estudiosos de sua época que se ocuparam com o tema do Cristianismo. Entre eles figuram David Strauss e Ernest Renan. Mais especificamente este último, recebe fortes críticas de Nietzsche em AC. O filósofo considera que Renan não soube compreender a verdadeira história do Cristianismo. Parece sugestivo fazer algumas referências do historiador francês. Sobre a questão específica, a da origem do Cristianismo, afirma: “El estudio del cristianismo me inspiró la resolución de escribir la historia de los orígenes cristianos. Pero ¿qué es la historia de los orígenes cristianos? En esencia es la judía. Reconozco que para ser completamente lógico, hubiera debido comenzar mi historia de los orígenes del cristianismo por una historia del pueblo judío.” (RENÁN, 2000, p. 17)

²³⁶ VALADIER, 1974, p. 300.

²³⁷ Cf. AC #25.

é judeu, de um isolamento obstinado, centrado sobre si mesmo, num apego exaltado às ruínas da tradição nacional.²³⁸

Uma das consequências principais dessa nova “reorganização conceitual” da história do povo de Israel foi, segundo Nietzsche, a desvalorização dos “valores naturais”.²³⁹ Em vista disso, também representou um *tipo* de decadência.²⁴⁰ Conforme Nietzsche,

Les Juifs sont le peuple le plus étonnant de l'Histoire universelle, parce que, placés devant la question de l'être et du non-être, ils ont, en pleine conscience et avec une résolution qui fait peur, préféré l'être à *tout prix* ; ce prix, ce fut la *falsification* radicale de toute nature, de tout naturel, de toute réalité, tant dans le monde intérieur que dans le monde extérieur.²⁴¹

Ser a qualquer preço... Falsificação radical de toda natureza, de toda a realidade, tanto do mundo interior como do mundo exterior... Criaram um conceito antitético das condições naturais — na religião, culto, moral, histórica, psicologia... Em comparação a eles, segundo Nietzsche, a Igreja Cristã carece de qualquer originalidade. É por isso que « Les Juifs sont, en cela précisément, le peuple le plus *fatal* de l'humanité : à travers les séquelles de leur influence, ils ont rendu l'homme si faux qu'aujourd'hui, un chrétien peut éprouver des sentiments antijuifs, sans comprendre qu'il n'est que *l'ultime conséquence du judaïsme*. »²⁴²

Para dizer não ao movimento ascendente da vida (a boa constituição, o poder, a beleza, a afirmação de si mesmo), diante do qual padecia, o instinto do ressentimento teve que inventar outro mundo, a partir do qual a afirmação da vida apareceria como o “mal em si”, como o que deveria ser rejeitado. A partir de condições quase impossíveis, sustentado por uma força vital hábil na busca da sobrevivência, « prend le parti des instincts de *décadence* — non parce qu'il est dominé par ces instincts, mais parce qu'il a deviné en eux une puissance grace à laquelle on peut

²³⁸ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 56.

²³⁹ Cf. AC, #25.

²⁴⁰ É importante frisar que o tipo de decadência representada pelos judeus não é a mesma daquela representada pelo Budismo e Cristianismo, caracterizada como “decadência ingênua”. Os judeus não foram ingênuos. Mais à frente será mostrado o motivo.

²⁴¹ AC, #24, p.181.

²⁴² Idem, p.182.

s'imposer *contre* 'le monde'. »²⁴³ É por isso que, segundo Nietzsche, « Ils sont l'opposé de tous les *décadents*. » Representam o papel de que realmente eram, se colocando à frente de todos os movimentos *décadents*, para tornar-se mais forte que todo partido do “sim” à vida.

Para aquele que no Cristianismo e Judaísmo anseia ao poder, a espécie sacerdotal, “la *décadence* n'est qu'un *moyen*”. Tem ela um interesse vital em tornar enferma a humanidade e em inverter as noções de “bem” e “mal”, de “verdadeiro” e “falso”. A partir daí, a noção natural de “causa” e “efeito” foi colocada abaixo por uma suposta “ordem moral universal”.

Ao invés de expressão da força de um povo, um Deus que exige, impõe condições. Só o homem justo será o protegido de Deus. Ao malvado, resta a rejeição divina.²⁴⁴ As bênçãos divinas estão condicionadas ao comportamento... Quê tipo de comportamento? Aquele que os profetas, a partir da revelação, interpretaram como correto...²⁴⁵ “Une *morale* qui n'est plus l'expression des conditions de vie et de développement d'un peuple, de son instinct élémentaire de la vie, mais qui est devenue abstraite, qui est devenue l'opposé de la vie. »²⁴⁶ Uma moral *desnaturalizada*, abstrata... Novos tempos...²⁴⁷

Nada de sacrifícios e vãs oferendas. Segundo Valadier, a partir desse momento, « Les fêtes perdent leur enracinement naturel, pour évoquer la mémoire des faits gracieux de Yahvé.

²⁴³ Idem, ibidem..

²⁴⁴ Cf. Sl 5, 5.

²⁴⁵ “Escutem, céus; ouça, ó terra! Javé é quem fala: Eu criei e eduquei filhos, mas eles se revoltaram contra mim.” (Is 1,2) Não é o profeta, mas o próprio Deus quem fala ao povo... Mais à frente, temos: “Lavem-se, purifiquem-se, tirem da minha vista as maldades que vocês praticam. Parem de fazer o mal, aprendam a fazer o bem: busquem o direito, socorram o oprimido, façam justiça ao órfã, defendam a causa da viúva. Então venham e discutiremos — diz Javé. Ainda que seus pecados sejam vermelhos como púrpura, ficarão brancos como a neve; ainda que sejam vermelhos como escarlata, ficarão como a lã. Se vocês estiverem dispostos a obedecer, comerão os frutos da terra; mas, se vocês recusam e se revoltam, serão devorados pela espada. Assim fala a boca de Javé.” (Is 1, 16-19)

²⁴⁶ AC #25, p. 183.

²⁴⁷ Enquanto Nietzsche lamenta essa nova condição religiosa do povo Hebreu, Ernest Renan a considera como a condição para um “deus novo e completo”: “¡Ah, ahora está claro! He aquí un dios nuevo por completo, un dios profundamente distinto del Camos de ese rey Mesa y de todos los dioses de la antigüedad. La moral ha penetrado en la religión; la religión se ha transformado en la moral. Lo esencial no será ya el sacrificio material. Ahora será más importante la disposición del corazón y el verdadero culto será la honestidad del alma.” (RENAN, 2000, p. 22)

Ainsi, au lieu que le culte ordonne à un Dieu dont on voit les bienfaits de manière sensible (récolte, prospérité du bétail), il fait célébrer des actions arbitraires et non tangibles, fruit d'une mémoire coupée de l'expérience commune et quotidienne. »²⁴⁸

Diante dessa inversão, os sacerdotes falsificaram a história de Israel, traduzindo ao plano religioso o passado do povo, a partir da relação culpa/castigo, devoção/prêmio. Tudo o que é natural carece de valor. Diante da ausência de sentido, o sacerdote é quem outorga novos valores. “Le prêtre dévalorise, *désacralise* la nature: c'este à ce seul prix qu'il existe. »²⁴⁹

A desobediência à Deus recebe o nome de pecado. A reconciliação com Deus significa a submissão ao sacerdote — “só o sacerdote redime”. O pecado é a base de toda organização sacerdotal, é a base de seu poder — “le prêtre *vit* du péchés, il a besoin que des ‘péchés’ soient commis. Principe suprême: ‘Dieu pardonne à qui fait pénitence’ — traduisez: *à qui se soumet au prêtre*. »²⁵⁰

Se o castigo é resultado da desobediência, a obediência remete à promessa de uma recompensa — futura... Os privilégios e o domínio da casta sacerdotal são interpretados como a *lei* e a *vontade de Deus*. E essa vontade precisa ser conhecida. Necessita-se de uma *revelação*: descobre-se uma *sagrada escritura*. Nela está expressa a vontade Deus. E essa mesma vontade quer que o sacerdote se torne o centro da vida espiritual do povo. Tudo passa a girar em torno do sacerdote. « A partir de ce moment, toutes les circonstances de la vie sont ordonnées de telle façon que le prêtre est *partout indispensable*. »²⁵¹ É assim que o sacerdote consegue manter seu *status*, seu poder, sua sobrevivência...

²⁴⁸ VALDIER, 1974, p. 303-4.

²⁴⁹ AC #26, p. 185.

²⁵⁰ Idem, p.186.

²⁵¹ Idem, p. 185.

A obediência e rebeldia à vontade de Deus ficam relacionadas à submissão ou insubordinação à casta sacerdotal, mediadora junto a Deus... Nas mãos dessa casta acaba ficando o destino do povo... O resultado é assustador: o sacerdote domina de forma parasitária, determinando o valor das coisas.

