



NIETZSCHE E O GNOSTICISMO: OS PARADOXOS DA AFIRMAÇÃO DA VIDA *

Nietzsche and Gnosticism: the Paradoxes of Life Affirmation

Clademir Luís Araldi **

Resumo: Investigo neste artigo¹ os esforços filosóficos de Nietzsche em prol da afirmação da vida, com ênfase nas obras *Assim Falou Zaratustra* e *O Anticristo*. Apesar de abordar poucas vezes o gnosticismo, a visão gnóstica dualista de mundo é um desafio latente para a sua tarefa afirmativa. Por desconsiderar o dualismo maniqueísta e priorizar o dualismo metafísico platônico, o autor do *Zaratustra* se enreda em paradoxos de difícil superação, como mostrarei em um caso específico (da obra *O Anticristo*). Partindo da admissão de que o próprio Nietzsche operou com esquemas metafísico-dualistas na obra de juventude, analisaremos tentativas posteriores suas de afirmar radicalmente a vida, no plano de uma radical imanência ao mundo. Quanto mais busca afirmar incondicionalmente o mundo, sem oposições metafísicas, mais Nietzsche mergulha na consideração oposta de mundo, niilista e gnóstica, a saber, na vontade de nada, incrustada na condição humana, que se instala como uma ameaça a todos os tipos humanos.

Palavras-chave: Gnosticismo. Niilismo. Paradoxo. Afirmação. Vida.

* Artigo recebido em 31.12.2024 e aprovado para publicação em 10.02.2025.

** Doutor em Filosofia. Professor Titular do Departamento de Filosofia da UFPel. Este trabalho contou com o apoio do CNPq. E-mail: clademir.araldi@gmail.com

¹ Algumas das considerações sobre os pontos 1 e 2 foram publicadas, com minha autoria, em 2022: ARALDI, C. L. Niilismo e gnosticismo: sobre a fidelidade à terra em Nietzsche. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 35, e202330630, 2023. DOI: <http://doi.org/10.1590/2965-1557.35.e202330360>. A retomada desta discussão no presente artigo, tem como ponto de partida a interpretação de Jelson Oliveira sobre os esforços afirmativos de Nietzsche para superar a negação gnóstica do mundo. Minha ênfase no presente artigo está posta justamente no maniqueísmo, que concentra a versão ascética mais difundida do movimento gnóstico.

Abstract: In this article, I investigate Nietzsche's philosophical efforts in favor of affirming life, with an emphasis on the works *Thus Spoke Zarathustra* and *The Antichrist*. Although he only touches on Gnosticism a few times, the dualistic Gnostic view of the world is a latent challenge to his affirmative task. By disregarding Manichean dualism and prioritizing Platonic metaphysical dualism, the author of *Zarathustra* becomes entangled in paradoxes that are difficult to overcome, as I will show in one specific case (from *The Antichrist*). Starting from the admission that Nietzsche himself operated with metaphysical-dualist schemes in his youthful work, we will analyze his later attempts to radically affirm life, on the level of a radical immanence to the world. The more he seeks to unconditionally affirm the world, without metaphysical oppositions, the more Nietzsche plunges into the opposite consideration of the world, nihilistic and gnostic, namely the will to nothingness, embedded in the human condition, which installs itself as a threat to all human types.

Palavras-chave: Gnosticism. Nihilism. Paradox. Affirmation. Life.

Introdução

A relação de Nietzsche com o gnosticismo foi investigada por vários vieses por autores alemães, principalmente por Hans Jonas,² Kurt Rudolph,³ Leo Strauss⁴ e Eric Voegelin,⁵ em relação com os desdobramentos da filosofia, política e teologia alemãs. Recentemente, no Brasil, Jelson Oliveira abordou a tentativa nietzschiana de superar o gnosticismo, a partir da obra e da figura do *Zarathustra*. O vínculo do autor do *Zarathustra* com o maniqueísmo, religião de maior repercussão histórica do gnosticismo, praticamente não foi explorada, pela razão principal de Nietzsche nunca se referir ao maniqueísmo e ao seu fundador Mani em sua obra filosófica. A opção de Nietzsche por criticar o dualismo metafísico platônico, e seu desdobramento moral-religioso no cristianismo, marcou o sentido enfático de seu projeto filosófico afirmativo, de uma afirmação incondicional e irrestrita da vida. A desconsideração do maniqueísmo, entretanto, é significativa para o modo como Nietzsche interpreta tendenciosamente a história da moral e da cultura ocidental; ao ignorar o dualismo maniqueísta e seu ascetismo próprio, o autor de *Zarathustra* simplifica sua oposição ao cristianismo, como o grande movimento niilista que brotou da Antiguidade. Ao mesmo tempo em que Nietzsche se implica e se complica nos enreda-

² JONAS, Hans. *Gnosis und spätantiker Geist. I. Die mythologische Gnosis*. 4. ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988. Cf. Também JONAS, Hans. *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. Boston: Beacon Press, 2001.

³ RUDOLPH, Kurt. *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*. New York: Harper Collins Publishers, 1987.

⁴ STRAUSS, L. German Nihilism in *Rev. Interpretation*, Primavera de 1999, vol. 26, no. 3.

⁵ VOEGELIN, E. *Science, Politics, and Gnosticism: Two Essays*. Chicago: Regnery Publishing, 1968, p. 10-34.

mentos niilistas da história dos valores morais cristãos, sem aprofundar os contramovimentos religiosos (dos quais o maniqueísmo foi um dos mais portentosos⁶) na longa história da proliferação das seitas no cristianismo tardo-antigo e medieval.

Apesar dessa lacuna, Nietzsche apropriou-se da ideia central do Zoroastrismo histórico, a saber, da luta (cosmogônica, cosmológica e ética) entre Bem e Mal, para buscar construir a partir da própria figura de Zaratustra,⁷ seu próprio projeto de superação da moral e de todos os dualismos. O Zaratustra de Nietzsche, apesar de toda a sua retórica belicosa anticristã e antidualista, reconhece que operou um estranho dualismo de mundos. Em *Assim Falou Zaratustra*, livro I, Nietzsche rememora na seção *Dos transmundanos* que também seu *alter ego* Zaratustra lançou seu anseio para além do homem e do mundo⁸:

Outrora, também Zaratustra lançou sua ilusão para além do homem, como todos os transmundanos. A obra de um deus sofredor e atormentado me parecia então o mundo.

Sonho me parecia então o mundo, e ficção de um deus; colorida fumaça ante os olhos de um divino insatisfeito. Bem e mal e prazer e dor e tu e eu – eram, para mim, colorida fumaça ante olhos criadores. O criador quis desviar o olhar de si mesmo – e então criou o mundo.

É um ébrio prazer, para o sofredor, desviar o olhar do seu sofrer e perder a si próprio. Ébrio prazer e perda de si próprio me parecia o mundo outrora.⁹

Sem dúvida, *O Nascimento da Tragédia*, com seu deus-artista Dioniso, encarna bem essa ilusão/anseio/loucura (*Wahn*) do jovem Nietzsche “para além do homem”. Justamente a obra que coloca a dionisíaca afirmação do mundo como obra de arte poderia ser também a obra que expressa os anseios de um deus sofredor e atormentado? Poderia o livro pioneiro, da descoberta do maravilhoso fenômeno dionisíaco dos gregos, estar maculado de elementos dualistas gnósticos?

⁶ Hans Jonas afirma que no cristianismo medieval os desvios heréticos (seitas) da doutrina católica eram vistos como neomaniqueístas. Isso reforça a importância do maniqueísmo como religião concorrente ou, em certo sentido, como contramovimento ao cristianismo eclesial triunfante (Cf. JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 208).

⁷ Trato Zaratustra e Zoroastro como sinônimos, sendo o profeta iraniano denominado de *Zōroástrēs* no grego antigo e de *Zarathuštra* no Avestic, língua iraniana antiga.

⁸ No Prefácio da *Genealogia da Moral*, contudo, Nietzsche reconhece que quando menino ele também buscava em um Deus ultramundano a origem (paternidade) do mal: “De fato, já quando era um garoto de treze anos me perseguia o problema da origem do bem e do mal: a ele dediquei, numa idade em que se tem ‘o coração dividido entre brinquedos e Deus’, minha primeira brincadeira literária, meu primeiro exercício filosófico – quanto à ‘solução’ que encontrei então, bem, rendi homenagem a Deus, como é justo, fazendo-o *Pai* do mal”. (NIETZSCHE, F. W. *A Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, Prefácio, 3).

