

# ANARQUISMO ÉTICO E *DÉCADENCE* FISIOLÓGICA: SOBRE A INFLUÊNCIA DE TOLSTÓI NA AVALIAÇÃO NIETZSCHIANA DE JESUS EM *O ANTICRISTO*

*Alexander Gonçalves\**

Universidade Estadual do Norte do Paraná

*Alison Vander Mandeli*

Universidade Estadual do Norte do Paraná

**Resumo:** Partiremos da avaliação do tipo Jesus feita por Nietzsche em *O Anticristo* para averiguar em que medida o *ethos* anárquico do Cristo se apresenta como um sintoma do seu anarquismo fisiológico, o que significa dizer da sua *décadence*. Tendo como base a fisio-psicologia nietzschiana, propomos a hipótese de que Jesus Cristo e Paulo de Tarso constituem duas formas de vida antagônicas a partir das quais derivaram modos de vida também antagônicos: o modo de vida crístico, votado à prática evangélica, e o modo de vida paulino, votado à fé na imortalidade da alma. Pretendemos mostrar que tal avaliação do tipo “santo anarquista”, termo com o qual o filósofo alemão designou Jesus, é tributária da interpretação dos *Evangelhos* feita por Tolstói em seus escritos da segunda fase, de modo particular, no ensaio *Minha Religião*.

**Palavras-chave:** Tolstói, Nietzsche, anarquismo, fisio-psicologia, Jesus Cristo, Paulo de Tarso.

**Abstract:** We will begin by examining Nietzsche's evaluation of the Jesus type as depicted in “The Antichrist” to discern the extent to which Christ's anarchic ethos manifests itself as a symptom of his physiological anarchism, indicative of his decadence. Drawing upon Nietzschean physio-psychology, we posit the hypothesis that Jesus Christ and Paul of Tarsus represent two antagonistic forms of existence, each giving rise to antagonistic modes of life: the Christic lifestyle, devoted to evangelical praxis, and the Pauline lifestyle, devoted to faith in the immortality of the soul. Our aim is to illustrate that the characterization of the “anarchist saint,” a term attributed to Jesus by the German philosopher, emerges from Tolstoy's interpretation of the Gospels in his later works, particularly evident in the essay “My Religion.”

**Keyword:** Tolstoy, Nietzsche, anarchism, physio-psychology, Jesus Christ, Paul of Tarsus.

---

\* Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Maringá.

Neste lugar, a que chamam Gólgota, muitos são os que tiveram o mesmo destino fatal e outros muitos o virão a ter, mas este homem, nu, cravado de pés e mãos numa cruz, filho de José e de Maria, Jesus de seu nome, é o único a quem o futuro concederá a honra da maiúscula inicial, os mais nunca passarão de crucificados menores. É ele, finalmente, este para quem apenas olham José de Arimateia e Maria Madalena, este que faz chorar o sol e a lua, este que ainda agora louvou o Bom Ladrão e desprezou o Mau, por não compreender que não há nenhuma diferença entre um e outro, ou, se diferença há, não é essa, pois o Bem e o Mal não existem em si mesmos, cada um deles é somente a ausência do outro.

(José Saramago, *O evangelho segundo Jesus Cristo*)

## Introdução

No ano de 1888 Nietzsche leva a cabo a leitura de uma tradução francesa de *Minha religião*, de Tolstói. Embora durante muito tempo, por motivos espúrios, o *Arquivo Nietzsche* tenha ocultado a leitura que o filósofo fez desta obra, fato que causou profundos danos à *Nietzsche-Forschung*<sup>1</sup>, graças à edição criteriosa dos escritos nietzschianos feita por Colli e Montinari sabemos que, no que se refere à interpretação nietzschiana do cristianismo, de modo particular em *O anticristo*, Tolstói foi uma fonte decisiva. Se, como constatou Kaufmann (1974, p. 340), a leitura de Dostoiévski foi fundamental para compreender a figura de Jesus a partir do tipo psicológico do idiota<sup>2</sup>, foi em

---

<sup>1</sup> Após *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche decide lançar-se em um grande projeto filosófico ao qual ele dá, entre outros, o nome de *Vontade de potência*, projeto que abandona definitivamente no fim de 1888. Elizabeth Förster, irmã de Nietzsche, reuniu alguns dos apontamentos e anotações que o filósofo havia feito para esta obra editou e publicou com o título *Vontade de Potência*. Nesta obra, organizada a partir de critérios ímprobos, passagens de *Ma Religion de Tolstói* (12 “aforismos” ao total) foram publicadas como se fossem escritos autenticamente nietzschianos. A fraude de Elizabeth provocou profundos danos à pesquisa Nietzsche. Vale mencionar o caso de Heidegger, para o qual a filosofia propriamente dita de Nietzsche estava nos fragmentos póstumos não publicados e, partindo deste preceito, tomou as anotações nietzschianas da leitura de Tolstói com sendo autenticamente do filósofo, equívoco que prejudicou a sua compreensão acerca das posições de Nietzsche sobre o cristianismo. Sobre este assunto cf. MONTINARI, M. *La volonté de puissance n'existe pas*. Paris: L'Éditions de l'Éclat, 1996.

<sup>2</sup> Cf. AC/AC § 29, KSA 6.199. As referências feitas às obras de Nietzsche seguem a convenção estabelecida pela edição Colli/Montinari das Obras Completas de Nietzsche, com o acréscimo das siglas em português. Seguimos, assim, o padrão de abreviaturas estabelecido pelos *Cadernos Nietzsche* – publicação do Grupo de Estudos Nietzsche da Universidade de São Paulo (GEN). A sigla KSA abrevia Friedrich Nietzsche *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe. Hg. Colli und M. Montinari, Berlin, Nova York, Munique: de Gruyter, DTV, 1980, em quinze volumes. Os primeiros algarismos depois de KSA indicam os números dos volumes; os demais remetem à numeração dos fragmentos inéditos.

Tolstói que Nietzsche encontrou o tipo do santo anarquista<sup>3</sup>. Foi também Tolstói quem parece ter despertado Nietzsche para o antagonismo entre duas formas de vida (*Lebensformen*)<sup>4</sup> cristã, uma autêntica, vinculada à vivência prática do Evangelho, e uma falsa, vinculada à crença e à promessa da vida eterna. Neste texto, parto da avaliação do tipo Jesus feita por Nietzsche em *O Anticristo* para averiguar em que medida o *ethos* anárquico do Cristo se apresenta como um sintoma do seu anarquismo fisiológico, o que significa dizer, da sua *décadence*. Tendo como base a fisio-psicologia (*Physio-Psychologie*) nietzschiana, propomos a hipótese de que Jesus Cristo e Paulo de Tarso constituem duas formas de vida (*Lebensformen*) antagônicas a partir das quais derivaram modos de vida e cosmovisões também antagônicos: o modo de vida crístico, votado à prática evangélica, e o modo de vida paulino, votado à fé na imortalidade da alma. Por fim, pretendemos mostrar que tal avaliação do tipo “santo anarquista”, termo com o qual o filósofo alemão designou Jesus, é tributária da interpretação dos *Evangelhos* feita por Tolstói em seus escritos da segunda fase, de modo particular, no ensaio *Minha Religião*.

## 1

*Minha Religião* consiste num ensaio crítico sobre o cristianismo e é atribuído ao período do chamado “segundo Tolstói”, fase marcada pela superação das posições religiosas, estéticas e políticas assumidas na primeira fase, bem como pela adesão do autor a uma visão anárquica do cristianismo. Censurado na Rússia, o ensaio foi publicado na França em 1885 com o título *Ma Religion* (Librairie Fischbacher, Paris) e teve tradução revisada e corrigida pelo próprio autor. Foi esta versão francesa que Nietzsche leu em Nice, nos primeiros meses de 1888, logo após ver frustrada as suas expectativas em relação à obra *Vontade de potência*. O grupo dos fragmentos póstumos 11 [236]

---

<sup>3</sup> Cf. AC/AC § 27, KSA 6.197. Embora neste artigo defendemos a tese de que a imagem do “santo anarquista”, com a qual Nietzsche classifica Jesus, seja tributária das suas leituras de Tolstói, como veremos adiante, o anarquismo ao qual o filósofo se refere adquire um sentido fisiopsicológico e, sendo assim, a sua apropriação da imagem extrapola as considerações eminentemente políticas de Tolstói.

<sup>4</sup> Nietzsche desenvolve uma antropologia naturalista não redutível ao naturalismo materialista e científico. Tal naturalismo, afirma Schacht, “sustenta a possibilidade e a realidade de episódios qualitativamente transformadores na vida humana, ocorrendo no transcurso de eventos inteiramente humanos e mundanos — episódios que resultam na emergência de *formas de vida* (*Lebensformen*, ‘formas de vida humanas’) que se desenvolvem (e às vezes entram em mutação) de forma historicamente diversificada e que são social e linguisticamente configuradas (...) O naturalismo de Nietzsche é sensível às espécies de *Lebensformen* e aos tipos de experiência, atividade e objetivação a elas associados” (SCHACHT, 2011, p. 53).

até 11 [282], redigidos entre novembro de 1887 e março de 1888, consiste numa série de anotações, traduções e apontamentos produzidos a partir da sua leitura do ensaio de Tolstói, cujas ideias influenciaram a avaliação psicológica do redentor feita em *O Anticristo*.

Em seu ensaio, o autor russo se mostra deslumbrado por ter finalmente entendido o sentido dos *Evangelhos*, uma vez que encontrou na exortação “não resistam ao mal”, inscrita em Mateus 5:39, a chave para a compreensão de toda a doutrina cristã. No capítulo inicial de *Minha Religião* o autor russo escreve:

E quando compreendi essas palavras como elas são ditas, imediatamente tudo o que era obscuro se tornou claro, e o que parecia exagerado tornou-se perfeitamente razoável (...) Estas palavras: “Não resistam ao mal ou ao malvado”, entendido no seu significado exato, foram para mim verdadeiramente a chave que abriu tudo (...) Só tive de apreender o significado simples e exato destas palavras, tal como elas foram ditas, de modo que imediatamente toda a doutrina de Jesus, não só no Sermão da Montanha, mas também nos quatro Evangelhos, tudo o que parecia confuso tornou-se claro, o que parecia contraditório concordou e, sobretudo, o que parecia supérfluo tornou-se indispensável (TOLSTOÍ, 1885, p. 13-14)<sup>5</sup>.

Para Tolstói, a referida passagem do *Evangelho* de Mateus é reveladora na medida em que aponta para o fato de que, o não reconhecimento daquela hegemônica concepção judaica de justiça, dá ao *Evangelho* cristico um sentido eminentemente prático, acenando para um modo de vida que tem por princípio o não reconhecimento de qualquer forma de justiça humana e, com isso, o não reconhecimento de qualquer tribunal ou instituição de poder sobre a terra. O que chama a atenção de Tolstói, em última análise, é que a doutrina de Jesus se aproxima mais de uma prática de vida do que de um dogma ou crença mística; um modo de vida cujo imperativo ético diz apenas: “não resistam ao mal”.

Foi este caráter ético da interpretação tolstoiniana do *Evangelho* que parece ter despertado Nietzsche para o antagonismo entre duas formas de vida (*Lebensformen*) cristãs, uma autêntica, vinculada à vivência prática do Evangelho, e uma falsa, vinculada à crença e à promessa da vida eterna. Em *O anticristo*, Nietzsche escreve:

---

<sup>5</sup> Tradução nossa.

Volto atrás e vou contar a verdadeira história do cristianismo. Só a palavra “cristianismo” já é um equívoco: no fundo, houve apenas um cristão, e esse morreu na cruz. O “Evangelho” morreu na cruz. Aquilo a que, a partir desse momento, se chamou “Evangelho” era já a antítese do que *ele* vivera: uma “má nova”, um *Disangelho*. É falso até ao absurdo ver numa dada “crença”, porventura a crença na redenção por Cristo, o distintivo do cristão: somente a *prática* cristã, uma vida tal como a *viveu* aquele que morreu na cruz, é que é cristianismo... (AC/AC § 39, KSA 6.211).

Para Nietzsche, as vivências e ações de Jesus são inalienáveis e dizem respeito à sua forma de vida, logo somente Cristo pôde ser cristão porque somente ele viveu o que viveu e do modo como viveu: fazendo do seu Evangelho a sua prática de vida<sup>6</sup>. Não interessa a Nietzsche investigar a “veracidade” dos atos de Jesus, mas antes realizar uma abordagem psicológica do Redentor<sup>7</sup> para saber “*se* o seu tipo ainda é sequer imaginável, se foi ‘transmitido’ pela tradição” (AC/AC § 29, KSA 6.199), o que, da perspectiva nietzschiana não somente é possível como em certos casos necessário: “Ainda hoje, uma vida *semelhante* é possível, para *certas* pessoas até é necessária: o cristianismo autêntico, originário, será possível em todas as épocas...” (AC/AC § 39, KSA 6.211). A despeito da possibilidade de transmissão daquela forma de vida, o movimento religioso iniciado pelos seus discípulos, movimento fundamentado não na prática cristã, mas na fé na redenção por

---

<sup>6</sup> A ideia de que a vivência de um indivíduo é inalienável é uma ideia cara ao pensamento de Nietzsche desde os seus textos de juventude e, se nos textos de juventude ela está relacionada com a noção de formação (*Bildung*), como vemos em sua *terceira extemporânea*, em textos tardios ela aparece relacionada à ideia do tomar-se o que se é, como aparece em *Ecce homo*.

<sup>7</sup> Mais do que uma investigação filológica e científica das Escrituras com o objetivo de desvendar “verdades”, o que interessa a Nietzsche “é o tipo psicológico do Redentor” (AC/AC §29, KSA 6.199). Entretanto, aqui o termo psicologia deve ser compreendido a partir daquilo que o filósofo designa como uma *fisio-psicologia* (*Physio-Psychologie*). Em linhas gerais, com a abordagem fisio-psicológica Nietzsche pretende superar a dicotomia corpo-mente; soma-psique, refutando assim tanto uma concepção meramente materialista de fisiologia quanto à redução da psicologia ao mentalismo. Enquanto método, a fisiopsicologia consiste em compreender todo o âmbito psicológico, como a dinâmica dos afetos, os valores morais, estéticos, políticos “como morfologia e *teoria do desenvolvimento da vontade de potência*” (JGB/BM §23, KSA 5.38), ou seja, como resultante da dinâmica das forças. A abordagem fisio-psicológica permite ao filósofo classificar as diferentes formas de vida a partir de uma “tipologia” (*Typenlehre*), o que demanda a “reunião de material, formulação e ordenamento conceitual de um imenso domínio de delicadas diferenças e sentimentos de valor que vivem, crescem, procriam e morrem — e talvez tentativas de tornar evidentes as configurações mais assíduas e sempre recorrentes dessa cristalização viva (...)” (JGB/BM §186, KSA 5.105). Em função das configurações das forças temos uma determinada classificação tipológica: forte, fraco, escravo, senhor, decadente, são, entre outras.

Cristo<sup>8</sup>, em nada se identifica com o “ser-se cristão” (*Das Christ-sein*), o que faz da palavra “cristianismo” um equívoco e um contra-senso. Só houve um cristão, afirma o filósofo, e ele morreu na cruz, e com ele o seu Evangelho, desde então o que se tomou por Evangelho é a antítese daquilo que Jesus legou, um “Disangelho”<sup>9</sup>. Tendo como método a abordagem fisio-psicológica, Nietzsche se propõe a pensar a dinâmica pulsional constitutiva destas duas formas de vida antagônicas a partir das quais o filósofo inscreverá os dois tipos mais emblemáticas da história do cristianismo: Jesus de Nazaré e Paulo de Tarso<sup>10</sup>.

## 2

É notória a distinção feita por Nietzsche entre o autêntico cristianismo, aquele realizado pelo proclamador da boa nova, e a sua antítese, o cristianismo que se seguiu após a morte do nazareno. Em relação ao primeiro, Nietzsche afirma: “Esse mensageiro da ‘boa nova’ morreu tal como viveu, tal como *ensinou* — não para ‘redimir os homens’, mas para mostrar como se tem de viver. A *prática* (*Praktik*) foi o que ele legou à humanidade (...)” (AC/AC § 35, KSA 6.207). Ainda sobre esta forma de vida crística, o filósofo afirma: “Não um crer, mas um fazer, sobretudo, um *não-fazer-muita-coisa*, um *ser diferente...*” (AC/AC § 39, KSA 6.211). O espelhamento entre a fé cristã e a vida cristã, espelhamento entre o pensar e o agir, é o legado deixado por Cristo, um legado eminentemente ético que passa a ser o distintivo do autêntico cristão, ainda que este modo de agir consista, antes de mais nada, em um “*não-fazer-muita-coisa*, um *ser diferente*”.

Da perspectiva da fisio-psicologia nietzschiana, o “*não-fazer-muita-coisa*” e “*ser diferente*” são comportamentos característicos de formas de vida decadentes nas quais o instinto predominante é o instinto de conservação<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Num fragmento póstumo de 1888, Nietzsche escreve a seguinte nota procedente da leitura de *Minha Religião*: “Os cristãos jamais praticaram as obras que Jesus lhes prescreveu: e o insolente discurso sobre a ‘fé’ e a ‘justificação pela fé’ e sobre a sua suprema e única importância não é senão a consequência de que a Igreja não teve nem a coragem de confessar as *obras* que Jesus exigiu” (Nachlass/FP 1887-1888 11[243], KSA 13.95).

<sup>9</sup> Do grego *dys-angélion*; má nova; má notícia.

<sup>10</sup> Da perspectiva fisio-psicológica nietzschiana, Jesus e Paulo não são apenas indivíduos históricos, mas são, antes de mais nada, tipos, isto é, formas de vida determinadas a partir de suas configurações de vontades de potência.

<sup>11</sup> Crítico de Darwin, Nietzsche não tem no ímpeto pela conservação a característica mais geral da vida, mas sim o ímpeto por potência. Num aforismo de *O crepúsculo dos ídolos* intitulado *Anti-Darwin*, Nietzsche escreve: “— No que toca à célebre ‘luta pela vida’, até agora me parece apenas afirmada e não provada. Ela acontece, mas como exceção; o aspecto geral da vida *não* é a necessidade, a fome,

Tal modo de ser consiste em refutar instintivamente tudo aquilo que se mostre nocivo à vida e que seja fonte de sofrimento e desprazer. No que diz respeito à tipologia do Redentor, as duas realidades fisiológicas (*physiologischen Realitäten*) constitutivas do seu tipo são: o ódio instintivo à realidade e a exclusão instintiva dos antagonismos. Nietzsche escreve:

*O ódio instintivo contra a realidade*: consequência de uma extrema propensão para o sofrimento e para a irritação, que já nem sequer suporta ser ‘tocada’ porque sente demasiado profundamente qualquer contato.

*A exclusão instintiva de toda a aversão, de toda a inimizade, de todas as fronteiras e distâncias no sentimento*: consequência de uma extrema propensão para o sofrimento e para a irritação, que sente já como insuportável *desprazer* (isto é, como *nocivo*, como *desaconselhado* pelo instinto de conservação) qualquer resistência, qualquer necessidade de resistir, e que só conhece a felicidade (o prazer) em já não oferecer resistência, a mais ninguém, nem ao mal, nem ao mau – o amor como única, como *derradeira* possibilidade de vida... (AC/AC § 30, KSA 6.200).

O ódio instintivo contra a realidade e a exclusão instintiva de toda forma de antagonismos, aversões, inimizades, são sintomas da *décadence*<sup>12</sup> fisiológica do organismo que, por não possuir potência para resistir e dominar as forças adversas, abriga-se no seu último refúgio: o amor sem meta; o amor universal. Constitutivas da psicologia do Redentor, estas duas realidades fisiológicas definem os tipos psicológicos que Nietzsche utilizará para caracterizar Jesus: o tipo idiota (*Idiot*) e o santo anarquista (*heilige Anarchist*). Inspirados respectivamente em Dostoiévski<sup>13</sup> e em Tolstói<sup>14</sup>, estes tipos se

---

mas antes a riqueza, a exuberância, até mesmo o absurdo esbanjamento — quando se luta, luta-se por *potência*” (GD/CI *Incursoes de um extemporâneo* § 14, KSA 6.120). Como exceção e não regra, o instinto de conservação só é predominante em organismos fracos nos quais a vontade de potência é declinante e, mesmo nestes organismo, a conservação, como afirma Frezzatti: “(...) é apenas uma consequência indireta da busca por mais potência pelas forças do organismo” (FREZZATTI, 2014, p. 71). Sobre a crítica nietzschiana a Darwin, cf. FREZZATTI, W. *Nietzsche contra Darwin*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

<sup>12</sup> Em linhas gerais, o termo *décadence* foi apropriado das teses do psicólogo francês Paul Bourget e utilizado por Nietzsche para designar a condição fisiológica de um organismo cujas forças se apresentam sob um baixo grau de hierarquia, portanto, anarquizadas. Nas palavras de Müller-Lauter, a *décadence* consiste num “processo pelo qual se tornam independentes partes subordinadas no interior de um organismo” (MÜLLER-LAUTER, 1999, p. 12).

<sup>13</sup> Dostoiévski exerceu uma influência significativa no pensamento nietzschiano acerca da moral. Em *O crepúsculo dos ídolos* Nietzsche se refere ao autor de *O idiota* como “(...) o único psicólogo, diga-se de passagem, do qual tive algo a aprender (...)” (CI *Incursoes de um extemporâneo* § 45). Segundo Kaufmann, “While Nietzsche never mentions *The Idiot*, he freely owns how deeply he was impressed by

contrapõe às imagens de gênio (*Genie*) e herói (*Held*) com as quais Renan<sup>15</sup>, em sua obra *Vida de Jesus*, havia caracterizado o Redentor. Nietzsche escreve: “O senhor Renan, esse bobo *in psychologicis*, empregou para a sua explicação do tipo de Jesus os dois conceitos *mais impróprios* que pode haver para esse efeito: os conceitos de *gênio* e de *herói* (“*héros?*”)” (AC/AC § 30, KSA 6.200).

Diferentemente do herói, em que a vontade de potência pujante se expressa como vaidade, cobiça, desejo de enfrentamento e combate, Jesus é um *décadent* e, sendo assim, sua forma de vida refuta instintivamente qualquer tipo de antagonismo para buscar na paz e na mansidão a sua beatitude. Nietzsche escreve: “Ora, se há algo de anti evangélico, pois, é a noção de herói. É precisamente a antítese de todo o pugnar, de todo o sentir-se em combate que neste caso se transforma em moral (...)” (AC/AC § 29, KSA 6.199). Cristo também nada tem do gênio, pois, diferente deste, que ao menos da perspectiva nietzschiana não pode ser pensado fora da cultura (*Kultur*), o tipo psicológico do Redentor se encontra alheio ao espírito (*Geist*) e à cultura na medida em que tais conceitos, da perspectiva nietzschiana, são anacrônicos. Nietzsche escreve: “E que equívoco é, então, a palavra ‘gênio’! Toda a nossa concepção do ‘espírito’, que é um conceito cultural, não tem mesmo qualquer sentido no mundo em que Jesus vive” (AC/AC § 29, KSA 6.199). Descartadas as figuras renanianas do herói e do gênio, Nietzsche propõe um novo tipo para classificar o nazareno: o idiota. O filósofo escreve:

Falando com rigor do fisiólogo, seria antes apropriada, neste ponto, uma palavra completamente diferente: a palavra “idiota”. Conhecemos um estado mórbido de irritabilidade do *sentido do tato*, que, em seguida, recua atemorizado perante qualquer contato, qualquer necessidade de agarrar um objeto sólido. Levemos um tal *habitus* fisiológico até a sua última consequência lógica, e teremos o ódio instintivo a *toda* realidade, a fuga para o “inapreensível”, para o “incompreensível”, a relutância contra qualquer fórmula, qualquer concepção do tempo e do espaço, contra tudo o que seja firme (costume, instituição, Igreja), o sentimento de bem estar num universo que já não é tocado por nenhuma espécie de realidade, um mundo meramente “interior” („*inneren*” *Welt*), um

---

Dostoevsky after discovering him early in 1887—and it was in the following year that the word “idiot” assumed a sudden significance in Nietzsche’s writings” (KAUFMANN, 1974, p. 340). Para a sua análise da concepção do tipo psicológico do idiota, Kaufmann utilizou, sobretudo, o aforismo 31 de *O anticristo*.

<sup>14</sup> Cf. AC/AC § 27, KSA 6.195 e Nachlass/FP 1887-1888 11[280], KSA 13.106. Esta última referência compõe a série de notas e apontamentos que o filósofo fez a partir da leitura de *Ma Religion*, de Tolstói.

<sup>15</sup> A obra *Vida de Jesus* do teólogo francês Ernest Renan exercerá uma forte influência sobre o pensamento de Nietzsche, sobretudo na sua análise psicológica do Redentor, em *O anticristo*. Sobre a influência de Renan sobre Nietzsche, Cf. CAMPIONI, G. *Nietzsche e o espírito latino*. Trad. Vinicius de Andrade. São Paulo: Edições Loyola, 2016, especialmente o capítulo 2.



mundo “verdadeiro” („wahren” *Welt*), um mundo “eterno” („ewigen” *Welt*)... (AC/AC § 29, KSA 6.199).

Do ponto de vista da fisio-psicologia nietzschiana, a interpretação do mundo<sup>16</sup> promovida por determinado organismo revela a sua constituição fisiológica. Neste sentido, tendo em vista que a característica mais própria das forças é a constante luta por potência, temos então que, ao sobrevalorizar um mundo “interior”, “verdadeiro” e “eterno” em detrimento da realidade efetiva, a interpretação de mundo feita por Jesus atesta a sua *décadence* fisiológica. A sua aversão instintiva a tudo o que é “sólido” e mundano, como as instituições, os costumes e a Igreja, bem como a sua necessidade de fugir desta realidade, são os sintomas de um corpo decadente<sup>17</sup>. Impotente para viver no mundo efetivo, o tipo idiota busca refúgio em si mesmo, num mundo interior, um mundo sem antagonismos no qual ele passa a habitar e segundo o qual passa a viver: “O Reino de Deus *está em vós*” (AC/AC § 29, KSA 6.199)<sup>18</sup>.

O mesmo podemos dizer em relação à vida prática do Redentor, ou seja, ao seu modo de agir como um “*não-fazer-muita-coisa*” e “*ser diferente*”<sup>19</sup>. Para Nietzsche, este modo de ser não é outra coisa senão a expressão ética da sua *décadence* fisiológica, em outras palavras, é a anarquia das forças constitutivas do seu organismo que se expressa como *ethos* e prática de vida anárquica. Nietzsche escreve:

---

<sup>16</sup> Dentre os vários sentidos que Müller-Lauter atribui ao conceito nietzschiano de fisiologia, talvez o que mais diretamente nos interessa aqui é a ideia de que os processos fisiológicos dizem respeito a vontades de potência que interpretam. O comentador alemão afirma: “(...)Ele (Nietzsche) chega a interpretar os processos fisiológicos como a luta de *quanta* de potência que ‘interpretam’ (...)” (MÜLLER-LAUTER, 1999, p. 21-22).

<sup>17</sup> Da perspectiva fisco-psicológica de Nietzsche, “(...) O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor” (ZA/ZA I *Dos desprezadores do corpo*, KSA 4.39). Assim, se pudermos conceber o corpo como unidade, esta pode ser compreendida somente a partir da noção de organismo que, em última instância, simboliza uma estruturação hierárquica promovida a partir de uma multiplicidade de forças concorrentes, donde uma maior organização revela o organismo forte e saudável, e um baixo nível de organização, ou a anarquia dos impulsos, um organismo decadente. Em suma, podemos afirmar que corpo, para Nietzsche, é somente um nome, uma ficção útil à vida, uma síntese desta pluralidade de forças que se expressam por vários meios e formas, não se constituindo nunca como uma unidade estável, mas reuniões temporárias de muitos. (Cf. MÜLLER-LAUTER, 1999, p. 23).

<sup>18</sup> É notório que *O reino de Deus está no Meio de Vós* seja o título de um livro de Tolstói. Lançado em 1894, nesta obra o escritor russo reafirma as teses propostas uma década antes em *Minha Religião* insistindo na ideia de que ser cristão não consiste em seguir os dogmas de uma doutrina mística e abstrata, mas sim na realização prática de uma nova moral. Tal como *Minha Religião*, o livro foi censurado pelo czar e Tolstói foi excomungado pela Igreja Ortodoxa Russa.

<sup>19</sup> Cf. AC/AC § 39, KSA 6.211..

Esse santo anarquista que incitava o povo miúdo, os excluídos e “pecadores”, os *tchandalas* no seio do judaísmo, a contradizer a ordem vigente — com uma linguagem que, caso os Evangelhos fossem de fiar, ainda hoje levaria à Sibéria — era um criminoso político, tanto quanto os criminosos políticos eram possíveis numa comunidade *absurdamente apolítica*. Isso levou-o à cruz: a prova disso está na inscrição colocada sobre a cruz. Morreu pela *sua própria* culpa — não há qualquer razão para se pretender, mesmo que isso tenha sido afirmado muitas vezes, que tivesse morrido pela culpa dos outros (AC/AC § 27, KSA 6.197)<sup>20</sup>.

Viver como um “santo anarquista” significa não reconhecer qualquer tribunal ou forma de poder instituído pelo homem, sobretudo o poder reivindicado pela Igreja judaica do seu tempo. Em *Minha Religião*, Tolstói já havia delineado este posicionamento anárquico do Cristo:

Nós sabemos perfeitamente que a doutrina de Jesus sempre compreendeu, e compreende ao renegar, todos os erros humanos, todo esse “*tohu*”, esses ídolos ociosos, que nós quiséramos retirar do número de erros ao chamá-los: Igreja, Estado, cultura, ciência, arte, civilização. Mas Jesus falou precisamente contra tudo isso, sem excetuar não importa qual ‘*tohu*’ (TOLSTOÍ, 1885, p.46)<sup>21</sup>.

Influenciado pelas ideias de Tolstói, Nietzsche vê em Cristo um “santo anarquista”, um indivíduo que viveu alheio a qualquer forma de poder instituído na terra, sobretudo o poder que é reivindicado pela Igreja judaica do seu tempo. “O cristianismo nega a Igreja...” (AC/AC § 27, KSA 6.197)<sup>22</sup>, escreve Nietzsche. A condenação de Jesus foi, portanto, a condenação de um criminoso político que não reconhecia a autoridade do seu tempo e que, por isso, foi morto. Diferente do que foi pregado pelos seus discípulos, Nietzsche constata que Jesus morreu pela sua própria culpa, isto é, ele foi morto porque viveu e ensinou a viver conforme o seu Evangelho e não de acordo com a moralidade vigente<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Em Nachlass/FP 1887-1888 11[280], KSA 13.106, encontramos um esboço feito por Nietzsche para a composição de AC/AC § 27. Este fragmento, como afirmamos em nota anterior, compõe a série de notas e apontamentos que Nietzsche realizou a partir da leitura de *Minha Religião*, de Tolstói, cuja concepção anárquica do cristianismo influenciou de maneira decisiva a sua concepção de Cristo como um anarquista e criminoso político.

<sup>21</sup> Tradução nossa.

<sup>22</sup> Cf. Nachlass/FP 1887-1888 11[249], KSA 13.96.

<sup>23</sup> Cf. AC/AC §35, KSA 6.207.

Não obstante, no que diz respeito ao *ethos* deste anarquista, negar a cultura, as instituições ou contradizer a ordem vigente não significa tê-las na posição de um inimigo ao qual se deve combater. Devido a sua impotência para antagonismos, Jesus sequer pressentia tais coisas: “A cultura nem sequer lhe é conhecida de ouvido; não precisa lutar contra ela, não a nega... O mesmo se pode dizer do Estado, de toda a ordem cívica e da sociedade, do trabalho, da guerra. (...) a *negação* é precisamente aquilo que lhe é impossível” (AC/AC § 32, KSA 6.203). Para compor o tipo do santo anarquista, Nietzsche encontra apoio em duas passagens bíblicas: “Eu porém vos digo, não resistais ao mau” (Mt 5:39) e “O Reino de Deus não virá de um modo ostensivo. Nem se dirá: Ei-lo aqui; ou: Ei-lo ali. Pois o Reino de Deus já está no meio de vós” (Lc 17:20-21)<sup>24</sup>. Inspirado por estas palavras, mas também pelo texto de Tolstói, o filósofo escreve: “(...) não resistas ao mal” – eis a máxima mais profunda dos Evangelhos, a sua chave em certo sentido” (AC/AC § 29, KSA 6.199)<sup>25</sup>.

A ausência do *pathos* belicoso é, portanto, a principal característica da forma de vida crística, bem como dos Evangelhos, cuja exortação mais profunda consiste na exclusão radical dos antagonismos: “a boa nova consiste, precisamente, em não haver mais antagonismos: o reino de Deus pertence às crianças” (AC/AC § 32, KSA 6.203). Como afirma Müller-Lauter, “*Viver* a ausência de antagonismos significa: não fazer distinção entre homens, tampouco entre mim e aquele que se *opõe* a mim, não oferecer resistência, seja ela externa ou interna” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 150). Foi assim que Jesus agiu perante os seus juízes e algozes, e foi assim que ele se comportou na cruz. Nietzsche escreve:

Não resiste, não defende o seu direito, não dá um passo para afastar de si o pior; mais ainda, *provoca-o*... E suplica, sofre e ama *com* aqueles, *por* aqueles, que lhe fazem mal. As palavras para o ladrão, na cruz, contêm o Evangelho inteiro. ‘Este foi, em verdade, um homem divino, um ‘filho de Deus’. Diz o ladrão. ‘Se sentes isso’, responde o Redentor, ‘então estás no Paraíso, então és também um

---

<sup>24</sup> Cf. GIACÓIA, 2005, p. 54.

<sup>25</sup> Cf. também Nachlass/FP 1887-1888 11[246], KSA 13.96. Esta é uma passagem nitidamente inspirada em Tolstói, que na obra *Minha Religião* escreve: “A passagem que se tornou para mim a chave de tudo é aquela dos versículos 38 e 39 de Mat., V, ‘Vós soubestes o que foi dito: Olho por olho e dente por dente: E eu vos digo não resistais ao mal que vos é feito’. Um dia, o sentido exato e simples dessas palavras me apareceu; eu compreendi que Jesus não disse nada mais nada menos do que aquilo que ele disse. E logo eu vi, não uma novidade, – eu vi cair tudo aquilo que me obscurecia a verdade, e a verdade se mostrou a mim em toda a sua grandeza.” (TOLSTÓI, 1885, p.12, tradução nossa).

filho de Deus...'. Não se defender, não se encolerizar, não responsabilizar... Mas também não resistir a quem é mal – amá-lo..." (AC/AC § 35, KSA 6.207).

Uma vida sem culpa, sem enfrentamentos e antagonismos é o que resume o *ethos* cristico, bem como o seu Evangelho. Tal prática de vida é a própria bem-aventurança que, para o Redentor, não é uma promessa, mas se faz presente como um "estado de coração": "O 'reino dos céus' é um estado de coração (*Zustand des Herzens*), e não algo que vem do 'além da Terra' ou 'depois da morte' (...) é uma experiência num coração (...)" (AC/AC § 34, KSA 6.206). "Que significa a boa nova?", indaga Nietzsche, e responde: "Foi encontrada a verdadeira vida, a vida eterna - esta não é prometida, está aí, está em nós, enquanto vida no amor, no amor sem recuo nem exclusão, sem distância" (AC/AC § 29, KSA 6.199). É na prática do amor, e não na fé em uma doutrina mística do além vida que se dissolve a distância ontológica entre o homem e Deus. Para o Cristo, a prática evangélica é Deus:

A vida do Redentor nada mais foi do que *essa* prática; a sua morte tampouco foi algo diferente... Ele já não precisava de fórmulas, nem de ritos, para o trato com Deus – nem sequer precisava de orações. Acabou com toda a doutrina judaica da penitência e da reconciliação, por saber que é só pela *prática* de vida que alguém se sente "divino", "bem aventurado", "evangélico", a toda hora um "filho de Deus". Os caminhos para Deus *não* são as "penitências" *nem* a "prece a pedir perdão": *somente a prática evangélica* conduz a Deus, é justamente ela que é "Deus" (AC/AC § 27, KSA 6.197).

Com efeito, essa prática de vida no amor, este "estado de coração", foi o legado que Cristo deixou à humanidade<sup>26</sup> e, sendo assim, a prática é, portanto, o próprio distintivo do cristão. Se assim for, se a autenticidade do cristianismo está relacionada com o sentido prático de "ser-se cristão"<sup>27</sup>, segue-se que, ao tomar a crença como a característica principal da vida cristã, o movimento religioso que se desenvolveu após a morte de Jesus altera o sentido do cristianismo mostrando-se "falso até o absurdo"<sup>28</sup>. Na avaliação de Nietzsche, ao ser esvaziado do seu sentido prático para ser refundado na fé, o cristianismo deixou de ser um "estado de coração" para ser um mero "estado

---

<sup>26</sup> Cf. AC/AC §35, KSA 6.207.

<sup>27</sup> Nietzsche estabelece uma oposição entre *Christenthum* (cristianismo) e *Christlichkeit* e *Christ-sein* (respectivamente cristianidade e ser-se cristão). O cristianismo 'oficial' consiste na redução do ser-se cristão, da espiritualidade própria à cristianidade, a dogmas, fundamento da crença eclesiástica.

<sup>28</sup> Cf. AC/AC § 39, KSA 6.211.

de consciência” (*Bewusstseins-Zustand*)<sup>29</sup> nascida de uma falsa interpretação de si mesmo<sup>30</sup>. Tal mudança de perspectiva é o indício de uma nova configuração de instintos e, portanto, da ascensão de uma outra forma de vida cristã radicalmente distinta da forma de vida de Cristo. Nietzsche escreve: “A fé foi, em todos os tempos (por exemplo, em Lutero), apenas uma capa, um subterfúgio, uma cortina, atrás da qual os instintos (*Instinkte*) jogavam o seu jogo” (AC/AC § 39, KSA 6.211).

### 3

A inversão de valores, que mitigou a prática de vida e elevou a fé como o principal traço do cristão, não poderia ter ocorrido não fosse a ascensão de uma forma de vida também decadente, porém oposta a do Redentor<sup>31</sup>. Com a morte de Jesus, uma nova forma de cristianismo começa a se definir e, com ela, também o destino do Evangelho<sup>32</sup>. Contudo, no lugar da resignação e da incapacidade para antagonismos, aspectos constitutivos do *ethos* cristico, o afeto que predominou nesta nova forma de vida foi o ressentimento. Foi do sentimento de *vingança* (*Rache*) dos discípulos em relação à morte do crucificado, sentimento essencialmente anti evangélico, que se originou uma interpretação essencialmente “anticristã” de Cristo e de seu Evangelho. Em *O anticristo* Nietzsche escreve: “O Deus *único* e o filho *único* de Deus são ambos produtos do ressentimento...” (AC/AC § 40, KSA 6.213). Esta forma de vida essencialmente anticristã tem em Paulo de Tarso o seu grande tipo: “Paulo encarna o tipo oposto ao portador da ‘boa nova’: o gênio no ódio, na visão do ódio, na lógica implacável do ódio” (AC/AC § 42, KSA 6.215)<sup>33</sup>. Para Nietzsche, “Paulo foi o maior de todos os apóstolos da vingança...” (AC/AC § 45, KSA 6.215).

De fato, quando Nietzsche afirma que, tal como Cristo, o Evangelho morreu na cruz, e que aquilo a que se chamou de Evangelho, a partir de então,

---

<sup>29</sup> Cf. AC/AC § 39, KSA 6.211.

<sup>30</sup> Cf. AC/AC § 39, KSA 6.211.

<sup>31</sup> Segundo Müller-Lauter (2015, p.149), Nietzsche encontrou dificuldades na sua análise da figura de Jesus justamente por não encontrar nele os traços psicológicos constitutivos nem do judaísmo que lhe precedeu, tampouco do cristianismo que lhe sucedeu com a empreitada de Paulo.

<sup>32</sup> “O destino do Evangelho decidiu-se com a morte – estava suspenso da ‘cruz’...” (AC/AC § 40, KSA 6.213).

<sup>33</sup> Em *Genealogia da moral*, Nietzsche já havia analisado de que modo a moral cristã se constituiu a partir do olhar que o fraco lança sobre tudo o que tem força e vitalidade, enfim, uma moral originada do ressentimento e da vingança impotente. Sobre este tema, Cf. GM/GM I.

era a sua antítese, um *Disangelho*<sup>34</sup>, ele está sugerindo que à “boa nova”, aquela que anuncia que o “Reino dos céus está em vós”, e, sendo assim, que é possível encontrar a “*felicidade na Terra*”<sup>35</sup>; à esta “boa nova” impôs-se uma “má nova” segundo a qual o Reino de Deus surge como um ato final de uma vida, enfim, como uma promessa<sup>36</sup>. Diante disso, a felicidade, que antes estava associada a uma prática de vida, passa a ser anunciada como uma recompensa que só se alcança no além vida. Assim, doutrinas estranhas ao Evangelho foram sendo introduzidas por este novo cristianismo nascido do ressentimento, o que altera radicalmente o sentido de ser cristão.

Originalmente vinculado à vida prática, o *ethos* cristão foi sendo paulatinamente reduzido a um conjunto de crenças místicas e promessas irrealizáveis, como a crença no juízo final, a crença na ressurreição de Cristo e, por fim, na promessa da imortalidade pessoal. Para Nietzsche, o grande responsável por esta inversão foi Paulo de Tarso, o “disangelista”<sup>37</sup>. O filósofo afirma:

Doravante, penetram gradualmente no tipo do Redentor a doutrina do juízo final e do regresso de Cristo, a doutrina da sua morte como imolação, a doutrina da *ressurreição*, com a qual se escamoteia toda a noção da “bem-aventurança”, a única realidade do Evangelho inteiro, em benefício de uma condição *depois* da morte!... Paulo, com aquele desaforo rabínico que o distingue em tudo, justificou essa maneira de ver — essa *impudente* maneira de ver — com a seguinte lógica: “Se Cristo não ressuscitou de entre os mortos, então é vã a nossa fé.” E, de repente, fez-se do Evangelho a mais desprezível de todas as promessas irrealizáveis, a *despudorada* doutrina da imortalidade pessoal... E o mesmo Paulo ainda a ensinou como uma *recompensa*!... (AC/AC § 41, KSA 6.214).

Platonismo para a plebe<sup>38</sup>, o cristianismo paulino reafirma o gesto ontológico platônico que, em favor de uma moral do ressentimento e da vingança impotente, criou a ficção de um “mundo verdadeiro” (*wahre Welt*) como uma promessa depois da morte. Uma inversão que, segundo Müller-Lauter, “ (...) irrompe da vontade de potência dos fracos” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p.149), mas com propósito de exercer o poder sobre o rebanho. Se é na busca da imortalidade pessoal que o cristão encontra o

---

<sup>34</sup> Cf. AC/AC § 39, KSA 6.211.

<sup>35</sup> Cf. AC/AC § 42, KSA 6.215.

<sup>36</sup> Cf. AC/AC § 40, KSA 6.213.

<sup>37</sup> Cf. AC/AC § 42, KSA 6.215.

<sup>38</sup> Cf. JGB/BM *Prefácio*, KSA 5.11.

sentido de sua vida, é na castração dos seus instintos que ele encontra os meios para obter a sua recompensa.

O gesto ascético promovido por Paulo tem como consequências o rebaixamento do valor da vida e a condenação de tudo o que é natural nos instintos humanos, o que se inscreve numa moral de procedência antinatural<sup>39</sup> que passa a ver com desconfiança o corpo e os instintos que o compõem, instintos constitutivos de toda forma de vida ascendente: “A grande mentira da imortalidade pessoal destrói toda a razão, toda a natureza no instinto – tudo o que nos instintos é benéfico, favorável à vida, abonador do futuro, provoca, doravante, desconfiança” (AC/AC § 43, KSA 6.6.217). Sendo assim, a promessa da vida eterna e do mundo verdadeiro é dedicada apenas aqueles que a merecem, aos fracos e penitentes; aos que buscam na vida a salvação de sua alma individual. Num capítulo de *Crepúsculo dos ídolos* intitulado *Como o ‘mundo verdadeiro’ (wahre Welt) se tornou finalmente fábula*, Nietzsche escreve: “O verdadeiro mundo, inalcançável no momento, mas prometido para o sábio, o devoto, o virtuoso (‘para o pecador que faz penitência’) (...)” (GD/CI, Como o ‘mundo verdadeiro’ se tornou finalmente fábula, § 2, KSA 6.80).

Foi o ódio contra a natureza e contra os instintos naturais que fez o cristianismo buscar na ficção de um mundo “atemporal” e “suprassensível” o critério do agir moral, fazendo-o, ao mesmo tempo, negligenciar o campo dos desejos e das inclinações naturais humanas como instâncias motivadoras do ação. Nietzsche está preocupado com as consequências éticas decorrentes dessa forma de vida, mas também da forma do tempo<sup>40</sup> assumida por ela. Como recompensa depois da morte, a ideia de imortalidade pessoal substituiu a proposta evangélica de uma “*felicidade na terra*” minando o conteúdo prático do Evangelho e, com a promessa de “vida eterna”, Paulo operou um deslocamento do sentido da vida para “além” da vida; para o “nada”. O filósofo escreve: “Quando se coloca o centro de gravidade da vida *não* na vida, mas sim no ‘Além’ – *no nada* –, pois tirou-se de todo à vida o seu centro de gravidade” (AC/AC § 43, KSA 6.217). Ao deslocar o sentido da vida presente

---

<sup>39</sup> Em *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche estabelece como princípio que toda moral sadia encontra-se vinculada à natureza, ou seja, aos instintos da vida, ao passo que a moral antinatural estabelece a partir da condenação destes instintos, o que, em linhas gerais, revela a própria condenação da vida. O filósofo escreve: “Darei formulação a um princípio: Todo naturalismo na moral, ou seja, toda moral *sadia*, é dominado por um instinto da vida (...) A moral *antinatural*, ou seja, quase toda moral até hoje ensinada, venerada e pregada, volta-se, pelo contrário, justamente *contra* os instintos da vida (...) ela diz Não aos mais baixos e mais elevados desejos da vida, e toma Deus como *inimigo* da vida... O santo no qual Deus se compraz é o castrado ideal... a vida acaba onde o ‘Reino de Deus’ *começa*...” (GD/CI, A moral como antinatureza, § 4, KSA 6.85).

<sup>40</sup> Sobre a relação entre tempo e ética, em Nietzsche, cf. LUPO, Luca. *Forme ed ética del tempo in Nietzsche*. Milano: Mimesis Edizioni, 2018.

para uma “eternidade” depois da morte, para uma “vida no Além”, a doutrina da vida eterna de Paulo desvaloriza o tempo presente e todo o conteúdo vivencial de um corpo em nome de uma alma imortal e de uma ilusão de futuro. É uma desvalorização da própria vida como um fim em si mesma. Condenando o corpo e tudo que é natural nos instintos dele constitutivos, a alma passa a ter valor absoluto: só a alma individual e eterna é realmente boa e, em comparação a ela, nada é verdadeiro ou bom.

Tal consideração tem implicações significativas no campo da ética e da política, pois, da perspectiva cristã, a agência moral deixa de ser pensada como uma prática de vida voltada ao bem comunitário para se constituir como salvação da alma individual. Nietzsche escreve: “A ‘salvação da alma’ – ou, em linguagem clara: ‘o mundo gira à *minha* volta’...” (AC/AC § 43, KSA 6.217). A moral da alma individual corrói os pilares fundamentais da “eticidade dos costumes” (*Sittlichkeit der Sitte*), formação social em que a relação com a alteridade é mediada pela autoridade da tradição e pela confiança nos costumes<sup>41</sup>: “Viver *de tal maneira* que viver já não tenha *sentido*, eis o *que se torna*, agora, o ‘sentido’ da vida... Para quê ter espírito comunitário, para quê sentir ainda gratidão pelas origens e pelos antepassados, para quê colaborar, confiar, promover e ter em conta qualquer espécie de bem comum?...” (AC/AC § 43, KSA 6.217)<sup>42</sup>. Em suma, a busca pela salvação da alma individual dissolve o liame social na medida em que altera próprio estatuto da ética que, de uma relação entre o indivíduo e a comunidade passa a ser, como também observou Kierkegaard, a relação absoluta de um indivíduo com Deus<sup>43</sup>.

Foi negligenciando o corpo e as inclinações naturais que o cristianismo chegou à ilusão psicológica da vontade livre, o que significa dizer, indeterminada. Desse modo, a crença numa alma imortal que exista

---

<sup>41</sup> Cf. M/A §9, KSA 3.21.

<sup>42</sup> Estamos de acordo com a interpretação de Paul Valadier que ressalta a periculosidade da doutrina da imortalidade pessoal para os costumes. Segundo o intérprete, a ideia da ressurreição individual tem arrastado a história humana a uma fatal dissolução dos vínculos sociais e da inteligente organização social, pois imerso em tal crença: “O indivíduo se encontra revestido de um valor infinito e eterno. Assim, longe de ser apartado de si, longe de perder-se no que crê [...], o indivíduo enfermo de si mesmo se encontra supervalorizado. Ao mesmo tempo, não somente ficam desvalorizadas a vida concreta e as solidariedades que ela supõe, por não serem o lugar onde se joga o todo da vida, mas o indivíduo singular fica separado abstratamente dessas solidariedades e elevado ao absoluto” (VALADIER, 1982, p.309-310).

<sup>43</sup> Em *Temor e tremor*, Kierkegaard escreve: “A fé é justamente aquele paradoxo segundo o qual o indivíduo se encontra como tal acima do geral, sobre ele debruçado (não em situação inferior, pelo contrário, sendo-lhe superior) e sempre de tal maneira que, note-se, é o Indivíduo quem, depois de ter estado como tal subordinado ao geral, alcança ser agora, graças ao geral, o Indivíduo, e como tal superior a este; de maneira que o Indivíduo como tal encontra-se numa relação absoluta com o absoluto (KIERKEGAARD, 1979, p. 142).



independentemente de um corpo, e que por isso não está sujeita às suas inclinações e necessidades, trouxe consigo a ilusão da vontade livre e, com ela, as ilusões de responsabilidade e culpa, noções essencialmente anti evangélicas<sup>44</sup>. Para Nietzsche, o efeito da doutrina da vontade livre na vida ética e psíquica do indivíduo é nefasto, pois, criando a sua ilusão de uma vida eterna como “recompensa”, ele despoja o vir-a-ser de sua inocência e transforma o que antes era uma sagrada fatalidade em responsabilidade e culpa. Em *Crepúsculo dos ídolos*, o filósofo escreve:

*Erro da vontade livre.* – Hoje não temos mais compaixão pelo conceito de “vontade livre” (*freier Wille*): sabemos bem demais o que é – o mais famigerado artifício de teólogos que há, com o objetivo de fazer a humanidade “responsável” (*verantwortlich*) no sentido deles, isto é, de *torná-la deles dependente...* Apenas ofereço, aqui, a psicologia de todo “fazer-se responsável”. – Onde quer que responsabilidades sejam buscadas, costuma ser o instinto de *querer julgar e punir* que aí busca. O vir-a-ser é despojado de sua inocência, quando se faz remontar esse ou aquele modo de ser à vontade, a intenções, a atos de responsabilidade: a doutrina da vontade foi essencialmente inventada com o objetivo da punição, isto é, de *querer achar culpado*. Toda velha psicologia, a psicologia da vontade, tem seu pressuposto no fato de que seus autores, os sacerdotes à frente das velhas comunidades, quiseram criar para si o *direito* de impor castigos – ou criar para Deus esse direito (GD/CI, Dos quatro grandes erros, § 7, KSA 6.95)<sup>45</sup>.

Com a culpa, surge a necessidade da salvação e, sendo esta um bem de monopólio do sacerdote, as doutrinas da vontade livre e do juízo final revelam, antes de mais nada, a astúcia através da qual o sacerdote ascético

---

<sup>44</sup> Em *O anticristo*, Nietzsche escreve: “Em toda a psicologia do Evangelho falta a noção de culpa e de castigo; tal como a noção de recompensa. O ‘pecado’, toda e qualquer situação de distância entre Deus e o homem são abolidos — é *precisamente esta* a ‘boa nova’. A bem aventurança não é prometida, não é ligada a condições: é ela a *única* realidade — o resto são sinais, para falar dela...” (AC/AC § 33, KSA 6.205).

<sup>45</sup> Luca Lupo entende que a noção de vontade como princípio da ação de um sujeito, princípio originado de uma instância suprassensível e atemporal, é refutada por Nietzsche que introduz na agência as noções de inocência e vir-a-ser. Sob este novo registro, o conceito de vontade passa a ser pensada numa relação íntima com a temporalidade: “La riconfigurazione, il ripensamento del concetto di volontà in termini non tradizionali, cioè non kantiani, passa attraverso il chiarimento della funzione decisiva che il tempo svolge nei processi fisiologici che determinano l’azione di quella che Nietzsche indica come ‘volontà debole’. Emerge come, a differenza di Kant, Nietzsche consideri la volontà como um processo immanente, um processo che esclude un’origine soprassensibile e atemporale dell’azione e una distinzione tra piano dell’intenzione e piano della realizzazione dell’azione.” (LUPO, 2018, p.18-19).

exerceu desde sempre a sua forma de poder<sup>46</sup>, um tipo de vontade de potência que emana dos decadentes<sup>47</sup>. Continuidador do judaísmo sacerdotal<sup>48</sup>, Paulo herda a obstinada sede de poder do sacerdote judeu e, com a doutrina da imortalidade da alma, isto é, do juízo final, o apóstolo de Tarso pôde exercer o seu domínio sobre o seu rebanho de fracos. Nietzsche escreve:

Paulo queria o fim; *por conseguinte*, queria também os meios... Aquilo em que ele próprio não acreditava, criam-no os idiotas entre os quais ele espalhava a sua doutrina. A *sua* necessidade era o *poder*; com Paulo, o sacerdote quis mais uma vez chegar ao poder – e só podia servir-se de concepções, de doutrinas, de símbolos, com os quais se tiranizam as massas e se formam rebanhos. *Qual* foi a única coisa que Maomé, mais tarde, pediu emprestada ao cristianismo? A invenção de Paulo, o seu recurso para chegar à tirania sacerdotal, à formação do rebanho: a crença na imortalidade – *isto é, a doutrina do “juízo final”*... (AC/AC § 42, KSA 6.215).

A noção metafísica e teleológica do tempo representada na doutrina paulina do juízo final não se opõe apenas a uma consideração histórica da temporalidade, próprio de uma ontologia do vir-a-ser como a de Nietzsche<sup>49</sup>. Concebendo a eternidade como recompensa, Paulo subverte a própria temporalidade evangélica que, segundo Nietzsche, considera a possibilidade da vivência do eterno em vida. Na prática de vida o indivíduo se sente “(...) ‘divino’, ‘bem-aventurado’, ‘evangélico’, a toda hora um ‘filho de Deus’” (AC/AC § 33, KSA 6.205). Entretanto, o conceito de “Filho do Homem” (*„des Menschen Sohn“*) não remete a uma pessoa física num dado tempo histórico, mas a uma condição de emancipação temporal, nas palavras do filósofo, uma “(...) condição ‘eterna’, um símbolo psicológico liberto da noção de tempo” (AC/AC § 34, KSA 6.206). A própria noção de morte natural,

---

<sup>46</sup> Em *Genealogia da moral*, a fé do sacerdote, além de significar os seus ideais ascéticos, é também o “seu melhor instrumento de poder, e ‘suprema’ licença de poder” (GM/GM III § 1, KSA 5.339).