Esse tipo de estrutura pôde subsistir na medida em que passou a diferenciar-se do resto: o *povo santo* afastado do *não-santo*, profano, mundano...²⁵² Essa diferenciação distanciadora significou a condição *sine quae non* de sobrevivência do povo de Israel. A partir de uma estratégia desesperadora de sobrevivência, procurou sobrepor-se desvalorizando toda a alteridade. É assim que conseguiu dominar historicamente. “Esse triunfo histórico, Israel o conquista sobre a base das mais complexas e obscuras alianças com tudo o que há de mais profundo e variado entre os ‘instintos da decadência’.”²⁵³

É importante considerar que, segundo Nietzsche, muito embora os Judeus tenham se utilizado dos instintos de *décadence*, eles não foram *décadents*. A partir dos mais fortes impulsos de conservação, buscaram na desvalorização do outro a auto-valorização. O tipo de decadência representado pelo sacerdote judeu foi “constituído a partir de uma operação estrutural, reativa, de oposição, antítese, inversão de perspectivas e renegação de tudo aquilo que é diferente de si, daquilo que, em termos da dialética da decadência, pode ser considerado como o partido afirmativo da vida.”²⁵⁴ É esse tipo degenerado de vida que se torna dominante no âmbito dos valores.

Valores oriundos dos instintos de decadência, expressões do declínio e do esgotamento da energia vital, são utilizados como meios para o triunfo definitivo de um modo particular da vida que, como vivente, não pode senão subsistir, que é incapaz de assumir, em si mesmo, o movimento ascensional da vida em geral, o superar-se e ultrapassar-se, o criar acima de si próprio, é a vitória dessa contradição que faz também com que os judeus se configurem, para Nietzsche, como o “contrário” de todo típico e autêntico

²⁵² Cf. Idem, p. #27.

²⁵³ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 62.

²⁵⁴ Idem, p. 63.

decadente, pois a lógica natural da decadência ingênua implica um movimento declinante em direção ao acaso e ao nada, e não o apego ferrenho e obstinado a si e a astúcia de autoconservação.²⁵⁵

Fisiologicamente decadentes, em termos psicológicos são dotados da “mais tenaz das vitalidades”. Apegados ao instinto de autoconservação, negaram o “mundo existente”, suplantado por um mundo fictício, para o predomínio de um tipo de vontade indigente, cujo único objetivo era a sobrevivência. Diz Nietzsche: “C’est sur un terrain aussi *faux*, où toute nature, toute valeur naturelle, toute *réalité* avait contre elle les instincts les plus profonds de la classe au pouvoir, que s’est développé le *christianisme*, forme d’hostilité mortelle à la réalité qui n’a pas été surpassée jusqu’à présent. »²⁵⁶

Com isso, temos um pano de fundo para perceber, a partir da estrutura conceitual nietzscheana, o solo do qual brota e se nutre o Cristianismo.

O Cristianismo é a consequência lógica do judaísmo.²⁵⁷ O “povo santo”, que se distinguiu do resto da humanidade, negando-a para poder prevalecer, prova contra si o mesmo remédio.

O triunfo do Cristianismo sobre Israel e sua transformação em “religião universal” tem como condição de existência e possibilidade uma retomada da mesma estratégia vital que propiciou a preservação de Israel contra “o gentio” e “o profano”; apenas com a diferença que, desta feita, a estratégia se volta, inicialmente, contra o próprio Israel.²⁵⁸

O instinto judeu levou à própria autonegação enquanto Cristianismo. O movimento foi uma repetição do instinto judeu, que buscou na negação o único meio possível para sobreviver.

C’était un soulèvement contre « les Bons et les Justes », contre les « saints d’Israël », contre la hiérarchie de la société — *non* contre sa corruption, mais contre la caste, le privilège, l’ordre, la formule ; c’était

²⁵⁵ Idem, p. 63-64.

²⁵⁶ AC #27, p.186.

²⁵⁷ A princípio, parece ser esta também a opinião de Renan: “... los orígenes del cristianismo han de hallarse en el judaísmo. Los verdaderos fundadores del cristianismo son los grandes profetas que anunciaron la religión pura, liberada de las prácticas groseras y fundada en las disposiciones del espíritu y del corazón, religión por consecuencia que puede y debe ser común a todos, religión ideal, consistente en la proclamación del reinado de Dios sobre la tierra y en la esperanza de una era de justicia para la pobre humanidad.” (RENÁN, 2000, p. 24) Vale citar aqui também a obra de Hugo Schlesinger, intitulada “Raízes e origens judaicas do Cristianismo”

²⁵⁸ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 66.

l'incroyance en ces « hommes supérieurs », le « *non* » proclamé contre tout ce qui était prêtre et théologien.²⁵⁹

A hierarquia era a última possibilidade de existência do povo judeu. Um ataque à mesma seria um duro golpe “contre le plus profond instinct d’un peuple, contre le plus tenace ‘vouloir-vivre’ de tout un peuple qu’ait jamais connu le monde.”²⁶⁰

O “baixo povo”, os excluídos e pecadores “teriam sido incitados” por Jesus contra a ordem dominante, contra o poder dos sacerdotes. Na interpretação de Nietzsche, segundo o mesmo processo empreendido pelos judeus,

o processo de universalização dos valores cristãos é conduzido por meio de uma inversão pela qual obtêm ascendência precisamente os valores próprios a um tipo vital declinante, isto é, as referências axiológicas de doentias formações de agregação, que, emergindo dos subterrâneos, universalmente se buscam e se encontram, integrando-se, assimilando-se e expressando-se como valores cristãos.²⁶¹

A partir daí, a questão que Nietzsche se faz é a seguinte: Jesus estava consciente de ser uma antítese, ou apenas foi sentido como tal?²⁶² É aqui que Nietzsche começa a tratar do problema da “psicologia do redentor”.

4.2 A interpretação nietzscheana do tipo psicológico de Jesus

“Ce qui m’intéresse, *moi*, c’est le type psychologique du rédempteur.”²⁶³ Esta afirmação de Nietzsche, logo no início do # 29 de AC, nos leva a um novo percurso argumentativo, provavelmente um dos mais importantes da referida obra. Segundo o filósofo, este tipo psicológico poderia estar contido nos Evangelhos, ainda que mutilado e sobrecarregado

²⁵⁹ AC #27, p.186.

²⁶⁰ Idem, p.187.

²⁶¹ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 68.

²⁶² Cf. AC #28.

²⁶³ AC #29, p.188.

de traços estranhos.²⁶⁴ Disso segue-se uma dupla tarefa diante dos Evangelhos: *restaurar os traços deles mutilados e despojá-los dos elementos estranhos*. Diz Nietzsche: “*Non pás la vérité sur ce qu’il a fait, ce qu’il a dit, comment au juste il est mort; mais la question de savoir si l’on peut encore se représenter son type, s’il est ‘transmis par la tradition’.*»²⁶⁵ A preocupação não é histórica; a autêntica figura histórica de Jesus estaria fixada em seu tipo psicológico.

As duas passagens que se seguem servem como ponto de referência para estabelecer o tipo psicológico de Jesus:

- a) “Vocês ouviram o que foi dito: ‘Olho por olho e dente por dente! Eu, porém, lhes digo: não se vinguem de quem fez o mal a vocês. Pelo contrário: se alguém lhe dá um tapa na face direita, ofereça também a esquerda!’”²⁶⁶
- b) “Os fariseus perguntaram a Jesus sobre o momento em que chegaria o Reino de Deus. Jesus respondeu: ‘O Reino de Deus’ não vem ostensivamente. Nem se poderá dizer: ‘Está aqui’ ou: ‘está ali’, porque o Reino de Deus está no meio de vocês.”²⁶⁷

Nessa empreita, Nietzsche acaba recusando a interpretação do historiador francês Ernest Renan.²⁶⁸ Afirmar que sua tentativa de ler os evangelhos é prova de uma “detestável ligeireza psicológica”. Tentou explicar o tipo Jesus a partir de conceitos inapropriados: “gênio” e “herói”.

O conceito de “herói”, segundo Nietzsche, não tem nada a ver com os Evangelhos, pois Jesus simbolizou o refugio de todo conflito violento, de todo combate...²⁶⁹ — “l’inaptitude à

²⁶⁴ Schlesinger afirma: “O homem Jesus é o ponto que podemos desenterrar do amontoado de lendas, mitos e dogmas sob o qual está sepultado no Novo [sic] Testamento.” (SCHLESINGER, 1971, p. 28)

²⁶⁵ AC #29, p.188.

²⁶⁶ Mat 5, 38-39.

²⁶⁷ Luc 17, 20-21.

²⁶⁸ Renan (1823-1892) escreveu “História das origens do Cristianismo”, dividida em 7 volumes, sendo que o primeiro deles é a *Vida de Jesus*, cujo lançamento foi em junho de 1863. No último capítulo de sua obra sobre Jesus, afirma: “Jesus é a mais alta dessas colunas que mostram ao homem de onde ele vem e para onde deve se dirigir. Nele se condensou tudo o que há de bom e de elevado em nossa natureza. (...) Devotado incondicionalmente à sua idéia, ele subordinou todas as coisas a tal ponto que o universo não existiu mais para ele. Foi por esse acesso de vontade heróica que conquistou o céu.” (RENAN, 2003, p. 411)

résister y est érigée en morale, ('ne resiste pás au méchant', la parole la plus profonde dès Évangiles, leur clé em quelque sorte), mais aussi la felicity trouvée dans la paix, dans la douceur, dans *l'incapacité* d'être ennemi."²⁷⁰ A palavra herói não combina com ele.