⁹ NIETZSCHE, F. W. *Assim Falou Zaratustra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, livro I, Dos Transmundanos.

Para o próprio Nietzsche, *O Nascimento da tragédia* é um livro impossível. Considero que ele é um livro paradoxal, ao tentar unir o eterno prazer de existir com o eterno padecente e pleno de contradição no Uno-Primordial, simbolizado por Dioniso. Eis a suposição metafísica:

... de que o verdadeiro-existente e Uno-Primordial, enquanto o eterno-sofredor e pleno de contradição necessita, para a sua constante redenção, também da visão extasiante, da aparência prazerosa – aparência esta que nós, inteiramente envolvidos nela e dela consistentes, somos obrigados a sentir como o verdadeiramente não-existente” (como realidade empírica).¹⁰

Nietzsche fala aqui da ilusão, do sonho como formas de redenção através da aparência, como formas de perder a si próprio do misterioso e dionisíaco Uno-Primordial. O Uno-Primordial (*das Ur-Eine*) é a chave para compreender o vínculo íntimo entre prazer e dor, entre a arte apolínea e a dionisíaca, entre o gênio apolíneo e o dionisíaco. Para o jovem Nietzsche, o Uno-Primordial é tanto “o eterno padecente e pleno de contradição”, quanto o “eterno prazer de criar”.

Não há nenhuma unidade no fundamento, mas “a dor, a nostalgia, a falta como fonte primordial das coisas”.¹¹ O jovem Nietzsche ingressa no domínio da teodiceia, ao buscar justificar o sofrimento e a existência do mundo. Existem dois mundos nessa formulação metafísica: a dor e a contradição do Ser verdadeiro e o mundo da aparência, do prazer e da harmonia.

O eterno prazer do existir estaria na união entre o apolíneo e o dionisíaco (na tragédia, sobretudo), mas pressupõe sempre o desejo de perder-se do protoartista Dioniso, apinhado de contradições (o contraditório é o pai de todas as coisas). O dualismo de prazer e dor seria originário, nessa “teodiceia dionisíaca”.

Sabemos o quanto Nietzsche se debateu para romper com o dualismo metafísico de matiz schopenhaueriana (tributário do dualismo platônico), presente no núcleo mais afirmativo de sua metafísica de artista. *Assim Falou Zaratustra* é a obra em que ele anuncia sua Boa-Nova anticristã e antiniilista. É a obra em que o personagem homônimo anuncia os principais pensamentos afirmativos do filósofo Nietzsche: o super-homem, a vontade de poder e o eterno retorno do mesmo. Mas Zaratustra parece simplesmente se afastar de seus anseios juvenis ultramundanos, sem con-

¹⁰ NIETZSCHE, F. W. *O Nascimento da Tragédia*. Ou Helenismo e Pessimismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, §4.

¹¹ NIETZSCHE, FP 1871, 7[165]. Para a citação dos Fragmentos Póstumos (FP), utilizaremos a convenção adotada por G. Colli e M. Montinari, seguida também pela edição eletrônica organizada por Paolo D'Iorio: NIETZSCHE, Friedrich. W. *Digital Critical Edition of the Complete Works and Letters*, based on the critical text by G. Colli and M. Montinari, Berlin/New York, de Gruyter 1967-, ed. por Paolo D'Iorio. Nietzsche Source: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>

sumar um efetivo acerto de contas com sua teodiceia dionisíaca. Com isso coloco a primeira questão: A afirmação da vida pode assentar-se numa visão dualista de mundo?

1. Gnosticismo: o dualismo e suas implicações morais e amorais

Jelson de Oliveira defende em seu artigo “Niilismo e gnosticismo: da negação do mundo à fidelidade à terra no Zaratustra de Nietzsche”¹² que Zaratustra, o “personagem histórico fundador do zoroastrismo” é o responsável pela difusão de uma moral dualista, que guia ao niilismo da negação da vida. Nesse sentido, esse dualismo estaria entranhado em todas as tendências gnósticas do início da era cristã, visto que parte de uma separação entre o mundo imperecível do divino e o mundo humano perecível. Nietzsche destaca o núcleo moral e profético do zoroastrismo, que abarca o núcleo essencial da doutrina, em seus esforços para situar a vida humana nessa luta entre o Bem e o Mal, transposta ao plano cosmológico. Nesse sentido, Oliveira destaca:

Marcado por uma visão de duas divindades mais ou menos independentes, representantes dos princípios do Bem e do Mal, cuja influência na história seriam marcadas por uma alternância de domínio e cuja característica é uma radical hostilidade em relação ao mundo, o zoroastrismo não apenas afirma uma visão teológica, cosmológica e antropológica de tipo dualista, mas, sobretudo, oferece uma orientação ética para o ser humano em luta contra o mundo, servindo, portanto, de paradigma da moralidade que passou a estruturar a vida no Ocidente.¹³

Esse é o aspecto central que Nietzsche enfatiza no Zaratustra histórico, sendo que a luta cósmica entre o Bem e o Mal se desdobra no plano de uma história humana dramática, na busca por salvação e por vitória sobre o Mal. Entretanto, se Nietzsche entende que Zaratustra considera o Bem e o Mal como engrenagens de toda a história, ele não chega a determinar o dualismo entre os dois deuses rivais.

Após a suposta travessia dos desertos do niilismo, Nietzsche deposita em Zaratustra suas mais ‘sagradas’ esperanças afirmativas. Na verdade, o lar de Zaratustra não é um Jardim do Éden, mas uma caverna em montanhas um tanto inóspitas. A solidão é a pátria de Zaratustra, que não é

¹² OLIVEIRA, Jelson R. de. Niilismo e gnosticismo: da negação do mundo à fidelidade à terra no Zaratustra de Nietzsche, in *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 34, n. 62, maio/ago. 2022, p. 86-117.

¹³ OLIVEIRA, Niilismo e gnosticismo: da negação do mundo à fidelidade à terra no Zaratustra de Nietzsche, p. 91.

perturbada pelos animais que o cercam; os homens superiores que sobem à montanha na quarta parte do Zaratustra são “amigos”, a quem o amor não é recomendado. O anúncio do super-homem (*der Übermensch*), no entanto, ocorre nos vales, quando Zaratustra implora aos habitantes da cidade que permaneçam fiéis à Terra. Depois de ter sido caluniada pelos transmudanos, a terra poderá ser do homem que vai além de si mesmo:

Vede, eu vos ensino o super-homem!

O super-homem é o sentido da terra. Que a vossa vontade diga: o super-homem seja o sentido da terra!

Eu vos imploro, irmãos, permanecei fiéis à terra e não acrediteis nos que vos falam de esperanças supraterras!¹⁴

Zaratustra anuncia o super-homem que deveria ser não somente o sentido, mas também o “senhor da terra”; é evidente que ele não é mais um moralista ou dualista, no sentido platônico, mas ser um imoralista é suficiente para afirmar a vida terrena? Jelson Oliveira entende que sim, pois o Zaratustra imoralista iria além das consequências niilistas da vontade de verdade própria do ideal ascético.¹⁵ Jelson Oliveira entende que Zaratustra revela seu pertencimento à gnose quando ele pretende inverter a valoração da veracidade cristã. Entretanto, a fidelidade à terra não é um momento da autossuperação da moral, implicado em estágios presentes da moralidade. Nietzsche propõe um novo caminho de criação, com novos modos não morais de valorar. No *Zaratustra* se concentram os esforços nietzschianos para a criação do tipo do super-homem, da mais elevada configuração da vontade afirmativa de poder, que seria, no limite, a tentativa mais ousada de superar o niilismo dos valores superiores da moral. O super-homem, entretanto, é um anseio para afirmar o sentido da terra como fundido no sentido da existência humana. Mas é um projeto que faz vir à tona novos dualismos: quanto mais Zaratustra quer afirmar sobrehumanamente o sentido da terra, mais a vontade de nada, o espírito de gravidade, o puxa para o abismo do sem-sentido. Nas lutas de Zaratustra contra o espírito de peso, contra a sua última tentação (a compaixão pelos homens superiores) expressa-se uma tensão entre opostos similar à luta cósmica estabelecida por Zaratustra, entre o Espírito das Trevas e o Espírito da Luz.

