

A CRÍTICA NIETZSCHEANA DA RELIGIÃO

Edélcio Ottaviani¹

RESUMO

Em muitos círculos intelectuais, a pessoa e o pensamento de Nietzsche são vistos ora com aversão, ora com ufanismo. Este artigo tem por objetivo contribuir à suspensão de tais preconceitos, a fim de propiciar ao leitor uma abordagem objetiva da crítica nietzscheana da religião, sobretudo do Cristianismo, e de tudo o que esta crítica apresenta de riqueza e ao mesmo tempo de limitação. Compreender o caráter *reativo* do ideal ascético de cunho religioso à luz de Nietzsche é ter uma visão mais profunda da práxis religiosa em seu caráter de *Vontade de Potência* contrária à vida e descobrir o quanto ela pode se afirmar em seu favor.

Palavras-chave: Perspectivismo, ideal ascético, moral dos escravos, ressentimento, má-consciência, Religião como *Vontade de Potência ativa e reativa*.

ABSTRACT

In many circles, the person and the thinking of Nietzsche are seen sometimes as aversion, sometimes as proud. This article has the goal contribute to suspend such prejudice in order to give the reader and objective approach of the nietzschean religion, over all of the Christianity and of everything that this critics shows

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Católica de Louvain (Bélgica), professor no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC-Campinas.

richness and the same time in limitation. Understanding the reactive character of the ascetic ideal having in mind Nietzsche ideas means having a larger sight of the religious praxis in this characteristic of Power Will against the life and discover the amount it can affirm in his favor.

Key-words: *Perspective look, ascetic ideal, slaves moral, resentment, hard conscience, Religion as active and reactive Power Will.*

Introdução

Wagt's mit meiner Kost, ihr Esser! Morgen schmeckt sie euch schon
besser Und schon übermorgen gut!

(Nietzsche, GS § 1)¹

Ainda que se tenham reservas em relação ao pensamento de Nietzsche, não se pode negar que a sua maneira de abordar um problema é deveras fascinante. O encantamento poético de seu estilo, a fineza e a alegria de suas obras – caracterizadas por uma ironia que não altera nem a profundidade nem a sagacidade de seu pensamento – marcaram profundamente o pensamento literário e filosófico do século XX.

Se para uns, ele não passa de um louco e de um niilista, para outros, representa o herói e o profeta de um novo tempo. Louvado ou combatido, devemos concordar que seu pensamento nunca passou despercebido pelas pessoas sedentas de uma compreensão mais profunda da existência e da realidade humanas.

Alguns ainda vêem em Nietzsche e na sua proclamação da *morte de Deus* a pedra angular sobre a qual está baseada toda a crise de valores contemporânea, oriunda de um relativismo moral. Outros, ao contrário, vêem na sua filosofia a expressão última da liberdade humana, querendo dar ao homem um destino verdadeiramente divino. Para estes

⁽¹⁾ "Ouseis experimentar da minha cozinha, glutões!
Amanhã ela será de um gosto melhor,
Depois de amanhã ela vos parecerá boa." (*Gaia Ciência* § 1)

últimos, ele foi o filósofo que mais amou a vida tal como ela se nos apresenta, apesar do sofrimento que a caracteriza; foi aquele que restituiu ao ser humano o estatuto de “co-criador de um novo mundo”, de uma ordem moral capaz de superar a oposição cristalizada entre *bem* e *mal*:

“A crença fundamental dos metafísicos é a *crença na oposição de valores (Glaube an die Gegensätze der Werthe)*. Nem aos mais cuidadosos entre eles ocorreu duvidar aqui, no limiar, onde mais era necessário: mesmo quando haviam jurado para si próprios de *omnibus dubitandum* [de tudo duvidar]. Pois, pode-se duvidar, primeiro, que existam absolutamente opostos, segundo, que as avaliações e oposições de valor populares, nas quais os metafísicos imprimiram seu selo, sejam mais que avaliações-de-fachada (*Vordergrunds-Schätzungen*), perspectivas provisórias, talvez inclusive vistas de um ângulo exterior, talvez de baixo para cima (*vielleicht noch dazu aus einem Winkel heraus, vielleicht von Unten hinauf*), “perspectivas de rã” para usar uma expressão familiar aos pintores.”²