Quanto ao termo “gênio”, Nietzsche afirma que nosso conceito cultural de “espírito” não tem nada a ver com o mundo de Jesus. Fisiologicamente, afirma Nietzsche, influenciado pelas leituras da obra de Dostoiévski, lhe cabe melhor a palavra “idiota”²⁷¹ — mescla de sublimidade, enfermidade e infantilismo...

A palavra “idiota” não tem, necessariamente, um sentido ofensivo. Giacóia, fazendo referência à Dibélius, afirma: “trata-se, antes de tudo, de um *terminus* do alemão erudito, de uso corrente desde pelo menos o século XVIII, para caracterizar o leigo, desprovido de refinamento

²⁶⁹ No capítulo 15 de sua obra sobre Jesus, Renan afirma: “Jesus volta à Galiléia com sua fé no judaísmo completamente perdida e em pleno ardor revolucionário. Suas idéias agora são expressas com perfeita nitidez. Os inocentes aforismos de sua primeira fase profética, em parte emprestados dos rabinos anteriores, as belas pregações morais de seu segundo período, atingem uma política decidida. A Lei será abolida; é ele que a abolirá. O Messias veio; é ele o Messias. O reino de Deus logo irá se revelar; é por intermédio de Jesus que ele se revelará. Ele tem consciência de que será vítima de sua ousadia; mas o reino de Deus não pode ser conquistado sem violência. É por meio de crises e dilacerações que ele deve se estabelecer.” (RENAN, 2003, p. 255-6)

²⁷⁰ AC #29, p. 188. Quanto aos inimigos, disse Jesus : « Vocês ouviram o que foi dito: ‘Ame o seu próximo, e odeie o seu inimigo!’ Eu, porém, lhes digo: amem os seus inimigos, e rezem por aqueles que perseguem vocês! (...) Pois, se vocês amam somente aqueles que os amam, que recompensa vocês terão?” (Mt 5, 43-44; 46)

²⁷¹ O termo nos remete à fonte na qual Nietzsche se inspirou para estabelecer a característica psicológica de Jesus: o romance russo “O Idiota”, de Dostoiévski. Echeverría faz a seguinte afirmação sobre as impressões deixadas em Nietzsche na leitura desta obra: “Si Nietzsche no hubiese leído este libro no habría escrito em um fragmento de 1888, que solo fui publicado em 1970: ‘Cristo es lo contrario de um gênio: es un idiota’, agregando luego ‘un idiota santo’.” (ECHEVERRÍA, 1981, p. 128) Segundo Echeverría, Nietzsche não chegou a ler “Os irmãos Karamázovi”. Em uma das passagens do livro há uma referência paradigmática do tipo psicológico de Jesus que Nietzsche apresenta em AC. Trata-se da Parte V, do Livro V, intitulada “O grande Inquisidor”. São realçadas as características de passividade, sublimidade e ingenuidade. Nesta passagem, Jesus teria voltado ao convívio dos homens, não sendo aceito pela Igreja, representada pelo Inquisidor. Preso, ouve, em silêncio, o longo discurso do Inquisidor, que procura mostrar as “correções” que a Igreja teve que fazer nos ensinamentos de Jesus. “Corrigimos tua obra baseando-a no milagre, no mistério, na autoridade. (...) Tínhamos razão de agir assim, dizemo? (...) Por que guardas tu o silêncio, fixando-me com teu olhar penetrante e terno? É preferível que te zangues, não quero o teu amor, porque eu mesmo não te amo.” (p. 211) No final, o Inquisidor dá a deixa: “O que te digo se realizará e nosso império se edificará. Repito-te, amanhã, a um sinal meu, verás aquele rebanho dócil trazer carvões acesos para a fogueira a que subirá, por teres vindo estorvar nossa obra. Porque, se alguém mereceu mais que todos a fogueira, foste tu. Amanhã, queimar-te-ei. *Dixi*.” (p. 213-214) Dostoiévski conclui o monólogo: “o inquisidor se cala, espera um momento a resposta do prisioneiro. Seu silêncio lhe pesa. O cativo escutou-o todo o tempo. Fixando-o com seu olhar penetrante e calmo, visivelmente decidido a não lhe dar resposta. O velho queria que ele lhe dissesse alguma coisa, ainda mesmo palavras amargas e terríveis. De repente, o prisioneiro aproxima-se em silêncio do nonagenário e beija-lhe os lábios exangues. É toda a sua resposta. O velho estremece, seus lábios tremem, vai à porta, abre-a e diz: ‘Vai-te e não voltes mais... nunca mais!’ E deixa que ele se vá pelas trevas da cidade. O prisioneiro sai.” (DOSTOIEVSKI, 1995, p. 215)

científico ou artístico, mas também o indivíduo ‘original’, alheio à realidade prosaica dos negócios e afazeres.”²⁷²

Para ajudar a compreender o termo, segue Echeverria:

Por certo, Dostoyevski y Nietzsche — juegan con la etimología de la palabra “idiota”, del griego ἰδιώτης, que dio en latín *idiotia*, ignorante, de donde derivó el sentido de hombre desprovisto de inteligencia o afectado de una deficiencia mental; pero ἰδιώτης en griego significaba especial, particular, y su raíz ἰδιος mentaba lo propio, lo peculiar, de donde “idioma”, conjunto de los modos de expresión propios de un pueblo o de una comunidad; “idiotismo”, forma o locución propia a una lengua; “idiosincrasia”, temperamento personal, conjunto de reacciones propias a un individuo. “Idiota” puede significar, por ende, tanto el hombre diferente, fuera de lo común, separado de la comunidad, como el que no entiende, y acaso a ambos reunidos. Aún Voltaire usaba la palabra francesa “idiot” para decir “solitario”. Lo dicho no impide que también Nietzsche a menudo recurra a la palabra “idiota” en sentido solamente peyorativo.²⁷³

O que se quer é caracterizar o tipo psicológico de Jesus. Busquemos indícios para compreendê-lo. A seguinte citação da obra de Nietzsche contém elementos importantes para levar à frente a empreita proposta:

Nous connaissons un état de sensibilité morbide du sens du *toucher*, dans lequel on recule d’effroi à la seule idée de toucher, de saisir un objet solide. Que l’on transpose un tel *habitus* physiologique dans ses dernières conséquences — en haine instinctive contre *toute* réalité, en fuite dans l’« insaisissable », l’« inconcevable », en dégoût de toute formule, de toute notion de temps et d’espace, de tout ce qui est établi, coutume, institution, Église, en sentiment d’être chez soi dans un monde qui ne touche plus à aucune espèce de réalité, un monde qui n’est plus qu’« intérieur », un monde « vrai », un monde « éternel »... « Le Royaume de Dieu est *en vous*... »²⁷⁴

O Reino de Deus está dentro de vós... É provável que esta tenha sido a mensagem suprema do evangelho de Jesus. Seu ensinamento brota da realidade do mundo interior e na fuga de toda opressiva positividade. Esta é a bem-aventurança, o Reino de Deus, a Boa Nova — não tem nada a ver com promessas: é uma prática presente.

A Boa Nova significa que “La vraie vie, la vie éternelle est trouvée, — elle n’est pas promise, elle est là, elle est *en vous* : vie dans l’amour, sans exception et sans exclusive, sans aucun sentiment de distance.”²⁷⁵ Diet formula assim : « La Bonne Nouvelle est en effet une

²⁷² GIACÓIA, 1997, p. 73.

²⁷³ ECHEVERRIA, 1981, p. 128.

²⁷⁴ AC #29, p.188-9.