Mesmo quando Nietzsche/Zaratustra pretendem ir além do Bem e do Mal da moral, o esquema dualista zoroastriano-gnóstico, de cunho cosmológico, se reinstaura *paradoxalmente* nas profundezas da vontade de afirmar a vida terrena. Isso nos leva a repensar o vínculo do Zoroastrismo com o Gnosticismo, em vista do super-homem como sentido da terra e da criação de novos valores a partir da natureza.

¹⁴ NIETZSCHE, *Assim Falou Zaratustra*, Prólogo de Zaratustra, 3.

¹⁵ OLIVEIRA, Niilismo e gnosticismo: da negação do mundo à fidelidade à terra no Zaratustra de Nietzsche, p. 104 e 107.

Os vínculos do gnosticismo com o zoroastrismo são complexos e de difícil delimitação. Como nos mostram as obras de Hans Jonas (1988, 2001) e de Kurt Rudolph (1987), o gnosticismo é uma religião helênica sincretista, reunindo influências diversas das religiões orientais,¹⁶ do pensamento grego antigo e da época helenista. Do mesmo modo que o cristianismo, o gnosticismo dos séculos I e II d.C. possui elementos helenístico-sincretistas. Nesse sentido, Hans Jonas expõe os quatro tipos principais de gnosticismo (*Gnosis*): i) O tipo iraniano (sobretudo Mani); ii) o tipo sírio-egípcio (Valentim e Basilides são os principais representantes; iii) o tipo eclesial-alexandrino (Orígenes e a tradição mística monacal dos séculos I e II d.C.), e iv) o tipo neoplatônico (Plotino). Esses quatro tipos estão distribuídos sobretudo em três regiões geográficas: o Egito, a Síria/Palestina e a Babilônia profunda¹⁷ (Pérsia). Mani¹⁸ está num dos extremos dos movimentos gnósticos, caracterizado por um dualismo moral irreduzível, que nos interessa aqui.

A pesquisa rigorosa de Hans Jonas trouxe resultados significativos, de modo a compreender o caráter dinâmico do dualismo gnóstico. Segundo Jonas,¹⁹ a visão gnóstica dualista do mundo pode ser apreendida por cinco aspectos: i) O afastamento dos deuses do mundo; ii) o fechamento do mundo; iii) o aprisionamento do homem no mundo; iv) o Eu não mundano (pneumático), e v) a transmudaneidade de deus. O acosmismo presente no gnosticismo não configura somente uma fuga do mundo, mas insere uma tensão dinâmica entre os polos opostos, que resulta numa posição antropológica *sui generis* e numa construção histórica de sentido escatológico. É assim que para Jonas o mito gnóstico significa “uma história da desmundanização do Ser”.²⁰ Tanto no mito cosmogônico (luta entre deuses coeternos) quanto no plano metafísico (oposição entre mundo e deus) o dualismo gnóstico acarreta uma desvalorização dos poderes e da condição natural do ser humano.²¹ Mas a condição do ser humano, conforme Hans Jonas destaca com muita coerência, não é constituída por uma mera dualidade entre corpo e alma. A alma não é o divino no íntimo do ser

¹⁶ Kurt Rudolph destaca também a importância das religiões helênicas de mistérios, principalmente do orfismo, para a formação do Gnosticismo (RUDOLPH, *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*, p. 285 ss.). Como é sabido, o orfismo possui um vínculo forte com o culto de Dioniso. A versão do mito de Dioniso-Zagreus, com o despedaçamento de Dioniso pelos Titãs, possui semelhanças com a cosmogonia gnóstica, em relação ao destino pavoroso da origem primeva da divindade e dos humanos.

¹⁷ Cf. JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 256 ss.

¹⁸ Mani nasceu por volta de 216 d.C. na Babilônia, que então pertencia ao reino Parta. Filho de pais persas, seu pai foi ligado, provavelmente, a uma seita “batista”. Conforme H. Jonas, Mani começou seus ensinamentos e fundou uma nova religião sob o reinado Shapur I (241-272), “e foi crucificado sob seu sucessor Bahram I, por volta de 275 d.C. Ele recebeu seu ‘chamado’ no reinado de Ardashir I, o fundador da dinastia sassânida, que morreu em 241.” (JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 208)

¹⁹ JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist. I. Die mythologische Gnosis*, p. 260.

²⁰ *Ibid.*, p. 257.

²¹ JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 281.

humano, em contraposição ao corpo mundano. Essa posição estranha e problemática da alma tem consequências decisivas para a moral, para o imoralismo e amoralismo gnósticos. A alma também está aprisionada ao mundo e, além do corpo, possui uma oposição ainda maior: ao espírito (*pneuma*) acósmico.

Segundo Jonas,²² o “nihilismo moral” dos gnósticos consiste na revolta metafísica mais radical contra a finitude e insuficiência do mundo, numa época de crise e de fragmentação do mundo antigo. Esse nihilismo é também uma indiferença moral, que se expressa como *amoralismo*. Mas também como imoralismo, pela atitude decidida de descumprimento das normas morais e das convenções que ligam os humanos às instituições. Ou seja, o pecado ativo é visto como necessário no caminho da salvação. Nesse “vácuo de valores” engendrado pela crise social e espiritual do mundo antigo, os gnósticos prescrevem o imoralismo de modo positivo. Levando-se em conta que os “pneumáticos” estão salvos de antemão, por sua pureza espiritual (que não pode ser maculada por nada de terreno ou cósmico), o ascetismo e a prática da virtude sucedem numa “moldura acósmica de referência”.²³

Destacamos aqui um ponto forte da análise de Jonas, ao distinguir a versão ascética do gnosticismo da versão libertina. Há dois modos de praticar a liberdade: i) pelo abuso. Através do excesso, do “pecado”, há um repúdio por meio da adesão à natureza; ii) pelo não-uso. Através da abstenção e da ascese, também se repudia a natureza. São dois modos de viver “fora da lei”, ou seja, fora das normas mundanas.²⁴ A versão libertina da estranha “moralidade” do gnosticismo é constituída por tipos esotéricos. Os pneumáticos seriam puros, imunes à corrupção corpórea, de modo que poderiam se entregar a todos os tipos de excessos, como veremos adiante. Essa liberdade seria para poucos, para essa elite dos eleitos e predestinados à salvação do mundo. Entretanto, na versão ascética dessa “moralidade” predominam os tipos exotéricos de gnosticismo. Nesse grande grupo estão Mani, Marcion, Valentinus e os mandeus. A formação de comunidades e igrejas é favorecida por essa orientação ascética, aberta a todos os membros que praticam suas virtudes. Nesse sentido, o maniqueísmo foi a religião gnóstica mais abrangente do mundo antigo, chegando a rivalizar com o cristianismo nos séculos III e IV d.C.

O gnosticismo, desse modo, não é apenas a expressão moral-ascética da negação do mundo, mas implica *também* uma inusitada fruição positiva do excesso das forças naturais do ser humano. Esse é um aspecto que Nietzsche não considerou, pois trata apenas das implicações religiosas negadoras

²² JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 270.

²³ *Ibid.*, p. 275.

²⁴ *Ibid.*, p. 275.

do mundo nas duas únicas menções diretas ao gnosticismo encontradas em suas obras. Num fragmento póstumo de 1885, Nietzsche compreende o gnosticismo como uma expressão da piedade cristã na filosofia alemã de Hegel, Schelling e Schopenhauer, juntamente com o panteísmo, com o misticismo e com posições ascéticas negadoras do mundo:

Em última análise, foi a piedade contida e há muito acumulada pelos alemães que finalmente explodiu em sua filosofia, obscura e incerta, é claro, como tudo o que é alemão, a saber, às vezes em vapores panteístas, como em Hegel e Schelling, enquanto gnose; às vezes de modo místico e negador do mundo, como com Schopenhauer: no principal, porém, uma piedade cristã, e não pagã, – para a qual Goethe e, antes dele, Spinoza já haviam demonstrado tanta boa vontade.²⁵

Fica evidente nessa citação que Nietzsche tem em vista a filosofia alemã, romântica e idealista, pelos seus excessos panteístas e religiosos. Esses transbordamentos de sentimentos são negativos, enquanto expressam a piedade (*Frömmigkeit*) cristã – longamente acumulada e represada –, pois essa descarga enfraqueceria tanto o indivíduo quanto o conjunto dos ‘alemães’. Essa piedade seria comum tanto a Hegel, Schelling e Schopenhauer, mesmo que esse último seja um ateu convicto. As tendências ascéticas negadoras do mundo, tanto orientais quanto ocidentais se configuram principalmente na filosofia pessimista schopenhaueriana, alvo principal das críticas do Nietzsche tardio. Os “vapores” panteístas, em Hegel e em Schelling, típicos do idealismo alemão, também estão no interior da visão cristã do mundo, de modo que Goethe e Spinoza, com seu panteísmo pagão, seriam antípodas dos idealistas desgarrados pelo cristianismo negador do mundo. Não fica claro, contudo, como o gnosticismo se vincula aos “vapores panteístas” de Hegel e de Schelling. Nietzsche é muito lacunar nessa elaboração, até porque o gnosticismo (*Gnosis*) é dualista em seu núcleo ontológico, antropológico e cosmológico. E o gnosticismo também está presente na metafísica schopenhaueriana da vontade, pelo desprezo radical do mundo dos fenômenos, e pela simpatia confessa do pessimista pelas versões ascéticas da *Gnosis*.

