

AS LEITURAS NIETZSCHIANAS SOBRE A GÊNESE DO CRISTIANISMO¹

Eron Santos Pereira

Doutorando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF - UFRJ) e Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPGFIL - UFRRJ). Atualmente é professor na Rede Municipal de Teresópolis/RJ.

RESUMO

O artigo analisa a leitura de Nietzsche sobre a origem do cristianismo, destacando sua crítica à transformação do Deus judaico, Javé, de uma figura guerreira para um Deus moral e pacífico. Para Nietzsche, essa mudança marca a decadência dos valores vitais, promovendo uma moral fraca e ressentida. Jesus é visto não como herói, mas como um “espírito livre”, cuja mensagem foi distorcida, originando uma religião que reprime os instintos e fortalece o niilismo. O cristianismo, segundo Nietzsche, não rompe com o judaísmo, mas o continua, consolidando a vitória da moral de rebanho e a negação da vida.

PALAVRAS-CHAVE

Nietzsche, cristianismo; judaísmo; niilismo

ABSTRACT

The article analyzes Nietzsche's reading about of the origin of Christianity, emphasizing his critique of the transformation of the Jewish God, Yahweh, from a warrior figure to a moral and peaceful God. For Nietzsche, this change marks the decline of vital values, promoting a weak and resentful morality. Jesus is seen not as a hero, but as a “free spirit”, whose message was distorted, giving rise to a religion that represses instincts and reinforces nihilism. According to Nietzsche, Christianity does not break with Judaism, but continues it, consolidating the triumph of herd morality and the denial of life.

KEYWORDS

Nietzsche; christianity; judaism; nihilism

¹ O trabalho apresentado faz parte da produção da tese de doutorado do autor, cujo tema é: “O Cristianismo Segundo Nietzsche”, que até a presente data está em fase de elaboração.

INTRODUÇÃO

O cristianismo surge no século I d.C. e ao longo dos séculos foi responsável pela unificação dos elementos socioculturais da Europa, unificando diversos povos distintos e disseminando o monoteísmo de origem judaica e o pensamento de origem socrático-platônica. A ética, a moral, os valores, os costumes da civilização europeia estavam justamente fincados no pensamento cristão.

Neste quesito, o pensador alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900) entendia muito bem que para a superação do processo de desvalorização dos valores antes constituídos, também era preciso estudar como eles se formaram. A proposta deste artigo é analisar a partir da ótica nietzschiana como a religião cristã se formou e se constituiu como hegemônica e negadora das pulsões de vida, e como ela contribuiu para o seu processo de niilização da vida.

A HISTÓRIA JUDAICA E A CRIAÇÃO DO CRISTIANISMO

Para obtermos uma melhor compreensão do tema aqui proposto, é necessário correlacionar o judaísmo e o cristianismo. Como se sabe, os hebreus saíram do Egito e peregrinaram até a região da Palestina e durante séculos viveram uma luta contra os cananeus que ali viviam e lá se estabeleceram.

É importante salientar que a estrutura da crença em um único deus era, por muitas vezes, conflituosa com outras divindades da região. Era muito comum a essas civilizações terem um panteão de deuses cuja ligação estava intrinsecamente atrelada ao seu modo de vida, que era a agricultura. Baal, que era uma divindade fenícia, mas venerada em outros locais da Palestina, era o deus responsável pela chuva e por boas colheitas, Aserá (ou Astarote) era associada à fertilidade e assim por diante. Logo, a adoração aos deuses não era uma simples tentativa de uma ligação mística com o divino, mas também era uma questão de identificação com a natureza e com a sua própria existência. A crença em Yahweh (Javé), por parte dos judeus, como ser que conservava a vida, que oferecia a sua providência e vingança aos inimigos, mantinha a esperança do povo em existir. Era a crença monoteísta a uma divindade sem imagens que fazia este povo ser diferente dos demais. Nietzsche observa essa peculiaridade e afirma:

Seu Javé era expressão da consciência de poder, da alegria consigo, da esperança por si: nele esperava-se vitória e salvação, com ele confiava-se na natureza, que trouxesse o que o povo necessitava (...). Javé é o deus de Israel e, por conseguinte, deus da justiça: a lógica de todo o povo que está no poder e tem boa consciência. No culto festivo se exprimem esses dois lados da autoafirmação de um povo: ele é grato pelas grandes vicissitudes mediante as quais subiu ao topo, ele é grato no tocante ao ciclo anual das estações e à boa fortuna na pecuária e agricultura – Esse estado de coisas permaneceu ainda muito tempo como ideal, também após ter acabado tristemente: anarquia no interior, os assírios no exterior (AC 25).²

Inicialmente, o pensador alemão está destacando que a relação dos judeus com o sagrado era uma questão de sobrevivência, assim como os outros povos da região. Javé ajudava Israel se este fosse leal com ele. Havia um templo, festas solenes em sua homenagem, agradecimentos pelas boas colheitas, pela vida e por tudo o que tinham até o período do exílio. Os israelitas dividiram-se após a morte de Salomão (por volta do século X a.C.) em dois reinos: Israel no Norte e Judá, ao sul. O reino do Norte foi o primeiro a cair após o cerco dos assírios, enquanto o reino do sul ainda sobreviveu por mais ou menos 150 anos após esse fato.

Aqui a castração antinatural de um deus, tornando-o apenas do bem seria contrária a tudo desejável. Há necessidade tanto do deus mau como do bom: não se deve a própria existência precisamente à tolerância, ao humanitarismo...Que significaria um deus que não soubesse o que é ira, vingança, inveja, escárnio, astúcia, violência? Que talvez não conhecesse nem os arrebatadores ardores da vitória e da destruição? As pessoas não entenderiam um deus assim: para que o teriam? – Sem dúvida: quando um povo está perecendo; quando sente que se esvanece definitivamente a fé no futuro, sua esperança de liberdade; quando a sujeição lhe aparece na consciência como primeira vantagem, e as virtudes dos sujeitados como condições de conservação, também seu deus tem de mudar. Ele se torna dissimulado, timorato, modesto, ele recomenda a “paz da alma”, o não mais odiar, a indulgência, até o “amor” por amigo e inimigo. Ele moraliza continuamente, insinua-se no antro de cada virtude privada, torna-se deus para todos, torna-se homem privado, torna-se cosmopolita... Outrora representava um povo, a força de um povo, tudo de agressivo e sedento de poder da alma de um povo: agora é apenas o bom Deus... Na verdade, não há outra alternativa para os deuses: ou são a vontade de poder – e enquanto isto serão deuses de um povo – ou a incapacidade de poder – e então tornam-se necessariamente bons... (AC 16).