²⁷⁵ Idem, p. 188.

sacralisation de la vie intérieure qui annonce la possibilité d'un salut trouvé dans la paix de l'âme. »²⁷⁶ E mais à frente completa : « Ainsi, la 'Bonne Nouvelle' annoncée par Jésus est pour Nietzsche la possibilité de vie qui permet au faible de trouver la béatitude en se retirant de la réalité, en refusant toute opposition et toute négation. »²⁷⁷

É uma fé que não se conquista com luta. Uma fé sem cólera, sem censura. É uma fé que não precisa de provas, milagres, prêmios, promessas, e menos ainda de “Escritura”. Não é uma fé que se formula, mas sim que *se vive* — “elle est elle-même à tout instant son propre miracle, sa rétribution, sa preuve, son ‘Royaume de Dieu’”.²⁷⁸

L'idée de « vie », l'unique *expérience* qu'il a de la vie, répugne chez lui à tout ce qui est « lettre », formule, loi, croyance, dogme. Il ne parle que de ce qu'il y a de plus intérieur : « vie », « vérité » et « lumière » sont les noms qu'il donne à ce monde intérieur — tout le reste, toute la réalité, la nature entière, le langage même, a pour lui seulement la valeur d'un signe, d'un symbole. — Il n'est pas permis de se méprendre sur ce point, malgré les séductions mensongères du préjugé chrétien, je veux dire *ecclésiastique* : une telle symbolique, la symbolique *par excellence*, se situe à l'extérieur de toute religion, de toute idée de culte, de toute histoire, de toute science de la nature, de toute expérience du monde, de toutes connaissances, de toute politique, de toute psychologie, de tous les livres, de tout art ; son « savoir » n'est que la « *sainte innocense* » ignorant *jusqu'à* l'existence de telles choses.²⁷⁹

Segundo Nietzsche, na psicologia do “Evangelho” a noção de culpa, castigo e retribuição está ausente. Todo sentimento de distância das relações entre Deus e o homem estão abolidas – esta é precisamente a Boa Nova. « La béatitude n'est pas promise, elle n'est soumise à aucune condition : elle est *la seule* réalité — le reste n'est que signe permettant d'en parler... »²⁸⁰

Temos, por consequência, uma nova prática, segundo Nietzsche, “a prática propriamente evangélica”. Não é uma “crença”, mas uma *outra* maneira de agir que distingue o cristão. Ele não opõe resistência, não faz distinção entre pessoas, não se irrita com nada, nem despreza ninguém. A vida do Redentor foi esta prática. Sem necessidade de fórmulas, ritos ou

²⁷⁶ DIET, 1972, p. 151.

²⁷⁷ Idem, p. 152.

²⁷⁸ AC #32, p.191.

²⁷⁹ Idem, p. 192.

²⁸⁰ Idem, p.193.

orações no trato com Deus.²⁸¹ Rompeu com a doutrina de penitência e reconciliação — « ... c'est seulement dans la pratique de la vie que l'on se sent 'divin', 'bienheureux', 'évangélique', et, à chaque instant 'enfant de Dieu'. »²⁸²

Só a *prática evangélica* conduz a Deus. É ela que é “Deus”. O sinal distintivo do cristão está na prática e não na fé.²⁸³ É por isso que Nietzsche afirma: « Aujourd'hui encore une telle vie est possible, et pour *certain*s hommes elle est même nécessaire : le christianisme authentique, le christianisme originel sera toujours possible à toute époque... »²⁸⁴

A doutrina eclesiástica judia foi negada na Boa Nova: « Le profond instinct de la manière dont on doit *vivre* pour se sentir 'au ciel', pour se sentir 'éternel', alors que, par tout autre comportement, on ne se sent *pas du tout* 'au ciel', c'est cela, et cela seulement qui est la réalité psychologique de la rédemption : un nouveau mode de vie, et *non* une nouvelle croyance... »²⁸⁵

Muito embora exista um certo número de conceitos, é apenas um “falar por sinais”, uma semiótica, emprego de metáforas. Nietzsche faz uma interpretação dos “símbolos”, ou, da linguagem simbólica usada por Jesus. « Si je comprends quelque chose à ce grand symboliste, c'est qu'il ne prenait pour réalités, pour 'vérités', que les réalités *intérieures* — et qu'il ne concevait le reste, tout le naturel, le temporel, le spatial, l'historique, que comme signes, comme occasions de paraboles. »²⁸⁶

“Filho do Homem” : não é uma pessoa concreta, uma realidade singular, mas um fato “eterno”, um “símbolo psicológico desligado do conceito de tempo”. O mesmo com o “Deus”, o

²⁸¹ O mesmo afirma Renan: “Sua doutrina era de tal modo tão pouco dogmática que ele nunca pensou em escrevê-la, nem em fazê-la ser escrita. Seus discípulos o seguiam não acreditando nisso ou naquilo, mas ligando-se à sua pessoa e amando-o.” (RENAN, 2003, p. 402)

²⁸² AC #33, p. 193.

²⁸³ Cf. Idem, *ibidem*.

²⁸⁴ Idem, #39, p. 198.

²⁸⁵ Idem, #33, p. 193-194.

²⁸⁶ Idem, #34, p. 194.

“Reino dos Céus”, a “filiação divina”. « Rien n’est moins chrétien que les *platitudes de l’Église* au sujet d’un Dieu conçu en tant que *personne*, d’un ‘règne de Dieu’ qui doit ‘arriver’, d’un ‘royaume des cieux situé *au-delà*, d’un ‘fils de Dieu, deuxième personne de la Trinité. »²⁸⁷ Sobre os signos « pai » e « filho », diz Nietzsche: « ce mot ‘Fils’ désigne *l’accès* à ce sentiment général de transfiguration de toute chose (la béatitude), et le mot ‘père’ désigne *ce sentiment même*, le sentiment d’éternité, d’accomplissement. »²⁸⁸ Ainda sobre o simbolismo de Jesus :

Le « Royaume des cieux » est un état du cœur, et non quelque chose qui vient « au-dessus de la Terre » ou « après la mort ». Toute idée de mort naturelle est *absente* de l’Évangile : la mort n’est pas un pont, un passage, elle est absente, parce qu’elle appartient à un autre monde des seules apparences, qui ne vaut que comme signe. « L’heure de notre mort » *n’est pas* une notion chrétienne, — l’« heure », le temps, la vie physique et ses crises n’existent tout simplement pas pour celui qui enseigne la « Bonne nouvelle »... Le « règne de Dieu » n’est rien que l’on puisse attendre ; il n’a ni hier, ni après-demain, il ne viendra pas « dans mille ans », — c’est l’expérience d’un cœur : il est partout, il n’est nulle part...²⁸⁹

E para concluir a caracterização do simbolismo de Jesus, vale dar uma atenção especial ao #35 :

Le messager de cette « Bonne nouvelle » est mort comme il a vécu, comme il a *enseigné*, — *non* pour « racheter les hommes », mais pour montrer comment on doit vivre. C’est la *pratique* qu’il a léguée à l’humanité : son comportement devant les juges, devant les sbires, devant les accusateurs, et devant calomnies et sarcasmes — son comportement sur la *Croix*. Il ne résiste pas, il ne défend pas son droit, il ne fait pas un geste qui puisse détourner le pire de sa tête, bien plus, il le *provoque*... Et il supplie, il souffre, il aime *avec* ceux, *en* ceux qui lui font du mal... (...) Ne pas se défendre, ne pas s’irriter, ne *jamais* demander à personne compte de ses actes... Mais ne pas offrir de résistance, même au méchant : — *l’aimer*...²⁹⁰

E essa mensagem acabou não sendo compreendida... Nas palavras de Nietzsche, « l’histoire du christianisme — et ce, dès la mort en croix — est l’histoire de l’incompréhension progressive et toujours plus grossière d’un symbolisme *originel*. »²⁹¹

²⁸⁷ Idem, *ibidem*.

²⁸⁸ Idem, *ibidem*.

²⁸⁹ Idem, p. 194-5.

²⁹⁰ Idem, #35, p. 195.

²⁹¹ Idem, #37, p. 196.

4.3 A desfiguração da mensagem da Boa Nova

Apenas “nós, os espíritos livres”, dotados de uma “amorosa e precavida neutralidade”, uma “disciplina de espírito que é a única que permite adivinhar coisas tão estranhas, tão delicadas”, é que compreendemos isso — afirma Nietzsche.²⁹²

Que l'humanité soit à genoux devant l'exact opposé de ce qu'était l'origine, le sens, la *raison d'être* de l'Évangile, qu'elle ait *sanctifié* dans l'idée d' « Église » précisément ce que le messenger de la « Bonne nouvelle » sentait *au-dessous* de lui, *derrière* lui — ... C'est en vain que l'on chercherait une forme plus grandiose d'*ironie* dans l'histoire universelle...²⁹³

É por isso que afirma : « — et c'est sur l'opposition à l'évangile que l'on a édifié l'*Église*... »²⁹⁴

A expansão do Cristianismo sobre as massas amplas e toscas fez com que se perdesse os pressupostos de seu nascimento, fazendo com que o mesmo se vulgarizasse e barbarizasse, envolvendo doutrinas e ritos de todos os cultos subterrâneos do *imperium romanum* — « les pires absurdités de toutes les maladies de la raison ». Nietzsche afirma que « La fatalité du christianisme réside dans la nécessité où fut sa foi de devenir aussi malade, aussi basse et aussi vulgaire qu'étaient maladifs, bas et vulgaires les besoins qu'il lui fallait satisfaire. »²⁹⁵

No #38, Nietzsche faz uma referência negativa à sua época. Todos sabem que o Cristianismo não faz sentido — mas, na prática, agem como se nada tivesse acontecido... Daí o seu desprezo: « — Parvenu à ce point, je ne puis réprimer un soupir. Il est des jours où je suis affligé d'un sentiment plus noir que la plus noire mélancolie : *le mépris des hommes*. »²⁹⁶ E, mais precisamente, o homem de sua época. Não considera a humanidade responsável por suas

²⁹² Cf. Idem, #36.