Na segunda menção (FP 1885 2[131]), ele identifica em Schelling a tentativa de transformar o cristianismo em gnosticismo. Essa breve menção é bem pertinente em relação à filosofia do Schelling tardio, nas suas investigações sobre a filosofia da mitologia e da revelação. Entretanto, não há um desenvolvimento dessa posição, nem das formas gnósticas presentes no pensamento de Hegel e de Schopenhauer. Seria promissor investigar se há essa transmutação do cristianismo em gnosticismo na filosofia do Schelling tardio. Mas o que me interessa é investigar como o ‘filósofo alemão’ Nietzsche descarrega suas energias filosóficas de espírito

²⁵ FP 1885, 38[7] – [http://www.nietzchesource.org/#eKGWB/NF-1885,38\[7\]](http://www.nietzchesource.org/#eKGWB/NF-1885,38[7])

livre e imoralista, longamente acumuladas, em sua proposta afirmativa: ele consegue filosofar afirmativamente sem elementos gnóstico-dualistas? Minha hipótese é de que, assim como na crítica à moral, aos ideais, ao cristianismo, Nietzsche ainda depende da visão de mundo oposta, que ele quer superar/destruir/transvalorar. No caso do gnosticismo, mesmo que tenha somente abordado de modo simbólico em sua filosofia, o desafio de superar uma das mais (aparentemente) negadoras visões de mundo retorna em momentos decisivos de sua filosofia: em *Assim Falou Zaratustra* e em *O Anticristo*. O Zaratustra histórico não é gnóstico, mas influenciou os rumos de movimentos gnósticos, principalmente do maniqueísmo. Não há na obra de Nietzsche nenhuma menção ao maniqueísmo, que é o desdobramento mais radical do gnosticismo, na forma de uma religião universal.²⁶ A ênfase de Nietzsche no dualismo metafísico platônico, sem considerar o maniqueísmo, empobrece sua investigação histórico-universal do niilismo, mas abre uma perspectiva anticristã inusitada, como veremos a seguir.

2. O ascetismo maniqueísta é somente uma forma de niilismo da moral dualista?

Conforme mencionamos acima, o modelo gnóstico de Mani é o mais significativo do tipo persa. Hans Jonas defende que o maniqueísmo, mesmo que não seja o sistema mais elaborado do gnosticismo (em comparação com o sistema de Valentinus), é essencialmente “o nível mais arcaico do pensamento gnóstico”, isso porque

o dualismo “zoroastriano”, simples e direto, de dois princípios opostos coeternos, que Mani toma como ponto de partida, evita a tarefa teórica de desenvolver o próprio dualismo em uma história interna transcendental que exigiu todas as sutilezas da especulação valentiniana. Por outro lado, e talvez por essa mesma razão, o sistema de Mani é o único sistema gnóstico que se tornou uma força histórica ampla, e a religião baseada nele deve, apesar de sua eventual queda, ser classificada entre as principais religiões da humanidade.²⁷

Se o maniqueísmo se tornou efetivamente uma nova religião universal a partir do século III d.C., por que Nietzsche não o menciona como um desenvolvimento radical do dualismo zoroastriano de Bem e Mal? Enquanto tipo exotérico de *gnosis*, à semelhança do cristianismo, o maniqueísmo se volta para a grande massa de fiéis, com a intenção de fundar uma Igreja de caráter universal, num espírito ecumênico, o qual permitiu sua

²⁶ Nesse sentido, H. Jonas afirma: “Do ponto de vista da história das religiões, o maniqueísmo é o produto mais importante do gnosticismo”. (JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 208)

²⁷ JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 206.

propagação desde a Península Ibérica até a China. Entretanto, na rígida hierarquia maniqueísta (com sua parte esotérica), como veremos mais adiante, os “eleitos” possuem direitos e deveres mais elevados do que a grande massa dos “ouvintes”. Jonas pondera que o maniqueísmo durante certo tempo chegou a rivalizar com o cristianismo, no sentido de ser uma religião para as massas, preocupada com a “salvação da humanidade”, e com uma revelação própria. A propagação se deve a que Mani, mesmo mantendo o cerne do gnosticismo, constitui a religião de modo sincretista, no contexto do helenismo tardio:

Em princípio, ele reconheceu a genuinidade e a validade provisória das grandes revelações anteriores; na prática, na primeira tentativa desse tipo na história registrada, ele deliberadamente fundiu elementos budistas, zoroastrianos²⁸ e cristãos com seu próprio ensinamento, de modo que não apenas pudesse declarar-se o quarto e último profeta de uma série histórica e seu ensinamento o epítome e a consumação do de seus predecessores, mas sua missão poderia, em cada uma das três áreas dominadas pelas respectivas tradições religiosas, enfatizar o aspecto da síntese maniqueísta que era familiar à mente dos ouvintes.²⁹

Mani reconhece como seus precursores os fundadores das três grandes religiões antigas: Zoroastro, Buda e Jesus, ao mesmo tempo em que incorpora de cada uma delas um traço básico: a cosmogonia, do zoroastrismo; a escatologia, do cristianismo; a ascese, do budismo. Assim, Mani logrou vivificar o mito gnóstico do “exílio cósmico” e da odisseia da salvação.³⁰

Como uma religião de redenção e de revelação, o maniqueísmo enfatiza o conhecimento da natureza divina no ser humano (alma e espírito), que é luz e vida, em contraposição às trevas da ignorância.³¹ Mantendo o núcleo escatológico do gnosticismo, a liberdade consiste em libertar-se da ignorância, que é aprisionamento à matéria (*hyle*), ao mundo da natureza, das paixões e dos sentidos. Assim, o processo de redenção se consuma quando as partículas da luz, que constituem a alma ou o espírito, são separadas completamente das trevas, ou seja, quando a alma se liberta completamente do corpo. Mani, é desse modo, o “apóstolo da luz”. Seus discípulos, conforme a região de difusão da religião maniqueísta, o consideravam como o Paráclito (o Espírito Santo dos cristãos), o filho messiânico de Zaratustra

²⁸ Norman Cohn defende que o Zoroastrismo influenciou tanto os apocalipses judeus (p. ex., o livro de Daniel, a partir do séc. II A.C.) quanto cristãos (a partir de 80 d.C., como mostra a adoração dos Magos, no Evangelho de Mateus). As promessas escatológicas zoroastrianas teriam influenciado os judeus em tempos de tirania e de submissão a outros povos. A fé apocalíptica cristã (da seita de Jesus), segundo Cohn, teria sido alimentada pelas vetustas tradições zoroastrianas. Cf. COHN, Norman. *Chaos, Cosmos and the World to Come. The Ancient Roots of Apocalyptic Faith*. 2 ed. New Haven and London: Yale University Press, 2001, cap. 13, p. 224 – 231.

²⁹ JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 207.

³⁰ Cf. JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 208.