No entanto, mais grave do que caracterizá-lo de puro niilista seria talvez acusá-lo de instigador do anti-semitismo e de precursor do nazismo. Significativas são as obras que tiveram por tarefa a dissociação entre Nietzsche e o anti-semitismo e, conseqüentemente, do nazismo. Gianni Vattimo, num artigo intitulado “*Aspectos da renascença nietzscheana na Itália*”, cita o grande esforço de Giorgio Colli e Mazzino Montinari em ressaltar a grandeza de seu pensamento, esclarecendo os leitores a respeito da falta de fundamento que envolve uma tal acusação:

“Quanto a Montinari, ele tentou incessantemente restabelecer uma imagem filologicamente fundada de Nietzsche, combatendo, sobretudo, por meio de um exame atento dos manuscritos, a imagem do Nietzsche nazista, antidemocrático, etc., que tinha sido forjada por sua irmã no início do século.”³

É o próprio Nietzsche que proclama a repulsão que ele sente em relação ao anti-semitismo que animava sua irmã Elizabeth. Numa de suas cartas endereçadas à mãe, Nietzsche fala de sua irmã e de seu marido, o médico Bernhard Förster, ambos estabelecidos no Paraguai.⁴ Nessa carta, ele demonstra a antipatia que sente pelo seu cunhado e por suas idéias ligadas ao *Nationalsozialismus*:

⁽²⁾ NIETZSCHE, *Para além do Bem e do Mal*, p. 10.

⁽³⁾ VATTIMO, Gianni. *Italie: Aspects de la renaissance nietzschéenne*, p. 41.

⁽⁴⁾ Cf. MACINTYRE, Ben. *Elizabeth Nietzsche ou la folie aryenne*.

“As notícias do Paraguai são verdadeiramente muito reconfortantes: no entanto, eu não tenho, como jamais tive, e ainda mais agora, a mínima vontade de me sentar em companhia desse anti-semita que é o senhor meu cunhado. Suas idéias e as minhas são diferentes e eu não o lamento.”⁵

Gianni Vattimo atesta o enorme esforço de Colli e Montinari em descobrir a cronologia dos aforismos, através dos quais Elizabeth Förster redigiu o esboço de uma obra projetada por Nietzsche e intitulada *Vontade de Potência*, da qual não havia mais do que rascunhos e uma gama de textos que foram reagrupados aleatoriamente por ela e publicados postumamente. Colli e Montinari quiseram restabelecer a ordem dos escritos e desconstruir a ideologia nazista que se encontrava em sua redação, pois, ainda que ela tenha sido redigida a dois, quer dizer, por ela e pelo amigo e discípulo de Nietzsche, Heinrich Köselitz,⁶ a influência ideológica de Elizabeth sobre a obra se revelou predominante e, o que é pior, de uma perversidade inquietante.

1. Características peculiares do Filósofo

Nietzsche nasceu em Röcken, Alemanha, em 15 de outubro de 1844 e morreu em Weimar no dia 25 de agosto de 1900. Filho e neto de pastores protestantes, Nietzsche ficou órfão de pai aos cinco anos. A figura paterna lhe será eternamente cara e a sua falta marcará profundamente a sua vida e o seu pensamento. Desde o tempo de colégio, Nietzsche buscou em homens mais velhos alguém que pudesse suprir a ausência paterna, guiando-o, incentivando-o e motivando-o, sobretudo em sua vida acadêmica. Foi assim com Ritschil (professor de filologia), com o compositor Richard Wagner e Schopenhauer - que ele conheceu somente através dos livros e a quem ele tece um grande elogio na *Terceira Consideração Intempestiva*: Schopenhauer Educador. Passada a fase juvenil, Nietzsche alcançará a maioridade, afastando-se e libertando-se da influência daqueles que ele considerava os seus verdadeiros preceptores.

⁽⁵⁾ NIETZSCHE, *Dernières Lettres*, p. 37-38.

⁽⁶⁾ Mais conhecido como Peter Gast.

Formado primeiramente em filologia, Nietzsche desenvolveu seu pensamento debatendo-se fortemente contra certas teses hegelianas e mais particularmente kantianas, sobretudo no que diz respeito ao historicismo hegeliano e à metafísica kantiana, esta última condicionada pelo imperativo moral.

No entanto, devemos admitir que, ainda que se tenha tornado um crítico mordaz do pensamento kantiano, Nietzsche tinha uma grande admiração pelo Kant “corajoso e penetrante”, descobridor da *subjetividade do tempo, do espaço e da causalidade*. Ele o louva por haver eliminado a crença na pretenciosa metafísica objetiva e por ter anunciado um “relativismo” de perspectivas – em sua teoria sobre o fenômeno -,⁷ e por abrir as portas para os filósofos artistas, capazes de, pela *razão* conjugada à *Vontade de Potência*, transformar a realidade que os cerca. De contemplação, a filosofia passa a ser criação.