²⁹³ Idem, p. 196.

²⁹⁴ Idem, ibidem.

²⁹⁵ Idem, #37, p. 196.

²⁹⁶ Idem, #38, p. 197.

“enfermidades mentais”. O mesmo não acontece com a época moderna, a sua época — o enfermo tornou-se indecente. Ser cristão é indecente...

Toda palavra de um sacerdote, teólogo ou papa já não é apenas um erro, mas mentira — aqui não existe liberdade de mentir por “inocência” ou “ignorância”. Ou seja, são culpados pela mentira que propagam.

Afirma que também o sacerdote, tal como todo mundo, sabe que não há um “Deus”, um “pecador”, um “redentor” e que a “vontade livre”, a “ordem moral do mundo” são mentiras. « *Toutes les conceptions de l’Église sont reconnues pour ce qu’elles sont, la plus perverse falsification qui soit, à seule fin de dévaloriser la nature et les valeurs naturelles.* »²⁹⁷ O sacerdote é a espécie mais perigosa de parasita da vida. Diz que “nós” sabemos qual o valor e para que serviram as sinistras invenções dos sacerdotes e da Igreja, os seus conceitos: “além”, “juízo final”, “imortalidade da alma”, “alma” – instrumentos de tortura a partir dos quais o sacerdote chegou ao poder. « *Tout le monde sait cela, et pourtant, tout reste inchangé.* »²⁹⁸

No mundo das representações do Cristianismo, segundo Nietzsche, não há nada que se aproxime da realidade; pelo contrário, o que move o Cristianismo é o ódio instintivo à toda realidade. Está condicionado por erros danosos que envenenam a vida. O erro é a própria essência do Cristianismo. « *Car il ne faut pas sous-estimer le chrétien : le chrétien, faux jusqu’à l’innocence, surpasse le singe, et de loin – eu égard au chrétien, une fameuse théorie des origines de l’humanité devient pure amabilité...* »²⁹⁹

Diante de tudo isso, Nietzsche considera uma vergonha que o homem moderno continue a chamar-se de cristão.

²⁹⁷ Idem, *ibidem*.

²⁹⁸ Idem, p. 198.

²⁹⁹ Idem, #39, p. 199.

4.4 A desfiguração do tipo Jesus

Afirma Nietzsche : « — Je reviens sur mes pas pour conter l’histoire *véritable* du christianisme. — Le mot même de *christianisme* repose sur un malentendu : au fond, il n’y a jamais eu qu’un chrétien, et il est mort sur la croix. L’ ‘Évangile’ est *mort* sur la croix. »³⁰⁰ O que se seguiu foi a antítese do que Jesus viveu. A « *mauvaise nouvelle* », um « Dysangile ». É por isso que, segundo Nietzsche, « *En fait, il n’y a jamais eu de chrétiens*. Le ‘chrétien’, ou ce qui, depuis deux millénaires, se dit chrétien, repose sur une mécompréhension psychologique de soi-même. »³⁰¹

A princípio, segundo Nietzsche, a morte de Jesus na cruz deveria selar o “destino do Evangelho”.³⁰² Mas foi a morte na cruz que colocou aos discípulos o enigma: « Qui était-ce? Qu’était-ce? » Houve um receio de que com a morte a causa fora refutada. Deveria haver um sentido. Teria tudo sido em vã? Tanta dor, tanto sofrimento por nada? Era necessário que se encontrasse um sentido, ao qual, diga-se, o instinto de seus seguidores pudesse se encaixar — « l’amour d’un disciple n’admet pas le hasard. »³⁰³

A resposta ao problema foi encontrada a partir dos culpados pela sua morte: o judaísmo dominante... Passaram a se sentir em rebeldia *contra* a ordem, e, a partir daí, conceberam Jesus como alguém que estava em *rebeldia contra a ordem*. Jesus foi considerado um “revolucionário”:³⁰⁴ segundo a “lógica” dos discípulos, se o poder não suportou Jesus, é porque estava se sentindo ameaçado; a ameaça foi o próprio Jesus. Logo, Jesus teria se voltado contra o

³⁰⁰ Idem, p. 198.

³⁰¹ Idem, #39, p. 199.

³⁰² Cf. AC #39.

³⁰³ AC #40, p. 200.

³⁰⁴ Renan (2003) também o interpreta como tal.

poder³⁰⁵ — a cruz é a prova última de seu heroísmo... Até então este traço belicoso não existia em Jesus, lhe era contraditório. A pequena comunidade não entendeu o significado principal da forma passiva como Jesus morreu — “a superioridade sobre todo sentimento de ressentimento”. Nietzsche considera que, « En soi, Jésus ne pouvait, par sa mort, vouloir autre chose que donner publiquement la preuve la plus forte, la *démonstration* de son enseignement. »³⁰⁶

Seus discípulos não perdoaram sua morte, e muito menos estavam dispostos a passar pelo mesmo, “numa serena e suave paz do coração”. Surgiram sentimentos anti-evangélicos: vingança, reparação, castigo, submeter a juízo. Segundo Valadier,

Autour de Jésus de Nazareth va se produire un des effets les plus remarquables du soulèvement juif des esclaves. Selon une contradiction qui relève de la logique du ressentiment, Jésus va *servir* d’instrument polémique contre le judaïsme sacerdotal de la part des disciples et va prolonger la vengeance juive en lui fournissant un exceptionnel moyen de séduction et d’expansion.³⁰⁷

O que interessa de Jesus é a imagem que os discípulos dele criaram. Existia a expectativa popular de um messias. Projetou-se um “reino de Deus”, que vem julgar seus inimigos. A partir daí, passou-se ao mal entendido do “reino de Deus” como promessa pós-morte, quando o evangelho havia sido justamente o “estar-aí”.

Introduziu-se no tipo do mestre o desprezo e a amargura contra os fariseus e teólogos. Também não se suportou a igualdade de todos perante Deus: exaltou-se Jesus, desligaram-no deles mesmos — tal como os judeus fizeram, colocando Deus nas alturas. “Le Dieu unique et l’Unique Fils de Dieu: tous deux nés du *ressentiment*... »³⁰⁸

³⁰⁵ Cf. VALADIER, 1974, p. 312.

³⁰⁶ AC #40, p. 200.

³⁰⁷ VALADIER, 1974, p. 308-9.

³⁰⁸ AC #40, p. 201.

Surgiu um “problema absurdo”: “Como Deus pôde permitir tudo isso ?” A resposta não foi menos absurda : « Dieu a offert son fils en *sacrifice* pour la rémission des péchés. »³⁰⁹ O “sacrifício reparador” do inocente pelos pecados dos culpáveis...

São acrescentados no tipo do redentor a doutrina do juízo final e do retorno triunfante, a doutrina da morte como morte-sacrifício, a doutrina da *ressurreição* — considerada por Nietzsche como o golpe final no conceito de “bem-aventurança”, tal como foi criada por Jesus: a “bem-aventurança” como promessa para um mundo depois da morte...

4.5 Paulo, o astuto

Foi Paulo, segundo Nietzsche, que formulou com rigor lógico esta concepção: « Si le Christ n'est pas ressuscité d'entre les morts, alors notre foi est vaine. »³¹⁰ O evangelho tornou-se « la plus méprisable de toutes les promesses impossibles à tenir, la doctrine *éhontée* de l'immortalité personnelle... Et Paul lui-même l'annonçait de plus comme une *récompense* ! »³¹¹

Paulo criou um tipo antitético, baseado no ódio. Em nome do ódio, a “boa-nova” foi sacrificada.³¹² A “Cristandade” (*Christlicheik*) foi transformada em Cristianismo (*Christentum*).³¹³

³⁰⁹ Idem, *ibidem*.

³¹⁰ Idem, #41, p. 201-202. É sugestivo citar toda a passagem bíblica à qual Nietzsche faz referência, principalmente para perceber o teor da pregação paulina: “Ora, se nós pregamos que Cristo ressuscitou dos mortos, como é que alguns de vocês dizem que não há ressurreição dos mortos? Se não há ressurreição dos mortos, então Cristo também não ressuscitou; e se Cristo não ressuscitou, a nossa pregação é vazia e também é vazia a fé que vocês têm. (...) Se a nossa esperança em Cristo é somente para esta vida, nós somos os mais infelizes de todos os homens.” (I Cor 15, 12-19) E a mensagem de Jesus que era justamente para esta vida foi astuciosamente catastrófica...

³¹¹ Idem, p. 202.