³¹ Cf. RUDOLPH, *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*, p. 113 s.

ou o Buda do futuro. A soteriologia maniqueísta, à semelhança da cristã e da zoroastriana, termina com a consumação da separação das partículas da luz, em relação às trevas, e no aprisionamento do mundo da matéria, ou seja, no fim do mundo material. Nesse sentido, K. Rudolph afirma:

Figuras bíblicas e extra-bíblicas são consideradas como “apóstolos da luz” e, portanto, precursores de Mani, tais como Seth, Noé, Enosh, Enoch, Shem, Abraão, Buda, Aurentes, Zoroastro, Jesus e Paulo. O próprio Mani é a consumação e o apóstolo da última geração, o Messias predito e o cumprimento de todas as religiões.³²

Esse dualismo de radical negação do mundo implica numa ascese rigorosa: as práticas de vida devem ser reduzidas a um mínimo de adesão ao mundo dos sentidos,³³ mas os exercícios ascéticos diferem bastante nos dois grupos que constituem a comunidade maniqueísta. Isso porque a comunidade dos maniqueus estava dividida entre os “eleitos” (*electi*), conhecidos também como os “perfeitos”, “justos” e “verdadeiros”, com poderes para organizar o grande círculo dos “ouvintes” (*auditores*), também chamados de “catecúmenos”.³⁴ Somente os “eleitos” podiam constituir a hierarquia maniqueísta, que era assim constituída, segundo Rudolph: “O ‘cabeça da igreja’ (*archegos, princeps*) como sucessor de Mani, os doze apóstolos ou ‘mestres’ (*magistri*), os 72 bispos ou diáconos, os 360 ‘anciãos’ (presbíteros) e os simples eleitos.”³⁵

Os ouvintes³⁶ (alguns deles eram mercadores ricos) eram provedores da subsistência material dos eleitos: por isso, eram perdoados por estes por

³² RUDOLPH, *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*, p. 339.

³³ Hans Jonas destaca bem o rigor ascético do maniqueísmo: “O pecado, portanto, *ipso facto*, envolvido em toda ação é, obviamente, inevitável e, como tal, foi intencionado pelas Trevas ao criar o homem, mas, ainda assim, é pecado e deve ser incluído na confissão regular. Transformada em um princípio de prática, essa concepção gera um quietismo extremo que se esforça para reduzir a atividade como tal ao que é absolutamente necessário.” (JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 232) O pecado original consiste pelo simples fato de que o corpo humano é fonte de todo o mal.

³⁴ Agostinho de Hipona frequentou a comunidade maniqueísta por 10 anos, como mero ouvinte (*auditor*). Apesar de sua crítica virulenta ao maniqueísmo (em *As Confissões*, p. ex.) após sua conversão ao cristianismo e com sua adesão ao neoplatonismo, continuou operando com esquemas gnósticos dualistas, como a divisão da cidade de Deus e dos Homens, as doutrinas do pecado original, da dupla predestinação e na sua inimizade ao corpo e à sexualidade. (Cf. acerca disso: Wikipedia, verbete *Manichäismus* (alemão) <https://de.wikipedia.org/wiki/Manich%C3%A4ismus>. Acesso em 30 de dezembro de 2024.) Agostinho e Nietzsche são dois casos paradigmáticos de pensadores com inclinações cristãs e anticristãs, respectivamente, que se debatem com esquemas gnósticos dualistas, procurando saídas salvíficas fora e dentro do mundo. O mero desejo de Nietzsche de afirmar radicalmente o sentido da Terra, como único lugar de morada possível aos humanos, não é por si só a superação do dualismo maniqueísta.

³⁵ RUDOLPH, *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*, p. 340.

³⁶ A afirmação de H. Jonas, de que o seguimento das regras era bem mais frouxo para os ouvintes, é bem significativa para compreender a propagação do maniqueísmo e como ele permitia à grande massa de fiéis, afirmar a existência mundana, mesmo sob o signo do pecado

suas concessões ao mundo material, devendo, contudo seguir os 10 mandamentos, a saber: “monogamia, renúncia à fornicação, à mentira, à hipocrisia, à idolatria, à magia, à matança de animais, ao roubo e a qualquer dúvida sobre sua religião, bem como o dever de cuidar incansavelmente dos eleitos.”³⁷

Apesar de recusar os sacramentos cristãos como provenientes das trevas, os maniqueístas possuíam rituais próprios ao seu modo ascético de vida:

“cerimônias e ritos que consistiam em orações, recitação de hinos, canto de salmos, leitura das escrituras, música, jejum e festas. Para os eleitos, eram prescritas sete orações ou cânticos de louvor diários; para os “ouvintes”, quatro. Diversos regulamentos sobre jejum permeavam a vida dos fiéis. Os eleitos tinham de jejuar 100 dias por ano, uma vez por 30 dias consecutivos. O evento central na vida da comunidade era a refeição comum (“a mesa”) dos eleitos, que era feita uma vez por dia e que era especialmente sagrada, pois servia para a purificação da luz.”³⁸

A importância e o poder do pecado é um traço característico do maniqueísmo. O pecado está alojado no corpo, no mundo terreno, pois a alma é pura em si mesmo. Entretanto, somente com o apoio do espírito divino, a alma poderia vencer os poderes das trevas que presidem o corpo e o mundo. O arrependimento (*metanoia*), à semelhança do cristianismo, é fundamental no maniqueísmo. Por isso, viver na comunidade, seguindo as normas eclesiásticas maniqueístas, é fundamental para a purificação da alma.³⁹

Nos escritos tardios de Nietzsche há uma insistência na crítica ao niilismo como resultado da desvalorização dos valores da moral cristã. A interpretação moral cristã do mundo tem consequências niilistas, pela postura negadora do mundo ocasionada pela supervalorização do mundo transcendente (mundo verdadeiro) em detrimento do enraizamento natural da existência humana. Na religião e na moral cristãs confluíam *todas* as tendências niilistas do mundo antigo, medieval e moderno, desencadeando as formas do niilismo passivo e ativo. Assim, a luta de Nietzsche é pela consumação do processo de autossuperação da moral que, ao mesmo tempo, seria o processo de autossuperação do niilismo. Isso seria possível se o niilismo fosse *somente* uma doença do homem moral. O movimento

e da culpa: “Todo o rigorismo da ética maniqueísta é reservado a um grupo específico, os “Eleitos” ou “Verdadeiros”, que deviam levar uma vida monástica de extraordinário ascetismo, talvez modelada no monasticismo budista e, certamente, com forte influência na formação do monasticismo cristão.” (JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 232) Uma compreensão mais aprofundada do maniqueísmo ajudaria a Nietzsche compreender como o “sacerdote ascético”, artista do pecado e da culpa, ao voltar-se contra as fontes da vida mundana, acaba por trazer à luz inéditas afirmações da vida.

³⁷ RUDOLPH, *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*, p. 341.

³⁸ RUDOLPH, *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*, p. 341.

³⁹ RUDOLPH, *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*, p. 342.

gnóstico,⁴⁰ especialmente a religião maniqueísta, não confluíu para o triunfo da moral cristã. Várias seitas, de cunho maniqueísta, como os cátaros,⁴¹ foram violentamente aniquiladas pela cristandade medieval. Apesar disso, as tradições gnósticas sobreviveram no Medievo e retornaram com ímpeto na época Humanista e Renascentista. O niilismo gnóstico, contudo, não possui somente uma conotação moral; ele é multifacetado, e sua ascese não conduz necessariamente à negação do mundo. Como vimos acima, a ascese maniqueísta, apesar de sua intenção de uma radical negação do mundo, acabou gerando novas afirmações da vida, no interior da comunidade, mesmo

O niilismo não é somente a posição doentia de valores proveniente da moral dualista, seja ela cristã, platônica ou gnóstica. Quando a vontade de poder decai, segundo a argumentação de Nietzsche, o niilismo se estabelece como ausência de sentido, angústia e desamparo face ao mundo hostil. Mas não podemos atribuir somente à moral dualista as causas do esgotamento fisiológico. Até porque a fraqueza fisiopsicológica, e a situação existencial de ausência de valores motivou multidões no mundo antigo e medieval a se agarrar aos arroubos morais sublimes do sacerdote ascético. Os remédios propostos por esse estranho médico e pastor causam o excesso de sentimento; no fundo preparam a irrupção de formas violentas da vontade de nada, como “delírios coletivos sedentos de morte”. Esses são os resultados do agravamento da condição doentia na História:

Tremendas doenças epilépticas, as maiores de que fala a história, como as danças de São Vito e de São João na Idade Média, encontramos, como outra forma do seu influxo, paralisias terríveis e depressões prolongadas, com as quais por vezes o temperamento de um povo ou de uma cidade (Genebra, Basileia) se transforma de uma vez por todas em seu oposto – nisto se inclui a histeria das bruxas, algo aparentado ao sonambulismo (oito grandes erupções epidêmicas dessa histeria somente entre 1564 e 1605) – (...).⁴²

⁴⁰ John Gray defende que a religião de Mani difere radicalmente do zoroastrismo e dos ensinamentos de Jesus pela convicção de que “o mal jamais seria erradicado”. Se, por um lado, o dualismo maniqueísta se apóia no gnosticismo, por outro lado surgiram no interior do cristianismo (séculos II e III) correntes gnósticas de cunho esotérico, defendendo que só seriam salvos, enfim, os eleitos que tivessem acesso aos ensinamentos secretos transmitidos por Jesus. Os cátaros foram perseguidos pela Igreja por serem hereges, de cunho neo-maniqueísta: o papa Inocência III lançou uma cruzada contra eles no séc. XII, que quase os dizimou, depois de uma guerra de décadas, em que morreram cerca de meio milhão de pessoas. Apesar disso, o gnosticismo ressurgiu no Ocidente cristão, em diferentes surtos de Milenarismo e até mesmo de forma inesperado, como na filosofia de M. Heidegger. Cf. GRAY, John. *A Missa Negra. Religião Apocalíptica e o Fim das Utopias*. Rio de Janeiro: Record, 2008, p. 26 ss.

⁴¹ Os cátaros, segundo Norman Cohn, possuíam muitos elementos ascéticos em comum com a heresia do Livre Espírito e com os Waldesianos, com o início das ordens mendicantes (desde o séc. XII) e com os movimentos dos flagelantes revolucionários. Cf. COHN, Norman. *Na Senda do Milênio. Milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, 1981, p. 130 s.

⁴² NIETZSCHE, *A Genealogia da Moral*, III, 21.

O ideal ascético corrompeu também a saúde e o espírito dos homens modernos. Os valores niilistas, desse modo, preponderaram na humanidade do século XIX, sob a égide do cristianismo. Com a percepção da ruína das valorações morais cristãs, o desamparo niilista é ainda mais grave do que no primeiro niilismo, pois agora os “malogrados” teriam a percepção de que com a ruína do cristianismo, o deserto da ausência de sentido não pode ser preenchido. Isso porque os esgotados não encontram consolo nos valores nobres e naturalistas, que brotam dos instintos mais afirmativos da vida. Nietzsche julgava ter encontrado a fonte dos valores afirmativos na vontade de poder da vida ascendente, mas estes valores poderiam garantir a superação do niilismo somente para os “mais fortes”. Para garantir o triunfo dos mais fortes sobre os esgotados e malogrados, ele ainda enfatiza o sentido de sua crítica ao cristianismo em *O Anticristo*:

A vida mesma é, para mim, instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, de *poder*: onde falta a vontade de poder, há declínio. Meu argumento é que a todos os supremos valores da humanidade *falta* essa vontade – que valores de declínio, valores *niilistas* preponderaram sob os nomes mais sagrados.⁴³

Na narrativa histórico-universal do niilismo, que Nietzsche ainda sustenta em *O Anticristo*, haveria um movimento necessário de autodestruição dos valores morais tidos até agora como superiores. Nietzsche, herdeiro da disciplina moral-ascética de milênios, poderia enfim a tarefa da transvaloração dos valores, que seria também a superação de todos os dualismos. Quando Jelson Oliveira⁴⁴ afirma: “Todo dualista e niilista é um doente”, ele parece concordar com essa interpretação do niilismo restrita ao campo dos valores morais negadores. Tanto o niilista que expressa seu conhecimento acerca da ausência de valor quanto o niilista que diz não à vida terrena, em prol de esperanças transcendentais seriam formas de negação teórico-práticas da existência mundana. Entretanto, se o niilismo é uma forma grave de doença do homem moral, e se a moralização atingiu a todos os seres humanos no processo civilizacional, mesmo aqueles que reivindicam a “grande saúde”, então a questão principal é como tratar essa doença. Não só os dualistas e niilistas são doentes, mas todos aqueles que foram educados, que viveram sob a égide dos valores cristãos, também foram acometidos pela doença do homem moral. Não há nenhum indivíduo ou tipo humano saudável no sentido exigido por Nietzsche (sadios “no fundamento”), mas todos são atravessados pelo niilismo da ausência de sentido e de valor. Essa parece ser a razão para Nietzsche colocar em segundo plano seu anseio para o super-homem, para priorizar o Anticristo, como

⁴³ NIETZSCHE, F. W. *O Anticristo; Ditirambos de Dioniso*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, § 6.

⁴⁴ OLIVEIRA, Niilismo e gnosticismo: da negação do mundo à fidelidade à terra no Zarathustra de Nietzsche, p. 4.

tipo com forças o bastante para rivalizar com o tipo do Redentor cristão. Assim, questionamos: O Anticristo de Nietzsche é um tipo de homem, mesmo que ‘contaminado’ pela *décadence* cristã, que pode entretanto dar conta da tarefa destruidora de modo mais efetivo que o *Übermensch*?

3. O contramovimento anticristão da transvaloração: os paradoxos da afirmação da vida.

O super-homem personificou em *Assim Falou Zaratustra* o pensamento nietzschiano dos extremos, no sentido de que a afirmação suprema da vida depende da extrema negação (dos valores morais antinaturais). O contramovimento ao niilismo mediocrizante dos últimos homens, contudo, é projeto a um futuro ainda incerto, pois Nietzsche admitiu na época do *Zaratustra*⁴⁵ nunca ainda ter existido o *Übermensch*. Esse tipo elevado só poderia existir no “reino milenar” de Zaratustra, com a incorporação do pensamento do eterno retorno, o que também resta indefinido nos desfechos da terceira e quarta parte do *Zaratustra*. Ele é, assim, portador das mais “sagradas esperanças” messiânicas de Zaratustra, mais que figura retórica, para provocar e criticar parodicamente o cristianismo. Em *O Anticristo*, contudo, Nietzsche assume outra posição em relação ao super-homem:

Há, num outro sentido, um contínuo êxito de casos isolados nos mais distintos lugares da terra e a partir das mais diferentes culturas, com as quais, de fato se apresenta um *tipo superior*, algo que em relação com a humanidade inteira é uma espécie de super-homem. Tais casos felizes de grande êxito foram sempre possíveis, e serão, talvez, sempre possíveis.⁴⁶

É somente em relação ao restante da humanidade que esse tipo superior é uma ‘espécie’ de super-homem, ou seja, não é mais o sentido da terra e da existência humana, mas um “caso feliz de grande êxito”, que não representa a superação dos valores niilistas cristãos. Se o autor do *Zaratustra* não abandona o cultivo do tipo superior, as tentativas posteriores (da época de *Além do Bem e do Mal* e da *Genealogia da Moral*) são mais modestas, no sentido proposto da configuração do tipo nobre e do novo tipo do espírito livre (*des freien Geistes*). Em *O Anticristo*, no entanto, Nietzsche abre uma nova perspectiva para se contrapor ao movimento moral-religioso cristão,

⁴⁵ Em uma carta a Heinrich Köselitz, de 26 de agosto de 1883, ao comentar a primeira carta de um leitor do *Zaratustra* I, Nietzsche faz a muito elucidativa vinculação do Anticristo com a tarefa destruidora de Zaratustra, dizendo que ali se trata “...do tão prometido ‘Anticristo’. Desde Voltaire não se via um *atentado* tão grande ao cristianismo – e, para dizer a verdade, nem Voltaire tinha ideia de que ele poderia ser **assim** atacado.” <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1883,458>

⁴⁶ NIETZSCHE, *O Anticristo; Ditirambos de Dioniso*, § 4.

à medida que ele mesmo assume a tarefa da transvaloração de todos os valores, contrapondo-se decisivamente ao Crucificado. É em *Ecce homo* que Nietzsche se autoneia O Anticristo: “Eu sou o Antiasno *par excellence*, e com isso um monstro universal – eu sou, em grego e não só em grego, o *Anticristo...*”.⁴⁷ Um fragmento póstumo dessa época (de elaboração do AC e do EH, obras que podem ser consideradas “gêmeas”) aponta bem o sentido da luta e empreendimento crítico de Nietzsche contra o cristianismo: “Minha fórmula para isso: o Anticristo é, ele mesmo, a lógica necessária para o desenvolvimento de um verdadeiro cristão, no qual o cristianismo supera a si mesmo”.⁴⁸ É uma luta de difícil compreensão, pois em muitos momentos Nietzsche se opõe decisivamente à pessoa de Cristo, como a um idiota, um estranho decadente, que não reage, como um budista em um terreno nada budista (Judeia) etc. Enquanto o próprio Nietzsche se autodenomina de Hiperbóreo, utilizando o plural, para demarcar bem sua distância de Jesus de Nazaré, e a companhia desejada pelo solitário Nietzsche. Mas é um inimigo íntimo, pois ambos carregam uma missão de cunho escatológico: o Reino de Deus, para o último; para Nietzsche, a transvaloração de todos os valores.