Para Nietzsche, essa modificação é um sinal de enfraquecimento do povo judeu. O filósofo aborda como o nascimento da crença em um deus e de sua decadência ocorre no cristianismo, quando o deus judaico deixa de ser a figura de provedor, guerreiro e sanguinário para ser o deus completamente bom e justo, que irá deixar o juízo para o

² A partir daqui, utilizaremos as seguintes siglas para nos referirmos aos escritos de Nietzsche: A - *Aurora*; GC - *Gaia Ciência*; ZA - *Assim Falou Zaratustra*; BM - *Além do Bem e do Mal*; GM - *Genealogia da Moral*; CI - *Crepúsculo dos Ídolos*; AC - *O Anticristo*; FP - *Fragments Póstumos*.

final dos tempos, recompensando os bons depois de todo o sofrimento que passaram aqui na Terra. Segundo a visão nietzschiana, não há nada tão anulador da vida e sinal de fraqueza como isso, pois sempre joga a expectativa para o além, ou seja, para um depois que é inatingível. O processo de aniquilamento do divino se deu, pois aproveitou-se apenas uma parte em troca do todo.

Mas o povo reteve, como desiderato supremo, a visão de um rei que era bom soldado e juiz severo [...]. Mas toda a esperança foi frustrada. O velho Deus já não podia fazer o que fazia antes. [...] Mudaram o seu conceito - desnaturaram seu conceito: a esse custo mantiveram. – Javé, do deus da “justiça” – não mais uma unidade com Israel, expressão do amor-próprio de um povo: apenas um deus sujeito a condições... Seu conceito torna-se um instrumento nas mãos de agitadores sacerdotais, que passam a interpretar toda felicidade como recompensa, toda infelicidade como castigo por desobediência a Deus, como “pecado” (AC 25).

Ambos os aforismos apontam para a mesma direção: a imagem de um “deus que ajuda” torna-se o “deus que exige” e este é o ponto em que Nietzsche denuncia o processo de efetivação do caráter antinatural do cristianismo, pois se estabelece como a “ordem natural do mundo.” O deus que anteriormente representava a vontade de poder foi sacrificado. O deus que era uma demonstração de força de uma nação torna-se, então, o defensor dos fracos e oprimidos. Consequentemente, esse foi o custo para conservar a existência dos judeus: a preservação de uma existência fraca. Esta observação é solidificada no cristianismo, que se revela na figura do deus se sacrificando para salvar o pecador. Nietzsche, no aforismo 25 de *O Anticristo*, reforça o seu posicionamento relacionando o processo histórico com essa transformação da figura de Javé – o Deus de Israel – em uma figura provedora e severa para uma figura essencialmente “boa”.

Com o pós-exílio babilônico, isto é, quando os judeus – que eram os remanescentes do Israel antigo - começaram a retornar da Babilônia e voltar para a sua terra, graças ao decreto de Ciro I, por volta de 539 a.C., e a partir de uma influência do Zoroastrismo, começa a estruturação da sua crença em um sistema religioso mais elaborado que vem a ser o judaísmo. A classe sacerdotal se estabelece como autoridade religiosa e política, uma vez que os judeus estavam dominados externamente por povos estrangeiros.

Por causa da extinção da liderança davídica, bem como pelo fato que agora a autoridade religiosa e civil estava centralizada no templo, os sumos sacerdotes tornaram-se os administradores do governo e o próprio sumo sacerdote emergiu como a cabeça da sociedade judaica (Hosley et. al., 1995, p. 27).

A partir daí, a relação entre o homem e o divino se transforma, ficando de maneira mais clara que ela deixa de ser horizontal e passa a ser vertical, ou seja, a

relação com o sagrado deixa de ser próxima às vivências da humanidade e passa a pregar uma vida superior que despreza os aspectos da vida terrena, onde o sofrimento é visto como algo “bom” e até mesmo “desejável” em troca de uma pretensa felicidade eterna. Neste momento se inicia a estruturação de um sofisticado sistema de crenças e valores que irão cristalizar a identidade dos judeus enquanto povo. A relação com o sagrado deixa de ser próxima à humanidade e passa a pregar uma vida superior onde o sofrimento é visto como algo “bom” e até mesmo “desejável”. Como uma forma de suportar e tentar sobreviver ao suplício, a figura da divindade muda para manter a esperança de sobreviver, até mesmo pela própria experiência judaica como povo dominado por assírios, babilônicos, persas, gregos e romanos. Nietzsche explica isso da seguinte maneira:

Os judeus são o povo mais singular da história universal, pois, colocados ante a questão de ser ou não ser, preferiram o ser a todo custo, com deliberação perfeitamente inquietante: esse custo foi a radical falsificação de toda a natureza, naturalidade e realidade, de todo o mundo interior e também do exterior. Eles puseram-se à parte, contrariamente a todas as condições nas quais era possível, era permitido um povo viver até então, eles criaram para si mesmos um conceito oposto às condições naturais – eles inverteram, sucessivamente e de modo incurável, a religião, o culto, a moral, a história, a psicologia, tornando-os a contradição de seus valores naturais (AC 28).

O “ser a todo custo”, a que Nietzsche se refere, é o preservar a identidade enquanto povo, mesmo que sua forma de vida se tornasse fraca. O instinto judaico abre mão de sua pulsão vital para manter a existência. Isso fica evidente nos pós-exílio babilônico e no período de dominação greco-romana.

O povo hebreu, após o cativeiro babilônico, se vê dominado por vários povos como os caldeus, os persas, os gregos e, por fim, os romanos. O farisaísmo, por exemplo, era um movimento que surgiu por volta de 200 a.C. e tinha como preceito observar “as leis de Deus” a partir da *Torah* e da tradição dos antepassados, diante da influência grega que dominava a região da Palestina. Outro exemplo foi a Revolta dos Macabeus, por volta de 167 a.C., que foi uma revolta militar contra o domínio grego na região. Ambos os movimentos envolvem a preservação das regras e da fé, que os identificava enquanto judeus.

Nos limites da autonomia religiosa e cultural que ainda conservam, os judeus constituem uma comunidade religiosa, regida por sua lei religiosa, sob o governo de um de seus sacerdotes. É um regime teocrático, e aqui volta a aparecer e a se afirmar uma velha ideia: Israel tem Deus como rei (Vaux, 2004, p. 124).

Essa heteronomia era condenada por Nietzsche, e olhando por esse ângulo, é possível entender seu ponto de vista quando o pensador afirma que o cristianismo não é uma ruptura, mas sim uma continuidade do judaísmo.

O JESUS NIETZSCHIANO

É neste ponto que entra a figura do Messias como personagem principal da crença ocidental. A palavra Messias vem do hebraico *mashiach*, que significa o “ungido”. A palavra Cristo é uma transliteração da palavra hebraica para o grego *Christos*, que também é uma variação do termo *Chrestos*, que no significado original podia significar igualmente “bom”, “útil”, “justo”, “correto”, “reto” ou “virtuoso”. Como parte da crença judaica, acreditava-se no Messias, principalmente no período pós-exílio babilônico, com a promessa de que um homem da lendária linhagem de Davi assumiria o trono de Israel e libertaria seu povo dos inimigos, ou seja, havia um resquício de vingança e justiça por parte do povo judeu. E naquele tempo surgem vários personagens que arrogavam para si esse título.

A imagem do Messias é central para o cristianismo e fundamental para a compreensão dos seus desdobramentos. É dela que se deriva toda a estruturação desse sistema religioso e de sua relação com o judaísmo. A partir dessa figura, dá-se um desdobramento para outra figura messiânica: a do *Redentor*.

No hebraico, a instituição do *go'el* cristaliza essa ideia de redenção. Essa prática era comum entre os povos árabes, mas em Israel ganha outro significado. Esta palavra é procedente de uma raiz que significa “resgatar, reivindicar, proteger” (Vaux, 2004, p. 43). É nesse contexto que entram as ideias de salvação, redenção e pecado. Como estudante de teologia e filologia, Nietzsche se interessava por esse assunto.

De acordo com o teólogo Roland de Vaux, “o *go'el* é um redentor, um defensor, um protetor dos interesses do indivíduo e do grupo. Ele intervém em certo número de casos” (Vaux, 2004, p. 43). É nesse ponto que entra o personagem do rabi Jesus de Nazaré como a encarnação desse Messias e Redentor para os cristãos, pois a leitura que o cristianismo faz dele não é apenas de um rabi, mas da encarnação da divindade que veio “resgatar o pecador”.

No entanto, o maior interesse do pensador alemão está em separar Jesus de Nazaré e a simbólica imagem do Redentor construída pela religião cristã, ou seja, o foco era estudar a sua figura psicológica e sua representação cultural. No entanto, o objetivo do filósofo está em compreender o arquétipo que é derivado do personagem histórico. Nietzsche não leva em

consideração a aura divina criada pelos cristãos em torno do Cristo, como o próprio filósofo afirma:

O que me importa é o tipo psicológico do Redentor. Afinal, ele pode estar contido nos evangelhos apesar dos evangelhos, ainda que mutilado ou carregado de traços alheios: como o de Francisco de Assis está conservado em suas lendas, apesar de suas lendas. Não a verdade quanto ao que fez, o que disse, como realmente morreu; mas a questão de o seu tipo ser concebível, de haver sido “transmitido” (AC 29).

A ESCRITA DE CAROLINA MARIA DE JESUS COMO ATO PERFORMATIVO

A percepção de Nietzsche com relação ao tipo psicológico do Redentor é mais importante do que a análise do que se criou após a sua morte. Ainda que ele exerça uma leitura crítica e desconfiada dos evangelhos, que, em tese, seriam a principal fonte histórica sobre Jesus – uma vez que o próprio Nazareno não deixou nada escrito e o que se sabe dele veio através dos seus discípulos –, ele reconhece que há um tipo de grandeza das palavras de Cristo ao perceber que ele transvalora os valores de sua época.

Então, precisamos compreender as palavras de Nietzsche como parte do tempo no qual o pensador estava inserido. Muito de sua crítica foi endereçada a Ernst Renan, em sua obra *Vida de Jesus*, primeiramente ao enquadrar Jesus a uma tipologia heroica, nomeando-o “Herói da Paixão”. Nietzsche, no entanto, se incomoda com o fato de Renan impor esses tipos de enquadramento.

As tentativas que conheço de extrair dos evangelhos até a história de uma “alma” me parecem provas de uma execrável leviandade psicológica [...]. Se existe algo não evangélico, é o conceito de herói. Justamente o contrário de todo pelear, de todo sentir-se-em-luta, tornou-se aí instinto: a incapacidade de resistência torna-se aí moral (“não resistais ao mal” [Mateus,5,39], a frase mais profunda dos evangelhos, sua chave, em certo sentido), a beatitude na paz, na brandura, no não poder ser inimigo. Que significa “boa nova”? a vida verdadeira, a vida eterna foi encontrada – não é prometida, está aqui, está em vocês: como vida no amor, no amor sem subtração nem exclusão, sem distância (AC 29).

A crítica do filósofo alemão se encontra no fato de que o arquétipo do “herói” sugere uma capacidade de transformar a situação ao redor pela sua força ou inteligência; de alguém que consegue reverter uma condição adversa. O primeiro ponto que é necessário frisar aqui é que o pensador alemão contrapõe o tipo psicológico de Jesus, colocando-o em rota de colisão com a valoração moral cristã de seu tempo. A leitura que o filósofo faz consiste em explorar o aspecto histórico e religioso de quem seria Jesus, mas principalmente compreender o modo de funcionamento do cristianismo na cultura europeia. O pensador alemão expõe que nos evangelhos existe esse instinto

contrário ao “todo pelejar de todo sentir-se-em-luta.” Ali a incapacidade de resistir torna-se moral e a beatitude não reside no enfrentamento, mas na suportação da adversidade. Embora Nietzsche não considere Jesus um herói, isso não significa que sua obra evangélica seja invalidada. Pelo contrário, o filósofo faz dele um elogio pelo fato de ser o que ele nomeia de “ s rito livre”:

Cristo como “ s rito livre”: ele desdenha de tudo o que é estabelecido (palavra, fórmula, Igreja, lei, dogmas) “tudo o que é estabelecido mata...” ele acredita somente na vida e no vivente – e isso não “ ”, isso se torna...ele está fora de toda metafísica, religião, História, ciência natural, psicologia,  tica -: ele nunca suspeitou que há coisas assim...ele fala somente do mais ótimo, das vivências: todo o restante tem o sentido de um sinal e de um recurso linguístico (FP, 1887, 11[368]).

O ato de desdenhar do que é estabelecido demonstra uma maneira inédita de subversão dos valores. Nietzsche explica que “o homem livre   não moral, porque em tudo quer depender de si, não de uma tradição: em todos os estados originais da humanidade, ‘mau’ significa o mesmo que ‘individual’, ‘livre’, ‘arbitrário’, ‘inusitado’, ‘inaudito’, ‘imprevisível’” (A, I, 9). O discurso imanente de Jesus – “eu estou no Pai e o Pai está em mim [João 10:38; João 14.10]” e “quem vê a mim v  ao Pai [João 14.9]” – sugere uma nova concepção de religiosidade, no qual o sagrado não são compartilha da vida cotidiana, mas como a sacralidade é a própria vida. Contudo, os sacerdotes enxergavam nessa mensagem um risco ao seu poder de dominação e a sua própria identidade, pois a leitura que se fazia nessa época era que a vida era em prol de algo superior, divino. Dada essa ameaça, isso será um dos fatores que levará à morte do Nazareno.³ A luta pela sobrevivência por parte de Israel será muito importante diante do antagonismo que a mensagem do Nazareno trouxe em relação à cultura de seu tempo. Isso será fator determinante para a formação do cristianismo enquanto sistema cultural, político e religioso.

A imagem de Jesus é contrária ao tipo de violência que era pregado naquele tempo, uma vez que Israel estava sob o domínio de Roma, e muitos setores daquela sociedade eram favoráveis a uma revolta militar.

Nietzsche coloca em relevo outros traços do redentor, tais como a extrema sensibilidade, excitabilidade e irritabilidade, manifestados por uma estranha reação ao “toque”, como causas de seu isolamento. Nas palavras do filósofo, “consequência de uma extrema capacidade de sofrimento e excitação”, que faz sentir toda resistência como um “insuportável desprazer (AC 30), levando

³ Uma das explicações possíveis d -se na passagem bíblica do evangelho de João, cap. 11, vers. 50: “Não compreendeis que   do vosso interesse que um só homem morra pelo povo e não pereça a nação toda?” Isso mais uma vez demonstra que importava aos judeus “ser a todo custo”, como referencia Nietzsche, não importando as consequências que isso traria.

aquele que apresenta esse quadro, por um instinto de conservação, a não resistir a nada, nem ao que lhe é maligno. O que no caso de Jesus, só poderia culminar numa “religião do amor” e não num projeto de domínio como se teria com a “rebelião dos escravos na moral” (Paschoal, 2016, p. 645).

A despeito disso, o Nazareno transmitia uma imagem de aceitação das adversidades e intempéries da vida, aceitando o seu caráter caótico e contraditório. Em sua época, isso já causou mal-estar por frustrar a perspectiva de seus contemporâneos, que esperavam por um Messias militar que libertaria os judeus do domínio romano.

O “ser a todo custo” (AC 28) remete-nos a um passado judaico cuja religiosidade afirmava a vontade de poder daquele povo. Para o pensador alemão, isso faz o povo de Israel único ao longo da História, pois foi feita uma escolha de afirmação, mas que privilegia a vida fraca, baixa e malograda. A proposta vivenciada por Jesus de Nazaré é oposta a esse modelo. Diferentemente da expectativa criada pelos judeus, ele propõe uma nova vivência beatífica que destoa da experiência judaica anterior. Renato Bittencourt afirma que

O projeto evangélico de Jesus não consistia no questionamento e na supressão da ordem política estabelecida, mas na instauração do estado de alegria mediante a prática doadora de amor, circunstância que retira a pessoa das picuinhas corriqueiras da realidade. Nessas condições, aquilo que Jesus efetivamente propunha era a transformação do enfoque valorativo do indivíduo em relação àquilo que ele realmente considerava como os seus objetivos existenciais no seu cotidiano (Bittencourt, 2012, p. 59).

Tal religiosidade é desprendida dos axiomas preestabelecidos pela cultura e pela religião e nos remetem a uma experiência intensa e inocente com o sagrado, que não está mais fora, mas dentro do próprio homem. Essa liberdade em relação a conceitos preestabelecidos traz uma imagem infantil. E quem não fosse como uma criança não herdaria o Reino dos Céus [Mateus 18.3]. Mas o que isso significa em termos nietzschianos? O modo de vida apontado aqui, que nos remete à possibilidade de viver o Reino de Deus, está no aqui e agora, diferentemente do que é apontado na fé cristã posterior. Tal modelo de vivência era uma ameaça para a classe sacerdotal, que poderia ver sua esfera de influência suprimida por esta resignificação do sagrado. “Conquistar o direito de criar novos valores – essa é a mais terrível conquista para o espírito de suportação e respeito. Constitui para ele, na verdade, um ato de rapina e tarefa de animal rapinante” (ZA, *Das Três Metamorfoses*). Quando o Nazareno afirma “não resistais ao mal” [Mateus 5.39], Nietzsche é mais específico, porque a seu ver, o mestre judeu sugere a que vida plena é possível ao experimentá-la com resiliência. Portanto, o novo Reino não estava distante, mas para o Nazareno seria aqui e agora.

Um exemplo disso está no romance *O Idiota*, escrito por Fiódor Dostoiévski, através de seu icônico personagem príncipe Míchkin, que apesar de ser um nobre decadente, tinha em sua personalidade uma inocência singular que desconsiderava sua atmosfera social egoísta e oportunista. Nietzsche possui uma forte identificação com o escritor russo e vê no personagem de Dostoiévski um arquétipo do Cristo.

Eu conheço um psicólogo que viveu num mundo onde o Cristianismo é possível, onde um Cristo pode surgir a qualquer momento. É Dostoiévski. Ele adivinhou Cristo: - e ele permaneceu instintivamente protegido de representar esse tipo com a vulgaridade de Renan (FP 1888, 15 [9]).

Então, o Nazareno teria sido uma espécie de “idiota”, não no sentido pejorativo do termo, mas em seu sentido original, no grego, que seria alguém indiferente aos valores usualmente estabelecidos pela sociedade e por seus costumes.

O “idiota” é uma pessoa caracteristicamente singular no mundo, pois a sua axiologia não corresponde ao padrão estabelecido pela moda e pelos costumes sociais. Supostamente tolo diante de uma dimensão social que norteia seus valores por critérios quantitativos, o “idiota” possui uma forte disposição para a nobreza de espírito, nobreza que, aliás, pode também perfeitamente se manifestar na sua vida como uma dádiva material, um título honorífico (Bittencourt, 2011, p. 109).

A leitura nietzschiana sugere, então, uma inocência diante das dificuldades e aceitação do mal como parte da vida humana. A idiotia citada por Bittencourt sugere um desprezo aos inimigos, uma indiferença sem igual diante da dimensão social e dos valores vigentes., ou seja, o ser “idiota” carrega um significado de ignorância em relação ao que lhe é oposto, não por querer rebaixá-lo ou afirmar-se o melhor, mas pela pureza de um modo de vida único que desconhece a malícia e os ardilosos códigos de moral e de conduta. Por esta razão, Jesus teria sido alguém que diz “Sim” à vida, alguém que possui uma nobreza de espírito que o destaca dos demais. O caráter infantil do Redentor não é descrito de acordo com o senso comum, mas carrega em si a ideia de inocência diante dos seus algozes, ou seja, está na capacidade de ser simples, de ser criativo para formar valores e ser livre das amarras sociais. Segundo Nietzsche, é essa singularidade que foi a principal motivação para o seu assassinato.

Este santo anarquista [Jesus Cristo], que conclamou o povo baixo, os excluídos e “pecadores”, a chandalá no interior do judaísmo, a contrariar a ordem dominante – com uma linguagem que, se pudéssemos confiar nos evangelhos, ainda hoje levaria à Sibéria – foi um criminoso político, na medida em que criminosos políticos eram possíveis numa comunidade absurdamente apolítica. Isso o levou à cruz: a prova disso é a inscrição na cruz. Ele morreu por *sua* culpa – falta qualquer razão para dizer, por mais que se tenha dito, que ele morreu pela culpa dos outros (AC 27).

Nietzsche enxerga a figura de Jesus de Nazaré como uma figura cuja idiotia levou-o à cruz. O seu crime era ignorar os valores sociais e criar para si uma nova forma de viver. Isso entrava em rota de colisão com os interesses da classe sacerdotal, pois a tradição era a segurança para aquele grupo e também uma forma de se manterem dominantes naquela sociedade. A ausência da tradição poderia ocasionar um vácuo no qual a sociedade judaica não estava preparada para lidar. A quebra de valores proposta não representava apenas a perda do poder, mas também de um estilo de vida que perdurou por séculos. Por isso ele foi denominado pelos romanos “rei dos judeus”, pelo fato de ser o primeiro a romper com os padrões que o cercavam, tornando-se rei e senhor de seu próprio destino. Essa posição é extremamente ameaçadora para a classe sacerdotal.