³¹² É sugestiva a seguinte passagem da obra de Schlesinger: “ ‘Paulo de Tarso é o homem que se deve considerar responsável pelo sentimento anti-judeu dos evangelhos’ — escreveu Pierre Van Paassen no seu livro : ‘Por que morreu Jesus?’ Foi ele quem, segundo o irado testemunho de Pedro, ‘torceu e torturou’ os dizeres do Senhor, isto é, as palavras de Jesus. Paulo é o inimigo da Torá, o homem que suprimiu tôdas as práticas judias, crenças e idéias que tornavam sua nova religião inacessível e inaceitável para os gregos. Foi ele ou a escola que fundou em

O *instinto sacerdotal do judeu* perpetrou um novo crime contra a história: o passado do Cristianismo foi apagado para a invenção de uma história do Cristianismo primitivo. A história de Israel foi colocada como a pré-história do Cristianismo — todos os profetas falavam do “redentor”. Mais tarde a Igreja transformou a história da humanidade na pré-história do Cristianismo. Tudo passou a se “encaixar”, de forma “assustadoramente lógica”...

Nessa “nova história”, não foi a vida do redentor que passou a interessar, mas sim a sua morte, mais precisamente: sua morte na cruz... Era o poder que estava em jogo : « — *Son besoin à lui, c'était le pouvoir : en Paul, c'était encore le prêtre qui aspirait au pouvoir, — tout ce qu'il lui fallait, c'étaient des idées, des enseignements, des symboles, grâce auxquels il pût tyranniser les masses, former des troupeaux.* »³¹⁴

Desabafa Nietzsche: « Quand on place le centre de gravité de la vie *non* dans la vie, mais dans 'l'au-delà' — dans le *Néant* — on enlève du même coup tout centre de gravité à la vie ; le grand mensonge de l'immortalité personnelle détruit tout ce qui, dans l'instinct, est nature et raison. »³¹⁵ O que é instintivo passa à desconfiança.

Com o Cristianismo, segundo Nietzsche, saíram vitoriosos todos os malogrados, os de sentimentos rebeldes, os fracassados, os dejetos e escórias da humanidade. A doutrina dos direitos iguais (igualdade das almas) para todos, colocou à mercê todo sentimento de respeito e de distância entre os homens. O ressentimento das massas tornou-se uma arma contra os aristocráticos, contra sua

Antióquia quem inseriu, ou fez inserir, os gestos e pronunciamentos anti-judaicos de um Cristo salvador essencialmente grego, sob a forma de episódios históricos, dentro do evangelho que pretende ser a narrativa da vida de Jesus, há duas figuras de Jesus no Novo Testamento: uma inteiramente judia, o verdadeiro homem de Nazaré; e outra o Cristo da Igreja, obra de Paulo. Apesar de diametralmente opostas até mesmo mutuamente exclusivas, as duas, isto é, o homem judeu Jesus e o mito grego Cristo, estão confundidos numa única figura no Novo Testamento.” (SCHLESINGER, 1971, p. 28)

³¹³ Cf. GIACÓIA, *op. cit.*, p. 80.

³¹⁴ AC #42, p. 203.

³¹⁵ Idem, #43, p. 203.

felicidade terrena. « Le christianisme est un soulèvement de tout ce qui rompe au sol contre tout ce qui a de la *hauteur* : l'évangile des 'humbles' *rend* humble e vil... »³¹⁶

Paulo levou à frente o processo de decadência que teve início com a morte do redentor. “*Antítese* de toda corrupção ingênua, o refinamento *par excellence*”. « Paul fut le plus grand de tous les apôtres de la vengeance... »³¹⁷

Paulo teve uma “sacada” genial: com ajuda do “pequeno movimento sectário dos cristãos, à margem do judaísmo”, poderia produzir um “incêndio mundial”. E como símbolo “Deus na cruz”, poderia aglutinar numa imensa força tudo o que era reprimido, tudo o que se agitava na sombra.

O Cristianismo acabou sobrepujando todos os cultos subterrâneos da época, para aglutiná-los — graças à genialidade de Paulo. Importante: o cristianismo « Il n'exprime pas le déclin d'une race, il est un conglomerat de formes de *décadence* venues de partout, que se pressent et se cherchent. »³¹⁸ Este movimento não surgiu da corrupção da Antiguidade aristocrática. O grande número passou a dominar. Por não estar condicionado a uma nacionalidade, a uma raça, « — el s'adressait à tous les déshérités de la vie, quels qu'ils fussent, il avait des alliés partout. La base du christianisme, c'est la *rancune* des malades, leur instinct dirigé *contre* les bien-portants, *contre* la santé. »³¹⁹

Ainda sobre as palavras de Paulo, que configuraram o Cristianismo que prevaleceu no Ocidente, Nietzsche tece duros comentários:

³¹⁶ Idem, p. 204.

³¹⁷ Idem #45, p. 208. Para caracterizar a figura do apóstolo Paulo, não podemos deixar de fazer referência ao texto de Jorg Salquarda, “Nietzsche's Understanding of the Apostle Paul”. Salquarda chama a atenção para as passagens em Nietzsche faz referência à Paulo: sempre o considera como um “great man”: “it is a kinship with regard to ‘greatness’ in the sense of one’s being elevated from the masses. To be sure, the ‘greatness’ that Nietzsche grants the Apostle he views as destructive, but the more vehemently he opposes et, the more he obviously feels compelled to regard it as definitive.” (SALQUARDA, 1996, p. 106-107)

³¹⁸ AC #51, p. 216.

³¹⁹ Idem, *ibidem*.

« Ce qui est *faible* aux yeux du monde, ce qui est *fou* aux yeux du monde, ce qui est *vil* et méprisé aux yeux du monde, Dieu l'a choisi. » – voilà bien la formule clé : « *in hoc signo* »... la *décadence* a vaincu. *Dieu mis en croix* : ne comprend-on toujours pas la terrible arrière-pensée qu'implique ce symbole ? — Tous ceux qui souffrent, tous ceux qui sont crucifiés sont divins... Nous sommes tous crucifiés, par conséquent *nous* sommes divins... Nous seuls sommes divins... Le christianisme fut une victoire, et c'est une forme *supérieure* d'esprit aristocratique qui n'y survécut pas : — le christianisme a été le plus grand malheur que l'humanité ait connu jusqu'à présent...³²⁰

Paulo colocou no tipo do “salvador” tudo o que fascinava nesse tipo de religião, universalizando-o — « comprit qu'il avait *besoin* de la foi en l'immortalité pour dévaloriser le 'monde' que la notion d'‘enfer’ finirait por conquérir Rome, et que, grâce à l'‘au-delà’, on peut *tuer la vie*... »³²¹ Daí, a afirmação de Nietzsche: « Paul, la haine *tchandala* faite chair, faite génie, haine contre Rome, contre 'le monde' ; Paulo, le Juif, l'éternel Juif errant *par excellence* !... »³²²

O apóstolo Paulo significou, segundo Nietzsche, um marco na estrutura valorativa do ocidente. O grande responsável pela cristalização dos valores decadentes. Trilhar o percurso dessa história nos leva a compreender um pouco da indignação filosófica de Nietzsche em relação ao que foi feito com o tipo homem: um típico *décadent*. Cito Giacóia:

A verdadeira história do Cristianismo é a reconstrução da lógica e da dinâmica deste singular processo de aprofundamento e universalização da decadência, iniciado a partir da experiência da morte de Jesus de Nazaré e de sua interpretação em termos de castigo e de sacrifício, processo que tem como um de seus mais fecundos momentos a teologia rabínica, segundo Nietzsche, do apóstolo Paulo.³²³

³²⁰ Idem, *ibidem*.

³²¹ Idem, #58, p. 229.

³²² Idem, *ibidem*.

³²³ GIACÓIA, *op. cit.*, p. 83.

CONCLUSÃO

— Ce qui nous distingue nous distingue nous, ce n'est pas de ne retrouver aucun Dieu, ni dans l'histoire, ni dans la nature, ni derrière la nature, — c'est de ressentir ce que l'on a vénéré sous le nom de « Dieu », non comme « divin », mais comme pitoyable, comme absurde, comme nuisible, non seulement comme une erreur, mais comme un *crime contre la vie...* Nous nions Dieu en tant que Dieu. Si l'on nous *prouvait* ce Dieu des chrétiens, nous saurions encore moins y croire. Formule : « *Deus, qualem Paulus creavit, dei negatio.* »³²⁴

As severas críticas que Nietzsche desenvolve ao Cristianismo devem ser compreendidas a partir de uma estrutura conceitual rigorosa, que tem o seu acabamento mais primoroso na obra AC.

Seguir as pegadas de Nietzsche neste percurso argumentativo permite o acesso a uma importante contribuição teórica para a compreensão da complexa formação valorativa da cultura ocidental pautada em valores decadentes.

O que se procurou mostrar no presente estudo é que toda essa estrutura se sustenta num tipo de vontade incapaz de pautar-se em si mesma. Necessita, então, algo superior para se afirmar, negando aquilo cujo estômago não consegue digerir... Nas palavras de Valadier : « la critique nietzschéenne porte sur toute espèce de croyance qui, fixant *un* but déterminé à l'existence, la mesure à cette aune. Elle dénonce dans cette tentative une volonté divisée d'avec elle-même et travaillée du désir de se donner un monde où elle échapperait à sa division. »³²⁵

³²⁴ AC #47, p. 210.