Em *Schopenhauer Educador*, Nietzsche vê em Kant o risco de um *desespero da verdade*, levando-nos a um ceticismo relativista e renunciando a posição que ele próprio tomará a seguir.⁸ Em sua fase racionalista, inaugurada com a publicação de *Humano demais humano* e rompendo com os ideais wagnerianos, Nietzsche criticará Kant por ter sucumbido à moral cristã e ter restabelecido, através dela, a metafísica tradicional. Ele censurará Kant por ter recuperado o que antes ele havia criticado: “*Tal uma raposa que cai de novo na armadilha - ora, fora justamente a sua força e inteligência que tinham conseguido desarmá-la*” (*Gaia Ciência* § 335).

Para Nietzsche, a célebre frase kantiana “*Eu tive que abolir o saber para dar lugar à fé*” significa a abdicação do conhecimento diante do sentimento, a renúncia da crítica ao obscurantismo reacionário que triunfará no romantismo alemão.

Nietzsche é, portanto, o filósofo do perspectivismo⁹ e este *penchant* por olhar através de diferentes perspectivas é constatado por Lou Salomé e confirmado por um de seus biógrafos, Rüdiger Safranski.

(7) Para Kant, ao ser humano resta o conhecimento do *fenômeno*, o modo como os objetos se dão à consciência que os percebe, mas não lhe é possível o conhecimento do *noumeno*, quer dizer, da “coisa em si”.

(8) NIETZSCHE, *Considérations Inactuelles III*, §3, p. 33.

(9) Não posso deixar de dizer que vejo na definição de verdade operada por Heidegger em *Sein und Zeit* (§ 44) uma certa influência do perspectivismo nietzschiano, pois a Ontologia fundamental de *Sein und Zeit* retoma a noção aristotélica de verdade atribuindo-lhe uma configuração particular: *verdade* como *desvelamento* dinâmico do Ser, operado pelas *perspectivas existenciais* do *Dasein*.

Lou Salomé escreve:

“Para Nietzsche, uma solução encontrada não era nunca o termo final, pelo contrário, era o sinal de *uma mudança de ponto de vista* que o obrigava a olhar o problema sob um novo ângulo, a fim de lhe apresentar uma nova solução (...) Nietzsche não admitia que um problema, seja ele qual for, comportasse uma solução definitiva.”¹⁰

Em relação ao Nietzsche olhando a si próprio neste jogo de perspectivas angulares, Rüdiger Safranski escreve:

“O escrever de Nietzsche sobre si mesmo pressupõe a capacidade de não se vivenciar apenas como *individuum*, algo indivisível, mas como *dividuum*, algo divisível. Uma tradição poderosa fala do “individuum” como de um cerne indivisível do ser humano. Mas muito cedo Nietzsche fizera experimentos com a divisão do cerne do indivíduo. (...) Curiosidade, pensamento excessivo têm de estar em jogo, ser apaixonado por si mesmo e ser seu próprio inimigo, tem de ter havido rupturas, euforias desesperos que favorecem ou desafiam o auto-despedaçamento do indivisível, a “dividualização” do indivíduo.”¹¹

Este jogo de perspectivas diferenciadas, realizadas por um mesmo sujeito, Paul Ricœur o denominou de “*Cogito brisé*”, quer dizer, o *Pensamento rompido, quebrado, despedaçado*. No prefácio de *Soi-même comme un autre*, Ricœur analisa as conseqüências da crítica nietzscheana sobre o *Cógito cartesiano* (Cf. PBM § 16) e sobre a primazia do sujeito pensante (Cf. *Ibidem* § 17). Em *Humano demasiado Humano*, Nietzsche nos diz:

“Ordinariamente, a gente se esforça para conquistar, por todas as situações e todos os acontecimentos da vida, uma disposição única da alma, das maneiras de ver de um só gênero, é isto, sobretudo, o chamado espírito filosófico. Se pode, no entanto, ser mais aproveitável ao enriquecimento do conhecimento de não se uniformizar ao acaso, mas de prestar atenção à voz discreta das diversas situações da vida, estas últimas, trazem em si as suas próprias maneiras de ver. Participa-se então pelo conhecimento da vida e da natureza de **muitos seres**, a partir do momento que não se trate mais a si mesmo como indivíduo solidificado, constante e um.”¹²

⁽¹⁰⁾ LOU SALOMÉ, *Nietzsche à travers ses oeuvres*, p. 63-64.