No entanto, é importante destacar que a postura do Cristo só diz respeito a ele mesmo e não aos outros, e foi por essa razão que Nietzsche afirma que “ele morreu apenas por *sua* culpa”. Essa afirmação do filósofo alemão não é leviana, mas também nos traz um ponto. Ao deixar-se morrer, o Cristo cumpre sumariamente aquilo que ele passou a vida inteira demonstrando, e tal entrega não pode ser imputada a ninguém. Até o fim, ele fez valer a sua cosmovisão diante de todos. O que o pensador alemão admira no Nazareno é justamente o fato de ter levado a sua vontade de poder até o fim. Em sua proposta, todos poderiam ser filhos de Deus, do carpinteiro ao ladrão da cruz.

Algo relevante que Nietzsche enxerga no Nazareno é um aspecto nobre, pois ele prega uma exaltação de si em sua beatitude. Ele não corresponde ao que lhe é externo, mas busca essa transvaloração de valores dentro de si, o que lhe confere autenticidade. A natureza nobre do Redentor não se importa com os julgamentos, antes, age de maneira simples, não resistindo ao mal, mas aceitando-o como parte do ciclo da vida. O modo de vida de Jesus descrito nos evangelhos apesar dos evangelhos, como Nietzsche referencia no AC 29, traz em si o princípio de *amor fati*, que seria o “amor ao destino”, ou seja, abraçar a vida como ela realmente é: caótica e sem um “além de”. A aceitação seria, então, uma afirmação de vida em toda a sua potencialidade de ser. O pensador alemão entende que isso seria uma espécie de antídoto para o que ele chama de *ressentiment*, o que podemos traduzir por “ressentimento”, que falaremos mais adiante.

Quando o amor se foca sobre o *fatum*, quando seu objeto é a totalidade da vida, o devir mesmo enquanto necessidade absoluta, o indivíduo experimenta o afeto mais poderoso, aquele que Nietzsche chama de *amor fati*, expressão em latim que significa simplesmente amor ao destino (Bilate, 2022, p. 261).

Ao aceitar o seu destino, o Nazareno frustra expectativas que giravam em torno dele, mesmo ele não estando preocupado com o que pensavam ou no que queriam que ele fizesse.

A ESTRUTURAÇÃO DO CRISTIANISMO COMO RELIGIÃO HEGEMÔNICA

A crucificação é um momento-chave para o cristianismo, pois é pela interpretação desse momento, com o passar do tempo, que o cristianismo foi se afastando paulatinamente da prática mais originária do Redentor.

Apenas então o abismo se abriu: “quem o matou? Quem era o seu inimigo natural? [...] Resposta: o judaísmo dominante, sua classe mais alta. Nesse instante sentiram-se em revolta contra a ordem, entenderam Jesus, em retrospecto, como *em revolta contra a ordem*. Até ali faltava, em seu quadro, esse traço guerreiro, essa característica de dizer o Não, fazer o Não; mais até, ele era o contrário disso. [...] Mas seus discípulos estavam longe de perdoar essa morte [...]. Mais uma vez a expectativa popular de um messias apareceu em primeiro plano; enxergou-se um momento histórico: o “reino de Deus” vai julgar seus inimigos...Mas com isso está tudo mal compreendido: o “reino de Deus” como ato final, como promessa! [...] Pela primeira vez carregava-se todo o desprezo e amargor contra fariseus e teólogos para o tipo do mestre –

tornando-o assim um fariseu e teólogo! Por outro lado, a frenética veneração dessas almas totalmente saídas dos eixos não mais tolerou a evangélica identificação de cada um como filho de Deus, que Jesus havia ensinado: sua vingança foi exaltar extravagantemente Jesus, destacá-lo de si: assim como os judeus de outrora, por vingança contra os inimigos, haviam separado de si e erguido às alturas o seu Deus. O único Deus e o único filho de Deus: ambos produtos do *ressentiment...* (AC 40).

Nietzsche explica que com a invenção do “reino de Deus” a esperança dos crentes em um Messias gera um estado de desprezo às pulsões de vida. Nietzsche é enfático ao mostrar como o cristianismo é, na verdade, uma repetição do pensamento judaico. Os seguidores de Jesus, ao verem o seu Messias morto, trataram em dar uma ressignificação para a sua crucificação, invertendo a sua pregação.

O tipo redentor, portanto, a despeito de seus traços peculiares, só pôde ser conhecido e estar presente naquela comunidade, segundo Nietzsche, “após ser moldado em formas conhecidas”. [...] Assim, a própria veneração a ele teria produzido um ocultamento dos seus traços “idiossincráticos originais” (AC 31) os quais, “penosos e estranhos”, sequer seriam vistos, não sendo facultado aos membros daquela comunidade notar, por exemplo, o “arreatador encontro daquela mistura de sublime, enfermo e infantil (AC 31)” (Paschoal, 2016, p. 648).

Como uma forma de vingança e de subversão, o “Reino de Deus” deixa o aqui e agora para um futuro ou para um “juízo final”. É nesse momento em que o autor alemão se refere à transformação desse “reino” em promessa, criando a partir deles uma nova teologia, isto é, aproveitando-se de todo o sistema de crenças e dogmas judaicos para fazer uma própria religião. O custo disso será a negação do próprio ensino do Nazareno. Para esta nova dominação, precisa-se de um novo Deus. Então, a figura de Jesus é afastada do seu aspecto humano e transformada na própria imagem de Deus. “Assim, o tipo psicológico teria sido obscurecido, fazendo prevalecer a imagem projetada por ela, na qual prevaleceria, segundo Nietzsche, “o sentimento mais ‘inevangélico’, a vingança (AC 40)” (Paschoal, 2016, p. 648). Isso seria um produto do que o filósofo alemão chama de ressentimento. Mas o que é o ressentimento, segundo Nietzsche?

Pode-se começar a defini-lo como um sofrimento que retorna incessantemente à memória. De acordo com Paschoal (2012), esse termo nos remete a um fenômeno do gênero do ódio, do rancor e de vingança diante de uma ofensa que não pôde ser respondida de maneira equivalente ou imediata. Entra em cena então a personagem do sacerdote ascético, que aparece na *Terceira Dissertação da Genealogia da Moral*, partindo de uma crítica do pensador alemão de como o homem superaria o ressentimento. Uma das suas funções é justificar a responsabilidade da dor e do sofrimento para o próprio homem, que faz da ascese um tipo de vingança contra si próprio.

Nietzsche recorre à imagem do sacerdote ascético para mostrar essa figura que encarna uma “loucura da vontade”, que quer dominar e envenenar as coisas utilizando o problema da culpa e do castigo (Paschoal, 2012, p. 187). A ação do homem no ressentimento está sempre voltada para corrigir o passado, inibindo as ações voltadas para o presente, ou seja, todo o agir humano baseia-se nos feitos passados que são condenados pela moral. Isso quer dizer que a expiação se faz necessária à medida que for maior o tamanho da culpa. A expiação traria, então, um tipo falso alívio da má-consciência, a custo da “santificação”, do controle aos sentimentos vitais, à renúncia de si mesmo, do querer e das vontades.

Em outras palavras, a renúncia aos instintos e às pulsões mais vitais do homem provocam esse entorpecimento da consciência, que necessita mais e mais de rituais considerados sagrados para manter-se viva em meio ao ressentimento. “Se por exemplo, há felicidade em crer-se redimido do pecado, não é preciso, como pressuposto para isso, que o indivíduo seja pecador, mas que se sinta pecador” (AC 23). A partir daí surgiria o conceito de “pecado”, ou seja, a abnegação da vontade a fim de expiar a culpa de si mesmo.

Essa questão do “pecado” no cristianismo é uma continuidade do moralismo judaico. Porém, como o filósofo alemão explicaria a moralidade? Para ele, “a moralidade não é outra coisa [...] do que obediência a costumes, não importa quais sejam; mas costumes são a maneira tradicional de agir e avaliar” (A 9). Partindo desse princípio, percebemos que a tradição judaica se perpetuou no cristianismo através das noções de culpa e dever. É aqui onde se acentua a diferença entre o tipo psicológico do redentor e a idealização de Jesus para a comunidade eclesíastica primitiva. Se de um lado havia uma ideia expressa de inocência e inventividade, por outro estava a culpa e a má consciência. Ao afirmar que um deus morreu, ele não poderia ter morrido em vão. Era necessária uma razão, um motivo pelo qual morrer. É nesse momento que entra a ideia da expiação, que serve para justificar essa morte e tornar o homem devedor dela.

Segundo Nietzsche, o principal articulador dessa concepção que afasta a figura de Jesus da superação do ódio e da vingança e dá origem justamente a uma religião marcada pela culpa e pelo desejo de vingança e se expressa na ideia de um juízo final, contudo não teria sido um dos apóstolos do primeiro grupo, mas Paulo (AC 41), alcunhado por ele como o “apóstolo do ressentimento” (AC 42). O apóstolo que, segundo o filósofo, personifica o “tipo oposto à ‘boa-nova’, o gênio em ódio, na visão do ódio, na inexorável lógica do ódio (AC 42). Com Paulo a vingança, por fim, se associa à ideia de uma beatitude futura, o que o levaria a proclamar: “se Cristo não ressuscitou dentre os mortos, é vã a nossa fé (1 Coríntios 15.14)” (Paschoal, 2016, p. 649).

Um redentor só é necessário porque existe alguém para ser redimido, portanto, a ideia de morte e ressurreição estão inseridas no contexto de uma dívida na qual nenhum ser humano pode pagar e, para tentar remediar, de alguma forma, essa culpa, o ser humano submete-se a castração dos instintos e vontades para ter acesso ao divino. Como o pensador alemão afirma:

Com a moralização das noções de culpa e dever, com seu afundamento na má consciência, houve a tentativa de inverter a direção do seu desenvolvimento acima descrito, ou ao menos deter o seu movimento: justamente a perspectiva de um resgate definitivo deve se encerrar, de modo pessimista, de uma vez por todas; o olhar deve se chocar e recuar desconsolado, ante uma impossibilidade férrea; as noções de culpa e dever devem se voltar para trás – contra quem? Não se pode duvidar: primeiramente contra o “devedor”, no qual a má consciência de tal modo se enraíza, corroendo e crescendo para todos os lados como um pólipo, que, por fim, com a impossibilidade de pagar a dívida, se concebe também a impossibilidade da penitência, a ideia de que não se pode realizá-la (o “castigo eterno”); mas finalmente se voltam até mesmo contra o “credor”: recordemos a causa prima do homem, o começo da espécie humana, o seu ancestral, que passa a ser amaldiçoado (“Adão”, “pecado original”, “privação do livre-arbítrio”), ou a natureza, em cujo seio surge o homem, e na qual passa a ser localizado o princípio mau (“demonização da natureza”), ou a própria existência, que resta como algo em si sem valor [...] – até que subitamente nos achamos ante o expediente paradoxal e horrível no qual a humanidade atormentada encontrou um alívio momentâneo, aquele golpe de gênio do cristianismo: o próprio Deus se sacrificando pela culpa dos homens, o próprio Deus pagando a si mesmo, Deus como o único que pode redimir o homem daquilo que para o próprio homem se tornou irredimível – o credor se sacrificando por seu devedor, por amor (...), por amor a seu devedor!...(GM, II, 21).

O cristianismo eleva a consciência da dívida com o divino. Ele, não apenas recrimina a natureza humana dizendo que ela é “má”, mas potencializa o fardo da “culpa” de maneira que nada pode eximi-lo. Enquanto os ritos expiatórios judaicos exigidos eram através do sacrifício dos animais e suficientes para a remissão dos pecados, aqui é o próprio Deus que se sacrifica, uma vez que o homem não pode pagar uma dívida de “pecado” e “culpa”. Pelo fato dessa ação ter uma iniciativa vertical, ou seja, ela parte do divino, acaba gerando um distanciamento da relação homem-Deus. O discurso de “morrer por amor à humanidade” invalida todo o discurso do Nazareno, tornando-o uma figura transcendente e inatingível.

Para Nietzsche, Jesus foi um meio para que houvesse a disseminação da vingança judaica. O amor foi o escudo que seduziu e arrastou o homem em direção a essa vingança. Essa é uma das razões pelas quais Nietzsche percebe que o Cristianismo é sobretudo uma vingança judaica porque, na sua visão, o pensamento cristão usa a

figura do Cristo como o catalizador dessa postura do deus que é “bom” o tempo todo e que se transforma em homem, frágil e sacrifica a sua vida pelos fracos, para que eles possam ter uma vida melhor após a morte, sabendo tolerar o sofrimento, e em algum ponto, desejá-lo.

Consequentemente, o cristianismo surge como uma dissidência do judaísmo, utilizando a figura de Jesus de Nazaré como o Ungido, alastrando-se como uma religião dos oprimidos, dos marginalizados e dos escravos do Império Romano. Aos poucos ela vai chegando às esferas de poder e quando alcança um lugar de destaque, seus efeitos sobre o modo de vida da sociedade são irreversíveis. Coincidentemente ou não, o cristianismo prospera ao mesmo tempo em que Roma enfrenta a sua maior crise: Disputas internas pelo poder, invasões bárbaras e crises econômicas trazem uma sensação geral de desamparo e desespero. Era necessário procurar os culpados pela crise instaurada.