³²⁵ VALADIER, 1974, p. 272.

O Cristianismo é o principal representante desse tipo de vontade, na medida em universalizou os valores que a sustentam. É por isso que conclui AC com as severas palavras:

— le parasitisme, *seule* pratique de l'Église ; suçant tout sang, tout amour, tout espoir de vie, avec son idéal de « sainteté » anémique. L'au-delà, volonté de nier toute réalité ; la Croix, signe de reconnaissance de la conjuration la plus souterraine qu'il y ait jamais eu — contre la santé, la beauté, la réussite physique, l'audace, l'esprit, la *qualité* d'âme, contre *la vie même...* / Cette éternelle mise en accusation du christianisme, je la veux afficher sur tous les murs, partout où il y a des murs — j'ai pour cela des lettres qui rendraient la vue aux aveugles... J'appelle le christianisme l'unique grande malédiction, l'unique grande corruption intime, l'unique grand instinct de vengeance, pour qui aucun moyen n'est assez venimeux, assez secret, assez souterrain, assez *mesquin* — je l'appelle l'immortelle flétrissure de l'humanité...³²⁶

Todos os passos do presente estudo tiveram o Cristianismo como pano de fundo. No início, para discutir o *fenômeno da crença religiosa*, principalmente a partir da compreensão do *conceito de fé*, tal como aparece em AC. Logo a seguir, para *compreender a vontade débil*, alicerçada na noção de *corrupção da vontade e compaixão*. No terceiro capítulo, para aprofundar as discussões sobre o conceito de *décadence*. E por fim, no último capítulo, como tema central, através de sua *genealogia e caracterização histórica*. Com isso pensamos que foi possível caracterizar o Cristianismo como “religião da *décadence*”.

Nietzsche se propõe a denunciar a “aura mefítica” do Cristianismo. É por isso que, em EH, *Por que sou um destino*, #6-8, pergunta:

Qui, avant moi, est descendu dans ces antres d'où s'exhalent les vapeurs délétères de cet idéal bien particulier qu'est le *dénigrement du monde* ? Qui même, a seulement osé suspecter *qu'il s'agissait* d'antres ténébreux ? Qui, avant moi, parmi les philosophes, fut *psychologue* et non plutôt l'antithèse du psychologue, « escroc supérieur », « idéaliste » ? Avant moi, la psychologie n'existait même pas. — Être le premier en cela peut être une malédiction, c'est en tout cas un lourd destin : car, étant le premier, *on est aussi le premier à mépriser...* Le péril qui me menace est le *dégoût* que m'inspire l'homme... / M'a-t-on compris ? — Ce qui me met à l'écart, ce qui me coupe de reste de l'humanité, c'est d'avoir *découvert et mis à nu* la morale chrétienne. C'est pourquoi j'avais besoin d'un mot qui renfermât le sens d'un défi lancé à chacun. Ne pas avoir ouvert plus tôt les yeux sur ce point, j'y vois la plus grande malhonnêteté que l'humanité ait sur la conscience, la mystification faite instinct, la volonté la plus délibérée de *ne pas* voir le moindre événement, la moindre causalité, la moindre réalité, j'y vois la fasification *in psychologicis* purssée jusqu'au crime. L'aveuglement devant le christianisme est le *crime par excellence*, le crime *contre la vie...* / — M'a-t-on compris ? (...) La *mise à nu* de la morale chrétienne, voilà un événement historique sans précédent, une véritable « catastrophe ». Celui qui fait la lumière sur la morale est une *force majeure*, un *fatum* — il *brise* l'histoire de l'humanité en deux tronçons. On vit *avant* lui, ou *après* lui... L'éclair de la vérité a frappé précisément ce qui se trouvait jusqu'alors le plus haut placé : que celui que comprend *ce qui* a été détruit regarde s'il lui reste encore quelque chose dans les mains !... Tout ce qui, jusqu'alors, était appelé « vérité »,

³²⁶ AC #62, p. 234.

a été démasqué comme la forme la plus nocive, la plus perfide, la plus souterraine, de mensonge : le saint prétexte d' « amender » l'humanité, démasqué comme la ruse permettant d'anémier la vie, de la saigner à mort. De la morale considérée comme un *vampirisme*... Qui met la morale à nu, a du même coup découvert la non-valeur de toute valeur en quoi l'on croit, ou a cru, jusqu'ici ; dans les types humains les plus vénérés, et même *sanctifiés*, il ne voit plus rien d'estimable, il y voit l'espèce la plus funeste de monstres, funestes parce qu'ils *fascinaient*...³²⁷

A alternativa a esse *tipo mais venerado* não pode ser esperada de uma evolução, a partir da qual será superado por algo melhor. Ou seja, não podemos acreditar que desses surgirão melhores, que darão lugar a outros ainda melhores.³²⁸ O problema que Nietzsche coloca não está relacionado ao que tipo de homem substituirá o atual na escala da evolução dos seres, « mais bien quel type h'homme il faut *élever*, il faut *vouloir*, comme le plus riche en valeurs supérieures, le plus digne de vivre, le plus assuré d'un avenir. »³²⁹

Por ser o tipo oposto ao animal doméstico, *décadent*, não existiu senão enquanto exceção, tal como um “flash” de luz na escuridão, gotas de esperança num mar de desilusões...³³⁰ O *tipo superior* tem o *status* de uma obra de arte, cujo artista, na absorção das torrentes de forças que representam o devir, é o próprio acaso...

Este tipo mais querido, mais desejável, foi também o mais *desprezado*. Mas quem poderia desprezar o rebento mais viçoso da cadeia de forças anárquicas que constituem os homens agrupados? Resposta: os próprios homens agrupados...³³¹

Quem poderia levantar-se contra tais esperanças, a dos *homens bons*? — os cômodos, conciliados, vãos, sentimentais, numa palavra: os *cristãos*...

Segundo Nietzsche, para esse tipo de tarefa não temos ainda homens. Seria preciso uma outra espécie de homens: o homem da *grande saúde* — espíritos aristocráticos, acostumados ao ar cortante das alturas...

³²⁷ EH, *Poquoi je suis un destin*, #6-8, p. 338-341.

³²⁸ Cf. AC #4.

³²⁹ AC #3, p. 162. Cf. GM II, #24; Z, *Prólogo*, #3.

³³⁰ Cf. AC #4; Z IV, *O feiticeiro*, #2.

³³¹ Cf. Z IV, *O feiticeiro*, #2.

Algum dia, porém, num tempo mais forte do que esse presente murcho, inseguro de si mesmo, ele virá, o homem redentor, o homem do grande amor e do grande desprezo, o espírito criador cuja força impulsora afastará para sempre de toda transcendência e toda insignificância, cuja solidão será mal compreendida pelo povo, como se fosse fuga *da* realidade — quando será apenas a sua imersão, absorção, penetração *na* realidade, para que, ao retornar à luz do dia, ele possa trazer a *redenção* dessa realidade: sua redenção da maldição que o ideal existente sobre ela lançou. Esse homem do futuro, que nos salvará não só do ideal vigente, como daquilo que *dele forçosamente nasceria*, do grande nojo, da vontade de nada, do niilismo, esse toque de sino do meio-dia e da grande decisão, que torna novamente livre a vontade, que devolve à terra sua finalidade e ao homem sua esperança, esse anticristão e antiniilista, esse vencedor de Deus e do nada — *ele tem que vir um dia...*³³²

Segundo Nietzsche, a *Zarathustra*, o *ateu*, caberá tais presságios, a este “mais futuro” e forte. E é em Z que indica como podemos recuperar o *sentido da terra*, como podemos nos orgulhar de nossos sentidos, de nossas paixões, enfim, de nossa vitalidade. Cito:

*Je vous enseigne le surhomme. L’homme est quelque chose qui se doit surmonter. Pour le surmonter que faites-vous? (...) / Le surhomme est le sens de la Terre. Que dise votre vouloir : soit le surhomme le sens de la Terre !/ Je vous conjure, mes frères, à la Terre restez fidèles, et n’ayez foi en deux qui d’espérances supraterrrestres vous font discours ! Ce sont des empoisonneurs, qu’ils le sachent ou non !/ Ce sont des contempteurs de la vie ! Des agonisants qui eux-mêmes s’empoisonnèrent, et dont la Terre est lasse ; et ils peuvent bien disparaître !/ Jadis l’outrage contra Dieu fut l’outrage le plus grand, mais Dieu est mort, et avec lui moururent ausse ces outrageurs. Faire outrage à la Terre est maintenant le plus terrible, et estimer plus haut les entrailles de l’insondable que le sens de la Terre ! (...) / En vérité, c’est un sale fleuve que l’homme. Il faut être une mer déjà pour que, sans se souiller, l’on puisse recevoir un sale fleuve./ Voyez, je vous enseigne le surhomme ; lequel est cette mer, en qui peut votre grand mépris se perdre.*³³³

Nietzsche, nos meandros da estrutura conceitual de sua filosofia, exige a recuperação da terra. A recuperação do sentido do homem. O *super-homem* é a resposta que o filósofo alemão contrapõe ao homem atrofiado, ao homem que se quer doente, ao homem que buscou o *nada* para preencher o vazio que ele mesmo criou, ao homem *décadent*, cuja melhor representação histórica é o Cristianismo...