<sup>47</sup> Num póstumo de 1888, Nietzsche se refere à história das religiões como “*histórias sistematizadas de doença* sob uma nomenclatura moral-religiosa” (Nachlass/FP 1887-1888 14[13], KSA 13.223)

<sup>48</sup> Para Nietzsche, o cristianismo paulino é uma consequência lógica do judaísmo sacerdotal. O filósofo escreve: “(...) o cristianismo só se pode compreender a partir a partir do terreno em que se desenvolveu — ele *não* é um movimento contrário ao instinto judaico, é a própria consequência lógica deste, um passo mais na sua medonha lógica” (AC/AC § 24, KSA 6.191). E ainda: “É no cristianismo, como arte de mentir santamente, que todo o judaísmo, uma técnica judaica exercitada durante vários séculos com a maior seriedade, alcança a sua extrema perfeição. O cristão, essa *ultima radio* da mentira, é o judeu mais uma vez — *três vezes o mesmo*...” (AC/AC § 44, KSA 6.218). Cf. também AC/AC § 32, KSA 6.20; AC/AC § 42, KSA 6.215.

<sup>49</sup> Sobre a ontologia do vir-a-ser, em Nietzsche, cf. NASSER, E. *Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser*. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

como uma “ponte” (*Brücke*) ou uma “passagem” (*Übergang*) é algo que, segundo Nietzsche, falta ao Evangelho cristico. Uma tal acepção seria incompatível com a cosmovisão de Cristo, que suspende a noção de tempo e considera tudo quanto é natural, temporal, espacial, histórico como símbolo e oportunidade para a criação de metáforas<sup>50</sup>. Nietzsche escreve: “A ‘hora da morte’ *não* é uma noção cristã — a ‘hora’, o tempo, a vida física e as suas crises não existem de modo nenhum para o mestre da ‘boa nova’...” (AC/AC § 34, KSA 6.206).

Considerada no âmbito desse registro temporal, a eternidade deixa de ser uma promessa para o além vida e passa a ser um sentimento e uma vivência; um estado psicológico que ocorre em cada instante da prática evangélica. Para Nietzsche, este é o sentido evangélico da Redenção: “O instinto profundo quanto ao modo como se há-de *viver*, para uma pessoa se sentir ‘no Céu’, para se sentir ‘eterna’ (...) é essa, unicamente, a realidade psicológica da ‘Redenção’. É um novo procedimento, *não* uma nova fé...” (AC/AC § 33, KSA 6.205). Foi este novo *ethos*, este modo de vida vinculado a uma cosmovisão que suspende o tempo e a morte para conceber o eterno em cada instante da vida prática evangélica que o cristianismo paulino suplantou, para por no seu lugar a ilusão de uma eternidade como promessa e recompensa àquele que busca, fora da vida, no “além”, o sentido da sua vida. Ao promover tal inversão do registro da temporalidade, a doutrina paulina da vida eterna altera significativamente a mensagem do Evangelho e provoca consequências profundas, não apenas no plano ontológico do cristianismo, mas, como vimos, também nos planos ético e político.

## Considerações finais

Em suma, para Nietzsche, o cristianismo não é um fenômeno homogêneo, uma vez que se desenvolve a partir de duas formas de vida que se inscrevem sob os nomes de Jesus Cristo e de Paulo de Tarso. Na avaliação do filósofo alemão, tanto Jesus quanto Paulo são tipos decadentes, haja vista a debilidade das suas constituições físico-psicológicas. No entanto, enquanto a característica principal do tipo do Redentor é uma incapacidade para antagonismos que se traduz numa prática de vida mansa e resignada, o tipo Paulo é constitutivo de um afeto essencialmente anticristão, o ressentimento, disposição que se traduz numa atitude de vingança contra a vida. É mais uma vez a moral do fraco, o escravo ressentido em relação à abundância de força

---

<sup>50</sup> Cf. AC/AC § 34, KSA 6.206.

do senhor<sup>51</sup>. Influenciado por Tolstói, Nietzsche toma Cristo por um santo anarquista, cuja moral não reconhece qualquer tipo de poder instituído, seja ele de ordem eclesiástica ou laica. Para este anarquista, o reino de Deus não deve ser buscado alhures, num além-mundo, já que ele se encontra em cada um de nós e é um estado de coração e uma felicidade essencialmente vinculada a um modo de vida prático. Na temporalidade crística, tempo e morte são suspensos dando lugar a uma experiência de eternidade vivida a cada instante da prática de vida evangélica. Paulo, por sua vez, é a encarnação do sacerdote asceta judeu e da sua busca por poder. Foi para este propósito que o apóstolo de Tarso introduziu no cristianismo a doutrina da vida eterna como promessa de recompensa após a morte, o que, como vimos, teve consequências significativas no campo da ética e da política. Da perspectiva nietzschiana, tal doutrina rebaixa o valor da vida na medida em que desloca o seu sentido para o “além”; para o nada. Por corromper o sentido de “ser-se cristão”, que de uma forma de vida votada à práxis evangélica transfigurou-se numa forma de vida dedicada à fé em doutrinas do além mundo, Nietzsche entende que Paulo fez do Evangelho de Cristo um *Disangelho*.

## Referências

- BÍBLIA SAGRADA. *Bíblia do Peregrino, Edição de estudo*. Comentários por Luís Alonso Schökel. São Paulo: Paulus, 2002.
- BOUVERESSE, J. *La parole Malheureuse*. Paris: Éditions de Minuit, 1987.
- CAMPIONI, G. *Nietzsche e o espírito latino*. Trad. Vinicius de Andrade. São Paulo: Edições Loyola, 2016
- FREZZATTI JUNIOR, W. *Nietzsche contra Darwin*. São Paulo: Loyola, 2014.
- KAUFMANN, W. A. *Nietzsche: philosopher, psychologist, antichrist*. New Jersey: Princeton University Press, 1974
- KIERKEGAARD, S. *Temor e Tremor*. In: Os Pensadores. Trad. Maria José Marinho. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- LUPO, L. *Forme ed etica del tempo in Nietzsche*. Milano: Mimesis Edizioni, 2018.
- MONTINARI, M. *La volonté de puissance n'existe pas*. Paris: L'Éditions de l'Éclat, 1996.
- MÜLLER-LAUTER, W. *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. Trad. Clademir Araldi. São Paulo: Editora UNIFESP, 2009.

---

<sup>51</sup> Cf. GM/GM I.

- \_\_\_\_\_. “*Décadence* artística enquanto *décadence* fisiológica: A propósito da crítica tardia de Friedrich Nietzsche a Richard Wagner”. In: *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 6, p. 11-30, 1999.
- NASSER, E. *Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser*. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Assim falava Zaratustra*. Trad. Paulo Ozório de Castro. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 1998.
- \_\_\_\_\_. *O Anticristo*. Trad. Paulo Ozório de Castro. Lisboa: Relógio D’água, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Aurora*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Fragments Postumos*. Vol IV. (1885 – 1889). Traducción, introducción y notas de Juan Luis Vermal y Juan B. Llinares. Madrid: Editorial Tecnos, 2008.
- SCHACHT, R. “O naturalismo de Nietzsche”. In: *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n.29, v. 1, p. 35-75, 2011.
- TOLSTOÏ, Léon. *Ma Religion*. Paris: Libraire Fischbacher, 1885.
- VALADIER, P. *Nietzsche y la crítica del cristianismo*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.

Email: alexandergoncalves@uenp.edu.br

Email: alison\_vander@hotmail.com

Recebido: 02/2024

Aprovado: 12/2024