Mas isto é o que aconteceu: do tronco daquela árvore da vingança e do ódio, do ódio judeu [...] dele brotou algo igualmente incomparável, um novo amor, o mais profundo e sublime de todos os tipos de amor [...] Esse Jesus de Nazaré, evangelho vivo do amor, esse “redentor” portador da vitória e da bem aventurança aos pobres, aos doentes e aos pecadores – não era ele a sedução em sua forma mais inquietante e irresistível, a sedução e a via sinuosa para justamente aqueles valores judeus e inovações judaicas do ideal? [...] Algo que em força atrativa, inebriante, estonteante, corruptora, igualasse aquele símbolo da “cruz sagrada”, aquele aterrador paradoxo de um “Deus na cruz”, aquele mistério de uma inimaginável, última, extrema crueldade e autocrucificação de Deus para a salvação do homem? (GM, I, 8).

A imagem de um deus morto na cruz contraria a vontade de poder uma vez que ele não reage, ele apenas se anula em prol dos outros. É a partir dessa construção da imagem messiânica, que nasce um *Redentor*, a encarnação do Deus cristão. Pelo fato de não haver ninguém capaz de purgar os pecados da humanidade, a solução seria esse deus trazer a pena para ele mesmo. Isso significa que, ao contrário do que se conhecia no mundo greco-romano, a morte de um deus para salvar o homem é algo inédito e fatal, atraindo milhares de seguidores que viviam à margem da autoridade romana e ao mesmo tempo os tornava devedores eternos de tal sacrifício. Como condição para chegar-se até ele, era preciso renunciar a seus desejos e vontades, seguindo regras e dogmas para atingi-lo, reforçando uma vida fraca e medíocre. Essa aproximação com os fracos, oprimidos e malogrados do Império, interioriza a má consciência, que é uma resultante da relação entre culpa e dever para tentar remediar uma suposta dívida entre o homem e Deus.

Segundo Nietzsche, foram essas interpretações que surgiram posteriormente que constituíram então o cristianismo enquanto religião. Como consequência, a vingança é realizada

imaginariamente pela promessa do “além”. Além disso, como é uma releitura da figura do *go’el*, a figura divina é transformada naquela que expia por si próprio os pecados de seus seguidores:

Uma das obrigações mais graves do *go’el* era a vingança de sangue, estudada com a organização tribal por causa de sua relação com os costumes do deserto. O Termo *go’el* passou à linguagem religiosa. Assim, Iahvé, vingador dos oprimidos e salvador de seu povo é chamado *go’el* (Vaux, 2004, p. 44).

Aqui podemos perceber como essa releitura do *go’el* é feita. Jesus sendo transformado em manifestação de Javé, é ressignificado como Redentor, que vingará o seu povo em um futuro indeterminado, inibindo a ação e a contemplação de uma experiência religiosa no aqui e agora. Esse Jesus é transformado em Deus e como portador de uma essência divina, distante do que se esperava e do que se imaginava por muitos de seu tempo. Logo, temos então a consolidação do cristianismo que através da culpa e da má consciência amplia o seu poder e consolida a automutilação dos instintos humanos. Institui-se a ideia de que é necessário fazer algo para obter este favor da divindade. Por esta razão que Nietzsche afirma que o cristianismo é o maior responsável por toda a *décadance* europeia.

O cristianismo tomou partido de tudo o que é fraco, baixo, malgrado, transformou em ideal aquilo que contraria os instintos de conservação da vida forte; corrompeu a própria razão das naturezas mais fortes de espírito, ensinando-lhes a perceber como pecaminoso, como enganoso, como tentações os valores supremos do espírito (AC 5).

Como podemos compreender o que é forte e o que é fraco para o autor alemão? Inicialmente, podemos supor que a vida forte está ligada à sua concepção de nobreza e a vida fraca, à de escravidão. O próprio Nietzsche nos fornece algumas pistas:

O homem de espécie nobre se sente como aquele que determina valores, ele não tem necessidade de ser abonado, ele julga: “o que é prejudicial é prejudicial em si”, sabe-se como o único que empresta honra às coisas, que cria valores. Tudo o que conhece de si, ele honra: uma semelhante moral é a glorificação de si (BM 260).

Ou seja, o homem nobre é aquele que vive uma vida forte. Ele cria valores para ele mesmo e não se importa com o que os outros pensam. É o egoísmo, é a exaltação de si, é a valorização da vida com tudo o que ela tem. O homem nobre não é heterônomo, mas autônomo: ele age e não apenas reage. Logo, ao afirmar que o Cristianismo exalta uma vida fraca significa que esse sistema de crenças não permite que o homem tenha essa autonomia, mas que sempre espere por um salvador, ou um redentor que resolva os problemas ou por alguma recompensa no pós-morte. Nietzsche está acusando a religião cristã de incentivar a falta de ação, a passividade, o ato de condenar quem é ativo e de quem age em prol de si.

O movimento de Nietzsche é no sentido de cultivar um tipo destacado de homem, o que tem por pressuposto uma concepção de homem entendido como “um caminho, uma ponte, uma grande promessa (GM, II, 16) e que se expressa não pela metáfora do pasto verde e seguro para o rebanho, mas “[d]a grande necessidade do espírito e [d]a total tensão do seu arco!” (BM, Prefácio) (Paschoal, 2012, p. 193).

De acordo com Nietzsche, defende que a gênese deste processo está na origem da metafísica e que traz, consigo, os valores da decadência:

Toda atitude “homem contra mundo”, homem como princípio “negador do mundo”, homem como medida das coisas, como juiz e mundo, que afinal põe a existência mesma em sua balança e acha que lhe falta peso – a monstruosa falta de gosto dessa atitude nos veio à consciência e nos repugna - já rimos, ao ver “homem e mundo” colocados um ao lado do outro, separados tão só pela sublime presunção da palavrinha “e”! (GC 346).

A questão que o filósofo traz sugere que ao separar o homem do “mundo”, coloca-se ambos em uma situação conflituosa, iniciando o processo de criação de uma metafísica. Nietzsche via o homem como parte da natureza e não como algo superior ou externo a ela. O filósofo alemão vê isso como o princípio da decadência humana: o desenraizamento do homem, pondo-o em rota de colisão com a terra na qual ele mesmo habita. E o principal responsável por iniciar este processo seria Sócrates:

Indiquei como Sócrates fascinava: ele parecia ser um médico, um salvador. É necessário também apontar o erro que havia em sua crença na “racionalidade a qualquer preço?” [...] a mais crua luz do dia, a racionalidade a todo custo, a vida clara, fria, foi ela mesma apenas uma doença, uma outra doença – e de modo algum um caminho de volta à “virtude”, à “saúde”, à felicidade...Ter de combater os instintos – eis a fórmula da *décadence*: enquanto a vida ascende, felicidade é igual a instinto (CI, O problema de Sócrates, 11).

Aqui entra em cena o principal problema e que dará origem à decadência do Ocidente: a tirania da razão. Quando o homem é posto no centro de tudo, o problema ainda não se resolve, pois o eco da metafísica se mantém. A razão ganha um novo patamar.

Quando há necessidade de fazer da razão um tirano, como fez Sócrates, não deve ser pequeno o perigo de que uma outra coisa se faça de tirano. A racionalidade foi então percebida como salvadora, nem Sócrates nem seus “doentes” estavam livres para serem ou não racionais – isso era de *riguer* (obrigatório), era seu último recurso (CI, A “razão” na filosofia, 10).

Contudo, engana-se ao condenar o homem a capacidade de criar verdades e de escolher o que lhe convém. A questão que o autor coloca está na capacidade de criar apenas um único sentido para guiar a vida. Esta multiplicidade de valores em jogo

permite, então, o florescimento de um instinto agonal, o que aproximava Nietzsche dos sofistas. Para Nietzsche, não existe nada que possa ter a centralidade no modo de ser do homem. O que existe é vazio, é o nada e daí é que surge o niilismo. É a atitude do homem diante desse nada que fará toda a diferença.

Portanto, podemos perceber que a origem do problema atacado pelo filósofo do martelo se origina muito antes do cristianismo. A crítica do pensador alemão ao longo de sua obra direciona-se de maneira contrária à construção proposta pelos pensadores socráticos (Sócrates, Platão e Aristóteles), que acreditavam na superioridade da razão em detrimento do desejo e do instinto, ou seja, Nietzsche percebia que tudo que foge da racionalidade também faz parte da vida humana. A busca pela virtude, por renegar os instintos, a busca por um ideal de justiça, do que é “bom” e “mau” está na gênese de uma vida fraca, é antinobre. A *sofocracia* defendida por Platão, por exemplo, é um prelúdio do que viria a ser o pensamento cristão ou a ideia de *primeiro motor*, ou até mesmo a busca pela virtude em Aristóteles.

Não é à toa que em uma de suas afirmações diz que “o cristianismo é platonismo para o povo (BM, Prefácio).”, pois assim como Platão originalmente trabalha com as ideias de mundo sensível e mundo inteligível, o pensamento cristão se apropria desse dualismo, trabalhando com a ideia de Céu e Inferno, assim como a ideia de redenção. Em suma, ambos trabalham com a ideia de que exista algo perfeito para além do homem, e que este mundo conteria apenas a cópia desse mundo perfeito e que, por ser assim, seria imperfeito. O cristianismo é apenas uma continuidade desse processo. A vitória do cristianismo foi a vitória do sacerdote asceta, que por sua vez também foi a vitória da moral de rebanho. Consolida-se, então, o processo de niilização da vida.

CONCLUSÃO

A principal crítica de Nietzsche talvez seja ao falso que tem a pretensão de ser o verdadeiro, e faz todo sentido a sua afirmação categórica: “o homem preferirá ainda querer o nada a nada querer (GM, III, 28).” O peso de suas palavras demonstra que o homem moderno ainda não conseguiu se desvencilhar dessa vontade de verdade, ou seja, uma vontade em se agarrar a algo que tome para si o discurso verdadeiro e inquestionável.

Na velha Europa de hoje, parece-me que a maioria das pessoas ainda necessita do cristianismo: por isso ele continua a ser alvo de crença. Pois assim é o homem: um artigo de fé poderia lhe ser refutado mil vezes – desde que tivesse necessidade dele, sempre voltaria a tê-lo por “verdadeiro”,

conforme a célebre “prova de força” de que fala a Bíblia. Alguns ainda precisam da metafísica; mas também da impetuosa exigência de certeza que hoje se espalha de modo científico-positivista por grande número de pessoas, a exigência de querer algo firme [...]: também isso é ainda exigência de apoio, de suporte, em suma, o instinto de fraqueza que, é verdade, não cria religiões, metafísicas, convicções de todo o tipo – mas as conserva. (GM, II, 21)

Ainda que o cristianismo fosse visto como algo decadente em processo de descredibilização, Nietzsche reforça a necessidade que o homem possui em crer em algo que poderia trazer uma espécie de redenção. Iniciado o processo de todos os absolutos a que o próprio filósofo chamou de niilismo, a sociedade ocidental ainda procurava colocar em seu lugar outras coisas que tentam substituir a fé no ser divino: o progresso, a ciência, a justiça, a técnica e outros valores que poderiam assumir este lugar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARALDI, Clademir Luís. *Nietzsche: Do Niilismo ao Naturalismo Na Moral*. Pelotas: NEPFil online, 2013.
- ARALDI, Clademir Luís. “Os extremos do niilismo europeu”. In: *Estudos Nietzsche*. Curitiba, v. 3, n. 2, jul./dez. 2012, pp. 169-182,
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Tradução de Euclides Martins Balancin *et. al.* Paulus, São Paulo: 1ª ed. 2002.
- BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo, Barueri: Cultura Cristã e Sociedade Bíblica do Brasil. 2ª ed., 1999.
- BILATE, Danilo. *Nietzsche, por uma ética dos afetos*. Rio de Janeiro: Mauad X - FAPERJ, 2022.
- BITTENCOURT, Renato Nunes. “A ideia de ‘Deus’ na cristologia de Nietzsche”. *Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche*, vol. 3, nº1, 2010, pp. 90-109.
- BITTENCOURT, Renato Nunes. “Nietzsche e a Idiotia Divina de Jesus”. *Revista Kriterion*, Belo Horizonte, nº 123, 2011, pp. 105-119.
- BITTENCOURT, Renato Nunes. “Nietzsche e a ‘Psicologia do Redentor’”. *Revista Filosofia Capital*, Brasília, vol. 7, nº 14, 2012, pp. 57-71.
- BITTENCOURT, Renato Nunes. “Nietzsche e a questão da vivência crística na Psicologia do Redentor D’o Anticristo”. *Revista fragmentos de Cultura*, Goiânia, vol. 20, nº 9/10, 2010, pp. 609-628.
- HEIDEGGER, Martin. “A sentença nietzschiana ‘Deus está morto’”. Tradução de Marco Antônio Casanova. *Natureza Humana*, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 2, 2003.

- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche II*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- HOSLEY, Richard A.; HANSON, John S. *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus*, São Paulo: Paulus, 1995.
- LIMA, Sebastião Hugo Brandão. *Os impactos da “morte de Deus” na construção das subjetividades: a resignificação da transcendência na experiência religiosa pós-moderna*. 2020. 274f. Tese (Doutorado), Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. Tradução de Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich. “Fragmentos Póstumos. Novembro de 1887 — Março de 1888”. Tradução de Clademir Araldi. *Revista Estudos Nietzsche*, Espírito Santo, vol. 12, nº 1, 2021, pp. 125-149.
- PASCHOAL, Antonio Edmilson. “A figura de Jesus nos escritos de Nietzsche”. *Revista Aurora*, Curitiba, vol. 28, nº 44, 2016, pp. 633-652.
- PASCHOAL, Antonio Edmilson. “A superação do ressentimento na filosofia de Nietzsche”. *Revista Estudos Nietzsche*, Curitiba, vol. 3, nº 2, 2012, pp. 169-182.
- VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. Tradução de Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2004.