⁽¹¹⁾ SAFRANSKI, R. *Nietzsche*: Biografia de uma tragédia, p. 19-20

⁽¹²⁾ *HdH I* § 618.

Através do pensamento de Nietzsche, a dúvida cartesiana é levada ao seu extremo, o que, em outras palavras, fez o filósofo dizer: “*Je doute mieux qui Descartes.*”¹³ Ricœur, ainda que confesse que um tal exercício de pensamento (dúvida hiperbólica) possa levar a um total ceticismo, admite que não foi este o objetivo de Nietzsche. O que ele realmente quis foi demonstrar que não há *certeza* que nos garanta absolutamente contra a dúvida e que não existe verdade apreendida pelo cogito que seja absoluta:

“Eu retenho (ich halte) a fenomenalidade igualmente do mundo interior: tudo o que se nos *torna consciente* é de um ponto ao outro aprioristicamente arranjado, simplificado, esquematizado, interpretado - o processo real da “percepção” interna, o *encadeamento causal* entre os pensamentos, os sentimentos, as cobiças, como aquele entre sujeito e objeto, nos são absolutamente velados - e talvez pura imaginação.”¹⁴

Interpretando esta passagem, Ricœur acrescenta:

“Proclamar assim a fenomenalidade do mundo interior, é, primeiramente, alinhar este último sobre o mundo dito exterior, cuja fenomenalidade não significa de forma alguma objetividade num sentido kantiano, mas precisamente “arranjo, simplificação, esquematização, interpretação”; para compreender este ponto, é necessário ter presente o espírito de ataque contra o positivismo; lá onde este aqui diz: o que existe são só os *fatos*, Nietzsche diz: os fatos, é o que não existe, somente *interpretações* (...) Nietzsche não diz dogmaticamente - não importa o que aconteça ou o que se faça - que o sujeito é multiplicidade: ele *prova* essa idéia; ele brinca de alguma forma com a idéia de uma multiplicidade de sujeitos lutando entre eles, como as “células” em rebelião contra a instância dirigente.”¹⁵

No entanto, para suportar o desvelamento dos dramas da existência, intrinsecamente ligado a esse jogo de mutações, e a dura constatação da “relatividade”¹⁶ de nossos credos e opiniões, para Nietzsche não há outro remédio, ou melhor, elixir, do que a *música*. Ela nos incita a inserirmo-nos de novo no mistério do Ser; ela nos incita e

⁽¹³⁾NIETZSCHE, Apud RICŒUR, P. *Soi-même comme un autre*, p. 27.

⁽¹⁴⁾Idem, *Fragmentos Póstumos novembro de 1887 a março de 1888*, apud RICOEUR P. *Soi même comme un autre*, p. 25-26.

⁽¹⁵⁾Cf. Idem., p. 26-27.

⁽¹⁶⁾ Como bem disse Heidegger, a “relatividade” inerente à busca da verdade não significa arbitrariedade, mas uma consciência de que nossa abordagem do fenômeno se encontra numa relação com o tempo e o espaço que ocupamos (relatividade) (Cf. *Sein und Zeit* § 44).

nos anima a enfrentar os revezes da existência, impulsionando nossos nervos e nossos músculos a lutar contra os incontáveis “nãos” que a vida nos dá e a dirigir-lhe um magnânimo “sim”, com a criatividade onírica que lhe é própria. Eis, aí, em primeiro lugar, a razão de sua convivência com Richard Wagner: “*sem música a vida seria um engano!*”¹⁷

A música o convida ao Ser, mesmo e apesar dos constantes problemas de saúde e os arroubos de solidão. Para ele, a atmosfera vital sem a proximidade da música é um problema que o acompanhará por toda sua vida. Sem a música, a vida parece demasiado cruel. É o que ele constata numa de suas cartas dirigidas a Erwin Rohde, datada de 21 de dezembro de 1871: “*E quando voltei do concerto em Mannheim, senti realmente o horror tresnoitado, singularmente intensificado diante da realidade cotidiana: porque ela nem me parecia mais real, mas espectral.*”¹⁸

Segundo Rüdiger Safranski, toda a filosofia de Nietzsche é uma tentativa de manter-se vivo ainda que a música tenha acabado. O grande valor da música está em nos seduzir em favor da vida, razão pela qual, findada a convivência com Wagner, ele a transporte para a linguagem, os pensamentos e os conceitos. Sua filosofia, *ele procurou fazer dela um verdadeiro hino à vida.*

2. Nietzsche a favor de tudo o que afirma a vida e crítico mordaz de tudo o que a anemiza.

Se em suas cartas e livros¹⁹ Nietzsche atesta sua aversão pelo anti-semitismo, em alguns de seus escritos ele reconhece, ainda que reservadamente, a contribuição cultural legada pelos judeus:

“No entanto, eu gostaria de saber até onde, por ocasião de uma explicação geral, não será necessário ser indulgente em relação a um povo que, de todos, teve a história mais cheia de misérias, ainda que seja também de sua culpa, e ao qual nós devemos o homem mais nobre (o Cristo), o sábio mais puro (Espinosa), o Livro mais imponente e a lei moral mais influente do mundo. (...) Em sua maior parte, a vitória de uma

⁽¹⁷⁾NIETZSCHE apud SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche**: Biografia de uma Tragédia, p. 13.

⁽¹⁸⁾Ibidem.

⁽¹⁹⁾Cf. Idem, **Genealogia da Moral**, III § 26.

explicação mais natural do mundo, mais conforme a razão e, em todo caso, liberta do mito, nós devemos ao esforço desse povo.”²⁰

Todavia, é preciso ser honesto e reconhecer que uma grande parte de suas obras é demasiado crítica em relação ao judaísmo, pois, se, por um lado, lhe devemos uma visão mais realista da vida; por outro, os judeus nos transmitiram a pior “doença” que poderia ter atingido a natureza humana, a saber: o *niilismo* causado pelo *ressentimento* e pela *má consciência*.

Segundo Nietzsche, os Judeus são seres fundamentalmente apaixonados pela vida, mas cuja vontade de viver não estava à altura dessa paixão. Enquanto povo de *senhores*, eles se viram na situação dramática de escravos, conseqüência das deportações e exílios sucessivos. Para se livrarem de um tal peso, eles criaram para si uma moral e uma forma de vida invertida. Como Nietzsche diz: “eles criaram um *anti-mundo para se darem a ilusão de criar um mundo*” (Cf. *Anticristo* § 24).

Nietzsche critica nos judeus, e conseqüentemente nos cristãos, a sua tendência em criar *um outro mundo* negando o mundo real, ou melhor, a vida real - aquela na qual estamos inseridos. Essa negação é o que Nietzsche denomina de *decadência*,²¹ cuja expressão mais aprimorada se encontra no Cristianismo, pois os sacerdotes cristãos espiritualizam o ressentimento e o fazem se voltar contra o próprio ressentido, tornando-o uma peça fundamental em sua luta pelo poder:

“O ideal ascético expressa uma vontade: onde está a vontade contrária, em que se expressaria um *ideal contrário*? O ideal ascético tem uma finalidade, uma meta - e esta é universal o bastante para que, medidos por ela, todos os demais interesses da existência humana pareçam estreitos e mesquinhos; povos, épocas e homens são por ele interpretados implacavelmente em vista dessa única meta, ele não admite qualquer outra interpretação, qualquer outra meta, ele rejeita, renega, afirma, confirma somente a partir da *sua* interpretação (e houve jamais um sistema de interpretação mais elaborado?); ele não se

^[20]Idem, *HdH* II, § 475.

^[21]Nietzsche se serve do substantivo “decadência” (*décadence*) para analisar e caracterizar, sejam indivíduos, sejam instituições, sejam mesmo as civilizações cuja existência é fundada sobre uma certa concepção *ideal* da vida. Resumindo, *decadente* é, pois, para ele, tudo o que termina por desprezar a *realidade* (*Wirklichkeit*) em nome de uma visão ideal do mundo e da vida.

submete a poder algum, acredita, isto sim, na sua primazia perante qualquer poder, na sua incondicional *distância hierárquica* em relação a qualquer poder - ele acredita que nada existe com poder na Terra que não receba somente dele um sentido, um valor, um direito à existência, como instrumento para a *sua* obra, como meio e caminho para *sua* meta, para *uma* meta...²²

Nietzsche permanece o crítico mais radical do Cristianismo e de todas as religiões e doutrinas que, baseadas no *ideal ascético* e numa *verdade revelada*, acabam por condenar completamente o mundo em que vivemos. Esta condenação encontra a sua justificação na noção de um mundo supra-sensível, *ideal*, julgando negativamente a realidade em que vivemos (*Wirklichkeit*). Para Nietzsche, é esta vida, apresentada em todas as suas contradições, que constitui o único dado realmente efetivo. Sua condenação em nome de um mundo ideal resulta no *niilismo* no qual a humanidade se encontra imersa há mais de dois mil anos, pois, segundo ele, antes do advento do Cristianismo, existiu Platão, que também era um niilista. Sendo assim, em sua tentativa de libertar o homem de sua *vontade de verdade a qualquer preço* e de seu corolário, o *desgosto da vida (décadence)*, Nietzsche desencadeia uma crítica radical de tudo o que, ligado a este *mundo ideal*, absoluto, permanente, verdadeiro, julga negativamente a vida. Para ele, só existe um mundo: "aquele da realidade atuante e viva (*Wirkende und Lebende selber*) se apresentando aos nossos sentidos e se desvelando através deles"²³, representado pela diversidade de estimativas e de perspectivas.²⁴

Segundo a *Terceira dissertação da "Genealogia da Moral"*, a diferenciação *real/aparente*, atribuída aos fenômenos, encontra a sua raiz no ideal ascético pregado pela classe sacerdotal judaica e se mostra como o artifício primordial utilizado pelos sacerdotes para combater o poder da aristocracia e a ordem social por ela estabelecida.

No entanto, se, por um lado, Nietzsche vê nessa luta pelo poder uma manifestação positiva da *vontade de potência* no seu movimento criador e construtor de uma nova ordem de valores, por outro, ele denuncia o aspecto negativo e reativo do *artifício* utilizado pela classe sacerdotal de tradição indo-européia, a saber: a *inversão dos valores* baseada no *ressentimento* gerando o *niilismo* e a *decadência*. Estes últimos não

⁽²²⁾NIETZSCHE, *Genealogia da Moral*, III § 23.

⁽²³⁾Idem, *Gaia Ciência* § 54.

⁽²⁴⁾Cf. Idem. *Para além do Bem e Mal* § 2.

estão somente presentes na cultura helênica, encontramos-os, sobretudo, no Oriente, onde a crença num mundo supra-sensível, oposto a este aqui, é bem mais difundida. Para o filósofo alemão, ainda que o niilismo recuse, tal qual o sentimento trágico, o sofrimento na vida, ele está longe de alcançar a excelência do segundo.

À diferença do trágico, que assume primeiramente o sofrimento para depois vencê-lo, o niilista quer desvencilhar-se dele a todo custo, procurando incansavelmente a causa de sua dor física ou moral. É bem verdade que num primeiro momento, a forma de agir do niilista se apresenta mais racional, já que ninguém tem a intenção de sofrer; no entanto, ele simplifica excessivamente as “razões” do sofrimento e identifica apressadamente o culpado, terminando por instaurar a *vingança* que reforça o *ressentimento*. É devido à sua tendência a desembaraçar-se da causa do sofrimento - *a não importa qual preço* - que fez com que a concepção judaica da vida adquirisse um caráter niilista e fosse marcada pela decadência.²⁵

Sabemos que o *judaísmo primitivo* sempre encontrou no inimigo, no *diferente*, a causa do seu sofrimento, e é pelo sacerdote judeu, a exemplo dos Brâmanes, que esta obsessão em encontrar um culpado fora de si, no poder rival, se instaurou no meio do povo judaico. É bem verdade que o Antigo Testamento é rico em citações que atribuem à infidelidade do povo a razão de sua infelicidade; porém, esta infidelidade é sempre caracterizada pela proximidade dos povos pagãos. Os pagãos são sempre os impuros, os *malvados*. Para a ortodoxia judaica, é necessário o seu distanciamento a *todo preço* e se, por acaso, alguém os tiver tocado ou mesmo tocado um só de seus utensílios, deverá ser purificado sob pena de tornar-se ele também um impuro. E já que eles são os malvados, todos os que não são como eles são bons. Eis aí a *lógica do ressentimento*: “tudo o que o inimigo faz é ruim e como *eu* não sou como ele, *tudo o que eu faço diferente dele é bom*”. Dentro desse contexto, se estabelece a *moral reativa*. Ela não afirma primeiramente o que é bom, ela o conclui a partir de uma reação. A moral reativa (dos escravos) cria os valores a partir de uma negação. Para agir, ela tem necessidade de um inimigo, sua ação não passa de uma *re-ação* ao que é *ativo* pela força de sua afirmação (cf. *GM I § 10*).

²⁵Segundo Nietzsche, o niilista não passa de um homem doente atingido por uma dispepsia crônica, incapaz de digerir os acontecimentos passados, ele sucumbe às conseqüências negativas do ressentimento. Nesse sentido, Jesus, com a sua teoria do perdão, possibilitou não só a libertação do ofensor, mas a do próprio ofendido, libertando-o dos efeitos nocivos do rancor (Cf. NIETZSCHE, *O Anticristo* § 40), por isso ele foi o mais nobre dos homens (Cf. Idem, *Humano demasiado humano* I § 475).

Porém, se o judaísmo viu no outro a causa de seu sofrimento, o cristianismo o encontrou, sobretudo, no *sujeito que sofre*. O primeiro desenvolve a *vingança*, o segundo dá livre curso ao *sentimento de culpabilidade*. Com a primeira forma de pensar e de agir, é o *ressentimento* que toma corpo; através da segunda, é a *má-consciência* que reina. O sacerdote ascético cristão, com sua noção de "falta" (pecado), é o médico que torna o doente ainda mais doente:

"Sofrendo ele mesmo de qualquer coisa, sem dúvida fisiológica, a exemplo de um animal trancado numa gaiola, sem saber por que e para que, o homem termina por pedir conselho a alguém que conhece até mesmo o que está escondido, e eis então que ele recebe uma indicação, ele recebe do seu mago, do sacerdote ascético, a *primeira designação* da "causa" do seu sofrimento: ele deve encontrá-la nele mesmo, numa *falta* cometida, num momento do seu passado, ele deve compreender o seu sofrimento como um "castigo".²⁶

Concluindo, podemos dizer assim, que é a má-consciência que torna o homem doente e a sua existência um peso a carregar. Para afastar o *ressentimento* e a *má-consciência*, Nietzsche procurará realizar uma *transmutação de todos os valores*, através de uma recuperação do *sentimento trágico* do qual o deus grego Dionísio é o inspirador. Segundo a sabedoria trágica antiga, o fim de todo herói, cujo arquétipo é Dionísio (cf. NT § 10), é a libertação de sua infelicidade por um ato de coragem criativo destinado à desmesura (*hybris*), quebrando todos os elos da racionalidade e não se limitando a uma busca lógica e incansável da causa do sofrimento, mas dando um sentido à vida, mesmo quando ela se apresenta desprovida de um:

O super-homem (Übermensch) é o sentido da terra. Fazei a vossa vontade dizer que o super-homem seja o sentido da terra! (...) Outrora, o delito contra deus era o maior dos delitos; mas Deus morreu e, assim, morreram também os delinquentes dessa espécie. O mais terrível, agora, é delinquir contra a terra e atribuir mais valor às entranhas do imperscrutável do que ao sentido da terra.

(...) Quero atingir a minha meta, quero seguir o meu caminho; e pularei por cima dos hesitantes e dos ratardatários. Que a minha jornada seja a sua ruína!²⁷

⁽²⁶⁾ Idem, *Genealogia da Moral*, III §20.

⁽²⁷⁾ Idem, *AFZ*, Prólogo § 3.

Isso dissera Zaratustra ao seu coração quando o sol estava no meio-dia; voltou, então, para o alto um olhar indagador - pois ouvia sobre sua cabeça o grito agudo de uma ave. E eis que viu uma águia voando amplos círculos no ar e dela pendia uma serpente, não como presa, mas como amiga, pois segurava-se em seu pescoço.

"São meus animais!", disse Zaratustra, regozijando-se de todo coração. O animal mais altivo debaixo do sol e o animal mais prudente debaixo do sol - saíram em exploração

Querem saber se Zaratustra está vivo. Em verdade estou eu ainda vivo?

Encontrei mais perigos entre os homens do que entre os animais, perigosos são os caminhos de Zaratustra. Possam guiar-me os meus animais!

Após dizer isso, lembrou-se Zaratustra das palavras do santo na floresta, suspirou e assim falou ao seu coração:

"Pudesse eu ser mais prudente! Pudesse eu ser prudente por natureza, como a minha serpente! Mas estou pedindo o impossível; assim, peço à minha altivez que acompanhe sempre a minha prudência. E se, algum dia, a minha prudência me abandonar - ah, como gosta de bater asas!, - possa a minha altivez, então, voar ainda em companhia da minha loucura!".

Assim começou o ocaso de Zaratustra."²⁸

Conclusão

Vimos, portanto, os pontos fundamentais da crítica nietzscheana da Religião. No entanto, poderíamos também dirigir-lhe uma crítica nos moldes da que ele próprio dirigiu a Schopenhauer, por este ter contemplado somente o *caráter negativo* da Vontade. Poderíamos dizer-lhe também que ele não viu mais do que os aspectos negativos do Cristianismo. Sabemos que sua crítica tem um propósito: desconstruir a base sobre a qual se apóia a moral ascética, alicerces de todo o pensamento moderno (*Kant e seu imperativo categórico*) e farol para os

⁽²⁸⁾Ibidem, Prólogo, § 10.

movimentos de esquerda inspirados no materialismo dialético.²⁹ O que Nietzsche viu na religião foi somente a expressão de uma *Vontade de Poder Reativa* condenando a vida em nome de sua vontade de viver e de se afirmar. Num artigo, intitulado *Religião como Vontade de Potência Ativa: uma análise da práxis da Igreja católica latino-americana sob o olhar nietzschiano*, publicado em Revista LUMEN em dezembro de 1996, retomei as teses aqui formuladas e, a partir de alguns conceitos fundamentais do pensamento nietzschiano, apresentei as características que podem fazer da práxis cristã uma força a favor da vida. Procurei demonstrar que, nos tempos da ditadura militar, a práxis oriunda da Teologia da libertação representou para o Brasil e para toda a América Latina a expressão de um modo de ser e de pensar próximos da realidade oprimida do povo latino-americano, suscitando ao mesmo a aplicação efetiva do processo de evangelização suscitado pelo Concílio Vaticano II e uma revisão de certos discursos idealizados e promulgados pelo Magistério da Igreja, como aquele de que “o clero não deve se meter em política.” Com os limites que lhe são inerentes, de 1965 a 1985, a Igreja Católica latino-americana, em comunhão com algumas denominações protestantes, representou para todo o continente a expressão de uma *Vontade de Poder Ativa* em sua luta pela afirmação da vida, sendo a grande propulsora do processo de redemocratização da América Latina.

Ressalto assim não somente os aspectos fundamentais da crítica nietzscheana do cristianismo, mas também os elementos que devem ser levados em consideração por quem deseja viver, aprofundar e promover os auspícios positivos da religião.

⁽²⁹⁾ “Nunca ouviram falar deste homem insensato que em pleno dia acendeu sua lanterna e pôs-se a correr na praça pública gritando sem cessar: Procuvo Deus! Procuvo Deus! Como lá se encontravam muitos que não acreditavam em Deus, seu grito provocou uma grande hilariedade – Ter-se-á perdido? Perguntou um. – Ter-se-á perdido como criança? – perguntou outro. Ou estará escondido? Terá medo de nós? Terá partido? – assim gritavam e riam todos ao mesmo tempo. O louco saltou em meio a eles e trespassou-os com seu olhar. – Para onde Deus foi? – bradou – Vou lhes dizer! Nós o *matamos*, vós e eu! Nós todos, nós somos seus assassinos!(...) O insensato calou após pronunciar estas palavras e voltou o olhar para seus ouvintes; também eles se calavam como ele e o fitavam com espanto. Atirou, finalmente, a lanterna ao chão de tal modo que se espatifou, apagando-se. – Chego muito cedo – disse então, - meu tempo não é chegado. Este evento enorme está a caminho, aproxima-se e não chegou ainda aos ouvidos dos homens.” (NIETZSCHE, *Gaia Ciência* § 125).

Bibliografia

MACINTYRE, Ben. **Elisabeth Nietzsche ou la folie aryenne**. Paris: Robert Laffont, 1993.

LOU SALOMÉ. **Nietzsche à travers ses oeuvres**. Paris: Grasset, 1992.

NIETZSCHE, F. **Assim Falou Zaratustra**. 2ª edição. Tradução de Mário da Silva. Rj: Civilização Brasileira, 1981.

_____. **Gaia Ciência**. Tradução de Maria Helena Rodrigues de Carvalho et alii. Lisboa: Relógio d'Água, 1998.

_____. **Genealogia da Moral**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

_____. **Humano demasiado Humano**. Tradução de Paulo Osório de Castro. Lisboa: Relógio d'Água, 1997.

_____. **Para além do Bem e do Mal**. 2ª edição. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

_____. **Dernières Lettres**. Préface de Jean-Michel Rey. Traduit de l'allemand par Catherine Perret. Paris: Rivage, 1989.

_____. **Considérations Inactuelles III**, §3. Traduit de l'allemand par Henri-Alexis Baatsch. Paris: Gallimard, 1988.

RICŒUR, P. **Soi-même comme un autre**. Préface. Paris: Du Seuil. 1990,

SAFRANSKI, R. **Nietzsche: Biografia de uma tragédia**. Tradução de Lya Luft. São Paulo: Geração, 2001.

VATTIMO, Gianni. **Italie: aspects de la renaissance nietzschéenne**. In: **Magazine Littéraire**. Paris, avril, 1992. P. 41s.

Recebido em 18/09/2006.