Assim, a transvaloração pode ser vista como um empreendimento anticristão, no sentido de que Nietzsche precisa primeiramente consumir a crítica aos valores morais cristãos, para assim fazer valer sua perspectiva anticristã, que refere a novos valores, afirmativos da vida, que ainda deveriam ser criados. Assim, ele conclui *O Anticristo*, antes de anunciar a “Lei contra o cristianismo”: “E o tempo é contado pelo *dies nefastus* [dia nefasto] com que teve início essa fatalidade – pelo primeiro dia do cristianismo! – Por que não pelo último? A partir de hoje? – Transvaloração de todos os valores!...”⁴⁹

O Anticristo, que fora pensado inicialmente como preparação, depois como o primeiro livro da Transvaloração dos Valores e, enfim, como toda

⁴⁷ NIETZSCHE, F. W. *Ecce Homo*. Por que sou um destino. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, 2. Andreas Urs-Sommer defende que o único sentido que pode ser atribuído ao prefixo ‘anti’ de AntiCristo é o de voltar-se contra Jesus enquanto pessoa. Considerando que o prefixo grego anti significa tanto “contra” quanto “em lugar de” e que o sufixo “-christ” é polissêmico em alemão (referindo-se a “1. Cristo enquanto título de uma pessoa; 2. A essa pessoa mesmo e 3. Aos cristãos mesmos”. (URS SOMMER, A. *Kommentar zu Nietzsches Der Antichrist, Ecce homo, Dionysos-Dithyramben, Nietzsche contra Wagner. Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken*, vol. 6/2. Ed. pela Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Berlim: de Gruyter, 2013, p. 20). Concordo com Urs-Sommer que somente a segunda referência se sustenta na obra tardia de Nietzsche, marcando os campos da luta contra Cristo, o Crucificado, contra a religião cristã da compaixão. É importante notar também que Nietzsche assina duas cartas do final de dezembro de 1888 como “O Anticristo”. Cf. Carta a Ferdinand Avenarius, de 22 de dezembro de 1888 (<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1206>) e a carta a Cosima Wagner, escrita por volta de 25 de dezembro de 1888 (<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1211>) .

⁴⁸ NIETZSCHE, FP 1888, 24[1].

⁴⁹ NIETZSCHE, *O Anticristo; Ditirambos de Dioniso*, § 62.

a Transvaloração,⁵⁰ assume importância decisiva nos últimos meses da produção filosófica de Nietzsche.

Num esboço de carta a Georg Brandes, do início de dezembro de 1888,⁵¹ Nietzsche afirma:

Eu preparo um acontecimento que, com a maior probabilidade, cindirá a História em duas metades, até o ponto de termos uma nova era (*Zeitrechnung*): a partir de 1888 como o ano um. Tudo o que hoje está acima, Tríplice Aliança, questão social, passará para a formação oposta de indivíduos: nós teremos guerras como jamais houve, mas *não* entre nações, *não* entre classes: tudo explodirá e se separará, – eu sou a dinamite mais terrível que existe. [...] *Vençamos*, assim teremos em mãos o governo da Terra – incluindo a paz mundial... Nós ultrapassamos as fronteiras absurdas da raça, nação e das classes: agora, há somente hierarquização entre homem e homem e, na verdade, uma enorme e longa escala hierárquica. Então você terá o primeiro papel histórico-universal: *Grande política par excellence*.⁵²

É no começo de dezembro 1888 que Nietzsche reforça seus projetos intervencionistas da Grande política, que transparecem nas obras, cartas e escritos póstumos desse período. É quanto Nietzsche se torna um “agitador político”, nas palavras de A. Urs Sommer.⁵³ O final do *Ecce Homo*, *Por que sou um destino* é bem marcante. Se Nietzsche começa essa seção afirmando que não é homem, mas “dinamite” e que seu nome será ligado “à lembrança de algo tremendo”,⁵⁴ ele conclui com a menção a Zarathustra. Zarathustra é aquele que “descobriu a moral cristã” e, por isso, é “uma verdadeira catástrofe”. Lembremos que ainda no *Ecce Homo*, ao comentar sua obra *Além do Bem e do Mal*, Nietzsche afirma que após completar a parte afirmativa de sua tarefa (a saber, *Assim Falou Zarathustra*),

[...] era a vez da sua metade que diz Não, que faz o Não: a transvaloração mesma dos valores existentes, a grande guerra – a conjuração do dia da decisão. Nisso está incluído o lento olhar em volta, a busca de seres afins, daqueles que de sua força me estendessem a mão para a obra de destruição.⁵⁵

O pensador solitário Nietzsche busca seguidores, discípulos, e, num nível bem mais preliminar, leitores de suas obras, que se juntassem à sua tarefa enorme

⁵⁰ Na carta de 26 de novembro de 1888, a Paul Deussen, Nietzsche declara: “– Minha *Transvaloração de todos os valores*, com o título principal ‘*O Anticristo*’, está pronta. Nos próximos dois anos darei o passo para que seja traduzida a obra em 7 línguas; a primeira edição, em cada uma das línguas, com cerca de um milhão de exemplares.” <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1159>. Nessa mesma carta, Nietzsche expõe a seu amigo os planos para publicar *O Crepúsculo dos Ídolos* e o *Ecce Homo*, como obras preparatórias para a grande tarefa da transvaloração.

⁵¹ Para A. Strindberg. “A minha obra é dinamite. *O Anticristo*”

⁵² Carta a G. Brandes, do início de dezembro de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1170> Nesse esboço há também uma primeira elaboração da Lei contra o cristianismo.

⁵³ URS SOMMER, *Kommentar zu Nietzsches Der Antichrist*, p. 6.

⁵⁴ NIETZSCHE, *Ecce homo*, § 1.

⁵⁵ NIETZSCHE, *Ecce homo*, *Além do Bem e do Mal*, 1.

– de efetivar a Transvaloração em meio à decadência do mundo moderno. Na obra *Assim falou Zaratustra*, ele procurou assegurar a afirmação da vida em face do tipo do super-homem, que, ao confrontar-se com os pensamentos do eterno retorno do mesmo e da vontade de poder, seria o contramovimento aos movimentos morais niveladores dos fracos, negadores da vida. O filósofo com pretensões anticristãs, no entanto, incentiva a autodestruição dos fracos por suas próprias tendências morais. Por isso, o Anticristo não realiza movimentos desde o exterior da religião e da moral cristãs, mas opera no sentido de consumir a autodestruição do mundo dos valores morais. Esse processo de autodestruição resulta paradoxal, pois o que deveria ser salvo, a disciplina do espírito que a moral engendrou nos humanos se dissolveria de forma niilista, de modo que tanto cristãos quanto anticristãos estariam envolvidos nesse processo de vontade de autodestruição. Exceto para “os hiperbóreos” e seu mundo afastado da moral, no refúgio imaginário, com companhia imaginária, do pensador solitário Nietzsche, ciente de fazer parte da decadência ocidental. Assim, o pensador da afirmação irrestrita da vida, paradoxalmente, precisa se dedicar mais à consumação de sua obra destrutiva do que à fruição intensa dos poderes terrenos.

Considerações finais

Com *Além do Bem e do Mal* começaria a obra nietzschiana de destruição. Nietzsche aguardava ansiosamente amigos para esta tarefa. À diferença do Zaratustra histórico, de Mani, Jesus e Buda, o Zaratustra de Nietzsche não encontrou discípulos. Assim, a tarefa da transvaloração em *O Anticristo* é uma tarefa solitária – do Solitário que *diz e faz Não*. Nessa situação desafiadora é que aparecem as intenções performativas de Nietzsche com *O Anticristo*, na busca por consumir a tarefa hiperbólica (e desmedida) de destruição do mundo dos valores cristãos (e do mundo moderno, que seria a continuação profana do cristão). A diferença é que no final de *Ecce homo* Nietzsche atribui a tarefa a Zaratustra:

Quem descobre a moral descobriu com isso o não-valor dos valores todos nos quais se acredita ou se acreditou; nada mais vê de venerável nos tipos mais venerados e inclusive proclamados *santos*, neles vê a mais fatal espécie de aborto, fatais *porque fascinavam...* A noção de “Deus” inventada como noção-antítese à vida – tudo nocivo, venenoso, caluniador, toda a inimidade de morte à vida, tudo enfeixado em uma horrorosa unidade!⁵⁶

No *Ecce Homo* Nietzsche conclui com a oposição *Dioniso* contra *o Crucificado*, mas em *O Anticristo* ele declara sua guerra moral ao cristianismo, para abrir espaço para a sua transvaloração anticristã dos valores, como reversão da

⁵⁶ NIETZSCHE, *Ecce Homo*, § 8.

‘criação’ cristã (da vida valorada desde o centro de gravidade no Além). É Nietzsche, O ‘Transvalorador’ (*der Umwerter*) e O Anticristo quem diz:

Quero inscrever essa perene acusação ao cristianismo em todos os muros, onde quer que existam muros – eu tenho letras que até os cegos enxergarão... Eu declaro o cristianismo a grande maldição, o grande corrompimento interior, o grande instinto de vingança, para o qual meio nenhum é suficientemente venenoso, furtivo, subterrâneo, *pequeno* – eu declaro o cristianismo a perene mácula da humanidade...⁵⁷

Em *Ecce Homo*, Nietzsche já começa a ‘encenar’ a transvaloração no palco da cultura europeia, ao afirmar: “Somente a partir de mim é possível a transvaloração”.⁵⁸ A transvaloração não seria somente uma declaração de guerra ao cristianismo, à moral e aos valores superiores de verdade e falsidade.⁵⁹ Em *O Anticristo* Nietzsche está certo também de que sua transvaloração anticristã triunfará: ele propõe a transvaloração dos valores cristãos, opondo valores contrários, a saber, valores nobres (indefinidos, sem concretude em sua época), que deveriam fatalmente triunfar. A condenação ao cristianismo ocorreria no mesmo “dia” da instauração da transvaloração de todos os valores, a saber, “a partir do hoje, do dia 30 de setembro de 1888”, quando o Anticristo proclama a Lei contra o Cristianismo, no “Dia da salvação, dia primeiro do Ano um”.⁶⁰

Entretanto, o Anticristo, à diferença do Zaratustra nietzschiano, não projeta sua transvaloração para o futuro, mas lamenta que Lutero e os alemães tenham impedido a grande colheita do mundo antigo, a transvaloração dos valores cristãos, a grande tentativa para conduzir à vitória os valores nobres.⁶¹ É um movimento defensivo e retrógrado para o filósofo do Zaratustra, cujo imoralismo ele repete no *Ecce homo*: “ – e quem um criador quiser ser no bem e no mal, deverá ser primeiro um destruidor, e despedaçar valores”.⁶²

Em sua crítica ao cristianismo, Nietzsche depende ainda da figura de Jesus,⁶³ que ele quer superar/destruir/aniquilar com sua transvaloração anticristã e

⁵⁷ NIETZSCHE, *O Anticristo*, § 62.

⁵⁸ NIETZSCHE, *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, 1. Nietzsche reinterpreta em *Ecce Homo* as obras *Humano*, *Demasiado Humano*, *Aurora*, *Além do Bem e do Mal*, *A Genealogia da Moral* (cujas três dissertações são vistas como “Três trabalhos prévios decisivos para a *transvaloração de todos os valores*”), *Crepúsculo dos Ídolos* e *O Caso Wagner* como prelúdios, “aperitivos”, preparações para a transvaloração. E fixa até um prazo para a eclosão da transvaloração: “... A cerca de dois anos do raio aniquilador da *transvaloração*, que deixará a Terra em convulsões, lancei no mundo o *Caso Wagner*.” (NIETZSCHE, *Ecce Homo*, O caso Wagner, 4).

⁵⁹ Cf. NIETZSCHE, *O Anticristo*, § 13.

⁶⁰ NIETZSCHE, F. W. *O Anticristo*, Lei contra o Cristianismo.

⁶¹ Cf. NIETZSCHE, F. W. *O Anticristo*, § 61.

⁶² NIETZSCHE, F. W. *Ecce Homo. Por que sou um destino*. § 2.

⁶³ Oswaldo Giacoia Júnior defende que Nietzsche opera no interior do cristianismo a próprio processo de crítica e de autossupressão da moral. Mas isso nos colocaria diante de um paradoxo: “a autêntica história do Cristianismo, e, com isso, a reconstituição da figura histórica de Jesus coloca-se, para Nietzsche, como tarefa a ser realizada pelo apocalíptico adversário do

imoralista. Nietzsche se coloca na longa história dos messianismos – desde o messianismo zoroastriano, passando pelo messianismo judaico, cristão e maniqueísta, como aquele que quer (co)fundar uma nova religião, a religião do sim, como o “último discípulo do filósofo Dioniso”.⁶⁴ Mas justamente na “filosofia do *Anticristo*”⁶⁵ Dioniso parece ter abandonado Nietzsche em seus enredamentos niilistas.

Referências

COHN, Norman. *Chaos, Cosmos and the World to Come. The Ancient Roots of Apocalyptic Faith*. 2 ed. New Haven and London: Yale University Press, 2001.

COHN, Norman. *Na Senda do Milênio. Milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, 1981.

GIACOIA JR. Oswaldo. *Labirintos da Alma. Nietzsche e a autossupressão da moral*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1997.

GRAY, John. *A Missa Negra. Religião apocalíptica e o fim das utopias*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2008.

JONAS, Hans. *Gnosis und spätantiker Geist. I. Die mythologische Gnosis*. 4. ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988.

JONAS, Hans. *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. Boston: Beacon Press, 2001.

NIETZSCHE, F. W. *A Genealogia da Moral*. Trad. de Paulo C. de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, F. W. *Assim Falou Zaratustra*. Trad. de Paulo C. de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, F. W. *Crepúsculo dos Ídolos. Ou como se filosofa com o martelo*. Trad. de Paulo C. de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2006.

Cristianismo, isto é, pelo Anticristo, nos termos em que tal expressão se configura no contexto dos derradeiros escritos de Nietzsche”. GIACOIA JÚNIOR. Oswaldo. *Labirintos da Alma*. Nietzsche e a autossupressão da moral. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1997, p. 48. A tese de Giacoia é de que a obra *O Anticristo* pode ser vista, “em certo sentido”, como a própria consumação da Transvaloração de todos os valores, por levar a cabo a tarefa de autossupressão da moral cristã (id., *ibid.*, p. 86). Não é aqui o lugar de discutir a pertinência desta tese. Apenas questiono o fato de que a mera autossupressão da moral cristã garante somente a parte destrutiva da Transvaloração, ficando ainda indefinida a vertente afirmativa, da criação/estabelecimento de novos valores. Enfim, a questão é como se pode relacionar criação e destruição, se é possível aplicar algum modelo dialético a esse processo histórico infundável de afirmações e negações.

⁶⁴ NIETZSCHE, F. W. *Crepúsculo dos Ídolos. Ou como se filosofa com o martelo*. Trad. de Paulo C. de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2006. O que Devo aos Antigos, §5.

⁶⁵ NIETZSCHE, F. W. *Além do Bem e do Mal. Prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. Trad. de Paulo C. de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 1992, § 256.

NIETZSCHE, F. W. *Ecce Homo*. Como alguém se torna o que é. Trad. de Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

NIETZSCHE, F. W. *O Anticristo; Ditirambos de Dioniso*. Trad. de Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

NIETZSCHE, F. W. *O Nascimento da Tragédia*. Ou Helenismo e pessimismo. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, Friedrich. W. *Digital Critical Edition of the Complete Works and Letters*, based on the critical text by G. Colli and M. Montinari, Berlin/New York, de Gruyter 1967-, ed. por Paolo D'Iorio. Nietzsche Source: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>

OLIVEIRA, Jelson R. de. Niilismo e gnosticismo: da negação do mundo à fidelidade à terra no Zaratustra de Nietzsche, in *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 34, n. 62, p. 86-117, maio/ago. 2022.

RUDOLPH, Kurt. *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*. Trad. de Robert McLachlan Wilson. New York: Harper Collins Publishers, 1987.

URS SOMMER, Andreas. *Kommentar zu Nietzsches Der Antichrist, Ecce homo, Dionysos-Dithyramben, Nietzsche contra Wagner. Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken*, vol. 6/2. Ed. pela Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Berlim: de Gruyter, 2013.

VOEGELIN, Eric. *Science, Politics, and Gnosticism: Two Essays*. Chicago: Regnery Publishing, 1968.