³³² GM II, #24, p. 84-85.

³³³ Z, *Prologue*, #3, p. 23-24.

REFERÊNCIAS

a) Obras de Nietzsche:

NIETZSCHE, Friedrich. Œuvres Philosophiques Complètes. Paris : Gallimard, 1974.

_____. Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. São Paulo : Companhia das Letras, 1992.

_____. Genealogia da Moral: uma polêmica. São Paulo : Companhia das Letras, 1998.

_____. Ecce Homo: como alguém se torna o que é. São Paulo : Companhia das Letras, 1995.

_____. A Gaia Ciência. São Paulo : Companhia das Letras, 2001.

_____. Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais. São Paulo : Companhia das Letras, 2004.

_____. O caso Wagner: um problema para músicos. São Paulo : Companhia das Letras, 1999.

_____. Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres. São Paulo : Companhia das Letras, 2000.

_____. O Nascimento da Tragédia: ou helenismo e pessimismo. São Paulo : Companhia das Letras, 1992.

_____. El Anticristo: maldición sobre el cristianismo. Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual. Madrid : Alianza Editorial, 2001.

_____. Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1983.

_____. Crepúsculo dos Ídolos. Lisboa : Edições 70, 1985.

_____. Cinco prefácios para cinco livros não escritos. Rio de Janeiro : Livraria Sette Letras, 1996.

_____. Fragmentos Póstumos. Traducción de Germán Meléndez Acuña. Colombia : Editorial Norma, 1992.

_____. Obras incompletas. São Paulo : Abril Cultural, 1978. [Os Pensadores]

b) Sobre Nietzsche:

ANDLER, Charles. Nietzsche, sa vie et sa pensée. Paris : Gallimard, 1958. [3 volumes]

BATAILLE, Georges. Sur Nietzsche. In: BATAILLE, Georges. Œuvres Complètes: vol. VI (La Somme Athéologique) - Tome II. Paris : Gallimard, 1973.

BISER, Eugen. Ni antéchrist ni à la recherche de Dieu. In: Nietzsche Aujourd'hui?. Paris : Union General d'Éditions, 1973, p. 255-281.

BOURGET, Paul. Essais de psychologie contemporaine. Tome premier. Paris : Plon, 1924. p. 19. Disponível em: <<http://www.unil.ch/fra/HistLitt/Cours/XVIII-XIX/Bourget.htm>>. Acesso em: 15 jan. 2003.

DELEUZE, Gilles. Nietzsche et la philosophie. Paris : Presses Universitaires de France, 1967.

DIET, Emmanuel. Nietzsche et les métamorphoses du divin. Paris : Les Éditions du Cerf, 1972.

ECHEVERRIA, José. El superhombre y el idiota : reflexiones sobre Nietzsche y Dostoyevski. In: Dialogos, n° 38: 119-137, Puerto Rico, 1981.

FINK, Eugen. A filosofia de Nietzsche. Lisboa : Presença, 1983.

GIACÓIA JR, Oswaldo. A crise da cultura como escalada do niilismo. In: NUNES, Benedito (org.). A crise do pensamento. Belém : Ed. UFPA, 1994. pp. 1-35.

_____. O anticristo e o romance russo. In: Primeira versão. Campinas : IFCH/UNICAMP, jul./94.

_____. O grande experimento: sobre a oposição entre eticidade (*sittlichkeit*) e autonomia em Nietzsche. Trans/Form/Ação. São Paulo, n° 12: 97-132, 1989.

_____. Labirintos da alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral. Campinas : Ed. da UNICAMP, 1997.

HAAR, Michel. Nietzsche et la métaphysique. Paris : Gallimard, 1993.

HALÉVY, Daniel. Nietzsche: uma biografia. Rio de Janeiro : Campus, 1989.

HEIDEGGER, Martin. Nietzsches Wort "Gott ist tot". In: Holzwege. Frankfurt-am-Main : Klostermann, 1950; trad. francesa, In: Chemins qui ne mènent nulle part. Paris : Gallimard, 1958.

_____. Wer ist Nietzsches Zarathustra?. In: Vorträge und Aufsätze. Pfulligen : Neske, 1954. In: Essais et conférences. Paris : Gallimard, 1958.

JASPERS, Karl. Nietzsche: introduction à sa philosophie. Paris : Gallimard, 1950.

_____. Nietzsche et le christianisme. Traduit de l'allemand par Jeanne Hersch. Paris : Les Editions de Minuit, 1949.

JEAN-MARIE, Paul. Dieu est mort en Allemagne : des Lumières à Nietzsche. Paris : Payot & Rivages, 1994.

KAUFMANN, Walter. Nietzsche: philosopher, psychologist, antichrist. New Jersey : Princeton University Press, 1974.

KOSSOVITCH, Leon. Signos e Poderes em Nietzsche. São Paulo : Ática, 1979.

LÖWITH, Karl. Nietzsche e a completude do ateísmo. In: Nietzsche Hoje? São Paulo : Brasiliense, 1985, p. 140-167.

MARTON, Scarlett. Friedrich Nietzsche. São Paulo : Brasiliense, 1984.

_____. Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos. São Paulo : Brasiliense, 1990.

_____. Por uma genealogia da verdade. Discurso. São Paulo, nº 9, 1979.

_____. Nietzsche e Hegel, leitores de Heráclito ou a propósito de uma fala de Zarathustra: da superação de si. In: STEIN, E. e BONI, L. A. de (org.). Dialética e liberdade. Porto Alegre : Vozes, 1993. pp. 523-538.

MASSUH, Victor. Nietzsche y el fin de la Religión. Buenos Aires : Sudamericana, 1985.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. A doutrina da vontade de poder em Nietzsche. Tradução de Oswaldo Giacóia Jr. e apresentação de Scarlett Marton. São Paulo : ANNABLUME, 1997.

_____. *Décadence* artística enquanto *décadence* fisiológica: a propósito da crítica tardia de Friedrich Nietzsche a Richard Wagner. In: Cadernos Nietzsche, nº 6, 1999. São Paulo, Discurso Editorial, p. 11-30.

SALAGUARDA, Jörg. Nietzsche and the Judaeo-Christian tradition. In: MAGNUS, B.; Higgins, K. (Hgg.). The Cambridge Companion to Nietzsche. Cambridge University Press, 1996, p. 90-118.

_____. Dionysus versus the Crucified One: Nietzsche's Understanding of the Apostle Paul. In: CONWAY, D.W. ; GROFF P.S. (Hgg.), Nietzsche. Critical assessments. Vol.

4: Between the last man and the overman. the question of Nietzsche's politics, London u. New York, 1998, p. 266-291.

STERN. J. P. As idéias de Nietzsche. São Paulo : Cultrix, s/d.

TÜRCKE, Christoph. O louco: Nietzsche e a mania da razão. São Paulo : Vozes, 1993.

VALADIER, Paul. Nietzsche et la critique du christianisme. Paris : Les Editions du Cerf, 1974.

_____. Nietzsche: una crítica del cristianismo. In: Revista de Filosofia, Año XVIII, N° 52, 1985, pp. 33-52.

_____. Remarques sur um texto posthume contemporain d'“Aurore”. In: Nietzsche Aujourd'hui?. Paris : Union General d'Éditions, 1973, p. 237-253.

c) Outras bibliografias:

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Novo Testamento. São Paulo : Edições Paulinas, 1979.

BÍBLIA SAGRADA. São Paulo : Edições Paulinas, 1989.(Edição Pastoral)

DOSTOIÉVSKI, F. M. Os Irmãos Karamázovi. São Paulo : Nova Cultural, 1995.

HOMERO. Odisséia. São Paulo : Nova Cultural, 2003.

JAMES, William. A vontade de crer. São Paulo : Loyola, 2001.

PLATÃO. Mênon. In: PLATÃO. Diálogos: Mênon, Banquete e Fedro. Rio de Janeiro : Ediouro, s/d.

RENAN, Ernesto. A vida de Jesus. São Paulo : Martin Claret, 1995.

_____. História das origens do Cristianismo: São Paulo. Porto : Lello & Irmão, s/d.

_____. Cristianismo y judaísmo. Ediciones elaleph.com, 2000. (Edição eletrônica).

SCHLESINGER, Hugo. Raízes e origens judaicas do Cristianismo. São Paulo : B'Nai B'Rith, 1971.

SCHOPENHAUER, Arthur. O mundo como vontade e representação. Porto : Rés, s/d.

UNAMUNO, Miguel de. La agonía del cristianismo. España : Espasa Calpe, 1996.

VALTAIRE, François Marie Arouet de. Dicionário filosófico. São Paulo : Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores)