

O ZARATUSTRA DE NIETZSCHE E A POSSIBILIDADE DE ELABORAÇÃO DE UMA RELIGIÃO DA TERRA

Renato Nunes Bittencourt¹

Resumo: Neste artigo defendemos a hipótese polêmica de que Assim falou Zarathustra de Nietzsche apresenta as bases filosóficas para a fundamentação de uma experiência religiosa da imanência, associada imediatamente ao conceito do pensamento trágico que afirma as condições da vida para além dos parâmetros morais de valor.

Palavras-Chave: Trágico; Imanência; Dionisíaco; Criatividade; Potência.

Abstract: In this article we defend the controversial hypothesis that Nietzsche's thus spoke Zarathustra presents the philosophical bases for the foundation of a religious experience of immanence, associated to the concept of tragic thought immediately that states the conditions of life beyond the moral parameters of value.

Keywords: Tragic; Immanence; Dionysian; Creativity; Power.

INTRODUÇÃO

O problema da religiosidade perpassa a obra de Nietzsche desde os seus escritos de juventude, como podemos constatar em *O nascimento da Tragédia*, obra que não deve ser interpretada apenas como um tratado estético filosófico-filológico, mas também um documento que fornece valiosas análises para a compreensão moderna do fenômeno religioso grego da era antiga. Com efeito, ao longo das páginas desse livro obtemos reflexões insólitas sobre a consciência religiosa dos gregos, perpassando a amplitude do mundo olímpico e suas interfaces com o culto apolíneo e o culto dionisíaco. Em *O nascimento da Tragédia* se manifesta no pensamento nietzschiano a proposta de elaboração de uma filosofia trágica, que de maneira

¹ Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ. Professor do Curso de Especialização em Pesquisa de Mercado e Opinião Pública da UERJ. Professor do Curso de Comunicação Social da Faculdade CCAA e do Curso de Serviço Social da Faculdade Flama-UNIESP. Membro do Grupo de Pesquisa Spinoza & Nietzsche. E-mail: renatonunesbittencourt@yahoo.com.br

alguma se revela incompatível com a experiência da religiosidade pautada nos valores da imanência. Religião e afirmação da vida não são elementos indissociáveis, conforme a concepção apressada poderia deduzir. O grande problema axiológico surge quando a vivência religiosa legitima a repressão aos instintos vitais, ao corpo, ao poder sexual. Anos após a publicação de *O nascimento da Tragédia*, Nietzsche, em *Assim falou Zaratustra*, empreende outra vigorosa etapa de construção de sua filosofia trágica, apresentando valiosas contribuições para o estabelecimento de uma experiência religiosa fundamentada na axiologia da imanência. Curiosamente, as duas obras não encontraram repercussão intensa nos meios acadêmicos de sua época, evidenciando o quão extemporâneas eram suas ideias radicais. Contudo, a proposta de formação de uma práxis religiosa imanente se revela atemporal e uma poderosa ferramenta contra a heteronomia moralista imposta pelas instituições religiosas normativas e reacionárias. Vejamos então como podemos desenvolver uma análise de alguns dos discursos do Zaratustra de Nietzsche através de uma perspectiva religiosa que se fundamenta sobre bases imanentes, que desconsidera justamente os traços degenerados da expressão religiosa em vigor na cultura ocidental ao longo desses milênios. Ressalto que nos deteremos especificamente nas passagens que considero haver uma possibilidade de estudarmos esses elementos afirmativos da condição trágica da vida, assim como as críticas de Nietzsche-Zaratustra ao desprezo pelo corpo e pela existência perpetrados pela tradição metafísica da civilização ocidental.

CONTEXTUALIZAÇÃO

Nietzsche, ao escrever sobre a sua trajetória biográfica e filosófica no *Ecce Homo*, nos fornece indícios para a compreensão de quem se trata o seu personagem Zaratustra, que podemos considerar como uma espécie de porta-voz do seu pensamento trágico. Afinal, o nome dessa figura elaborada por Nietzsche é o mesmo do célebre profeta persa, fundador da religião mazdeísta, uma das primeiras expressões religiosas do mundo antigo a adotar uma concepção dualista da existência,

assim como a fundar uma moral espiritual fundamentada numa inconciliável dicotomia cosmológica entre o Bem e o Mal, entre a luz e as trevas. O Zaratustra “histórico” é imputado como um dos primeiros legisladores religiosos a instaurar uma concepção metafísica (transcendente) da vivência moral. Todavia, Nietzsche afirma que, uma vez que Zaratustra é o responsável pela elaboração dessa perspectiva metafísica na moral religiosa, nada mais justo e coerente do que ele próprio ser também o reformador dessa ideia que conquistou tantos partidários no decorrer da história religiosa da humanidade:

Zaratustra foi o primeiro a ver na luta entre o bem e o mal a verdadeira roda motriz na engrenagem das coisas – a transposição da moral para o metafísico, como força, causa, fim em si, é obra sua. Mas essa questão já seria no fundo a resposta. Zaratustra criou este mais fatal dos erros, a moral: em consequência, deve ser também o primeiro a reconhecê-lo (NIETZSCHE, 2001, p. 111).

Nietzsche escolhe “Zaratustra” para opô-lo a Zaratustra. Eis um dos grandes motivos que levam Nietzsche a designar pelo nome de “Zaratustra” o anunciador do “além-homem” e da transvaloração dos valores vigentes na história da humanidade. Para tanto, um dos principais focos das críticas de Zaratustra será a influência e o legado da religião cristã ao longo de 2000 anos de existência, verdadeiro divisor de águas em relação ao legado do mundo greco-romano. Podemos dizer que a trajetória do Zaratustra de Nietzsche expressa o ato de recusa do filósofo por uma concepção metafísica, normativa e transcendente da prática religiosa, tal como desenvolvida na civilização ocidental a partir da hegemonia do discurso judaico-cristão sobre os valores greco-romanos. Todavia, é de grande importância destacar que a contraposição de Zaratustra-Nietzsche aos parâmetros religiosos estabelecidos no mundo ocidental não significa a supressão definitiva de qualquer axiologia religiosa, interpretação que reduziria terrivelmente a abrangência das críticas nietzschianas aos dogmáticos conceitos judaico-cristãos. Nietzsche faz de Zaratustra não apenas um destruidor dos valores religiosos estabelecidos através da coerção e do controle sobre as disposições populares, mas o arauto de uma religiosidade nova, pautada na legitimação da vida e dos seus elementos inerentes. Essa religiosidade arraigada pela

compreensão trágica da existência se expressa eticamente e esteticamente, pois tudo aquilo que reforça as disposições do indivíduo para a ação e para a afirmação incondicional da vida deve ser legitimado pela cultura humana como uma instância que promove a elaboração de um modo de viver que suprime a tristeza e os demais estados afetivos depressivos da criatividade humana.

O ALÉM-HOMEM

Um dos conceitos mais marcantes que constituem a filosofia trágica de Nietzsche reside na figura do “além-homem”, personagem cujo advento é enunciado por Zaratustra, quando este se dirige a uma insuflada multidão que se aglomera ao seu redor, para ouvir o seu enigmático discurso:

Eu vos ensino o ‘além-homem’. O homem é algo que deve ser superado. Que fizestes para superá-lo? Todos os seres, até agora, criaram algo acima de si próprios: e vós quereis ser a vazante dessa grande maré, e antes retroceder ao animal do que superar o homem? Que é o macaco para o homem? Uma risada, ou dolorosa vergonha. Exatamente isso deve o homem ser para o além-homem: uma risada, ou dolorosa vergonha (...). Vede, eu vos ensino o além-homem! O além-homem é o sentido da terra. Que a vossa vontade diga: o além-homem seja o sentido da terra! (NIETZSCHE, 2011, p. 13-14).

Desse modo, caberia a cada de um nós indagar quem porventura seria esse ‘além-homem’, anunciado constantemente por Zaratustra em meio à impaciente população, ávida por novidades frívolas, tal como a humanidade alienada, que se contenta cada vez mais com banalidades e bagatelas, em detrimento da compreensão das obras valorosas e grandiosas para a formação cultural da sociedade. Conforme citado, esta figura misteriosa, que por sinal ainda não se manifestou no meio dos indivíduos comuns, encarnaria em suas disposições de espírito, segundo Zaratustra, o “sentido da terra”. Esta expressão pode ser compreendida como o conjunto de valores que afirmaria o poder da imanência, a relação imediata entre o ser humano e as forças

da natureza, para além da depreciação que o homem domesticado pelos valores morais de cunho transcendente concedeu à existência. De modo que a aparição deste referido “além-homem” no meio da humanidade comum proporcionaria, para uma diversidade de indivíduos, a descoberta de um sentimento de vitalidade que desvencilharia o ser humano das tradicionais promessas finalistas, referentes à existência de um suposto mundo suprassensível, a morada por excelência da plenitude do Ser:

Eu vos imploro, irmãos, permanecei fiéis à terra e não acrediteis no que vos falam de esperanças supraterras! São envenenadores, saibam eles ou não. São desprezadores da vida, moribundos que a si mesmos envenenaram, e dos quais a terra está cansada: que partam então! (NIETZSCHE, 2011, p. 14).

Através da derrocada desses valores decadentes, ascéticos, o “além-homem” afirma as potencialidades do “mundo da vida”, apesar da existência do sofrimento e perecimento na natureza, a qual, no entanto, se renova constantemente, demonstrando o livre fluxo de suas forças vitais. Esta seria, portanto, a interpretação do mundo a partir de uma perspectiva que se encontra para muito além da oposição tradicional dos valores e conceitos de “bem” e “mal”. Zaratustra manifesta, através da figura do “além-homem”, a superação de uma visão de mundo pautada na submissão do ser humano a valores heterônimos de seu próprio modo constituinte, valores de cunho transcendente, estranhos ao corpo e as disposições de ânimo singulares de um indivíduo, tais como as imposições e regras de conduta pautadas na repressão dos afetos, a adoção incondicional de uma moral de rebanho, na qual todos os seus praticantes necessariamente devem se adequar para que tenham a possibilidade de pertencer ao grupo dos homens anônimos.

Portanto, é contra tal situação estabelecida e cristalizada ao longo das eras, através de uma prática declinante da vida, pautada na negação do corpo e na depreciação do poder imensurável da natureza, que Zaratustra proclama os dons desse “além-homem”, cuja obra, ao se manifestar radicalmente entre o vulgo massificado, motivará a desordem, as convulsões, existindo ainda a possibilidade de que ocorra o caos. Essas situações, no entanto, não devem ser consideradas como

negativas ou ruins para a manutenção da existência. Muito pelo contrário, tais eventos se assemelharão a uma sacudidura que despertará o homem do estado de declínio das suas capacidades vitais no qual se encontra, para, através de uma guinada na sua compreensão da imanência da realidade, venha a possibilitar a abolição, na sua vida cotidiana, de qualquer tipo de consideração acerca da existência pautada na culpa, no medo, no ressentimento; tais afetos reativos motivam a ruína da estrutura fisiológica do corpo e o anseio pela negação da própria vida, tal como Nietzsche apresenta com toda precisão psicológica:

A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não-eu” – e este não é seu ato criador. Essa inversão do olhar que estabelece valores – este necessário dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação (NIETZSCHE, 2000, p. 28-29)

A fraqueza da vitalidade na existência de um homem afetivamente ressentido, decorrente da sua dificuldade em assimilar as suas experiências afetivas recolhidas ao longo da sua conduta cotidiana, gera essa inversão do fluxo de sua capacidade para a ação. Para Nietzsche,

Os sofredores são todos horrivelmente dispostos e inventivos, em matéria de pretextos para seus afetos dolorosos; eles fruem a própria desconfiança, a cisma com baixeiras e aparentes prejuízos, eles revolvem as vísceras de seu passado e seu presente, atrás de histórias escuras e questionáveis, em que possam regalar-se em uma suspeita torturante, e intoxicar-se de seu próprio veneno de maldade – eles rasgam as mais antigas feridas, eles sangram de cicatrizes há muito curadas, eles transformam em malfeitores o amigo, a mulher, o filho e quem mais lhes for próximo (NIETZSCHE, 2000, p. 117)

Para que ocorra a transformação radical do veneno do ressentimento em afirmação trágica da vida e seus valores iminentes exaltados, é necessário que se

efetive um esforço por parte desses homens, cujas bases estão imersas na decadência de seus instintos, posto que essa transição do estado de membro de rebanho, gregário, comunitário, partidário dos valores de massa, em nenhum momento demonstra ou promete qualquer tipo de facilidade para aquele que se engaja na libertação desse declinante modo de viver. Zaratustra reitera que o homem precisa vencer a si mesmo, superar os seus próprios limites pessoais, para que obtenha a plena capacidade de se autorrealização. Esta é uma tarefa que, certamente, pode ser considerada muito mais árdua de ser empreendida do que a ação de um herói que pretende conquistar o mundo de acordo com as diretrizes de sua volição, mas, no entanto, talvez muito mais gratificante. Caberia ao homem, de acordo com Zaratustra, avançar de seu estado atual de homem, limitado pelas determinações morais e fraquezas, para o de “além-homem”:

O homem é uma corda, atada entre o animal e o além-homem – uma corda sobre um abismo. Um perigoso para-lá, um perigoso a caminho, um perigoso olhar-para-trás, um perigoso estremecer e se deter. Grande, no homem, é ser ele uma ponte e não um objetivo: o que pode ser amado, no homem, é ser ele uma passagem e um declínio (NIETZSCHE, 2011, p. 16).

O “além-homem” seria o advento de um novo modo de se viver, pautada na afirmação da imanência, na substituição de um moral declinante, que instiga a supressão da singularidade e da diferença em prol do gregarismo, da massificação de todos os homens. Para que surja um “além-homem”, é necessário que se supere qualquer tipo de convicção arraigada, qualquer valor instituído e cristalizado ao longo das eras pela tradição religiosa, social ou cultural. De modo que, para tanto, requer-se a superação dos próprios limites, posto que a dissolução dos valores transmitidos de geração para geração pode inserir o homem na esfera do nada. Por isso o “além-homem” é criativo, pois, superando a herança moral recebida, ele desenvolve novos valores, afirmativos da existência. Conseqüentemente, qualquer pessoa pode vir a ser um “além-homem”, cabendo tão somente a vitória sobre toda uma série de opiniões medíocres e pré-conceitos, muitas vezes destituídos de valor e criatividade.

ZARATUSTRA E O EQUILIBRISTA

Após Zaratustra discursar para uma multidão de tolos acerca do advento do “além-homem”, ocorre uma cena que paralisa a todos os presentes: um equilibrista se aventura a demonstrar as suas habilidades perante os espectadores, que, avidamente, anseiam pela queda do malabarista, fato que acaba por ocorrer. Estatelado no chão, a primeira pessoa que se aproxima é Zaratustra, tomado pelo equilibrista como um demônio que veio se escarnecer de seu último suspiro e conduzi-lo para o Inferno e os seus indizíveis tormentos. Eis então que Zaratustra retruca ao agonizante, dizendo-lhe que não haverá nenhum Inferno para acolhê-lo, pois que não existe nada além do seu próprio corpo e, por conseguinte, nada além desta vida física. A alma, a suposta essência do ser humano, morrerá juntamente com o corpo. Dessa maneira, não há motivos para se temer a morte, que nada mais é do que a extinção da personalidade. Se ela deixa de existir em decorrência do perecimento do corpo, as tradicionais ameaças de uma dimensão na qual os erros humanos serão reparados perde o seu poder coercitivo sobre a mentalidade humana. A morte se torna assim um fechar de olhos para sempre.

O equilibrista fora educado nessa perspectiva moral tradicional, mas Zaratustra, ao confortá-lo, dissolve de seus pensamentos a terrível ameaça de punição espiritual. Em decorrência dessa atitude, o equilibrista finalmente morre em estado de aquietação íntima, conforme demonstra o seu semblante, como que evidenciando um sentimento de gratidão ao sábio Zaratustra por essa maravilhosa revelação. O momento da morte, no discurso de Zaratustra, se torna não mais um instante de temor diante dos mistérios e das ameaças reparadoras de um pretense “outro mundo”, mas a culminação afirmativa do próprio valor da vida. Para aqueles que elaboraram um modo de vida no qual a criatividade era o principal apanágio, o desespero diante da iminência da morte não faz qualquer sentido. O equilibrista fez do perigo o primado de sua existência, por isso ele merece receber a tranquilizadora revelação de que não há nada além da morte corporal. Nesse contexto, não se manifesta a cosmovisão dionisíaca, segundo a qual é apenas o indivíduo que perece no

evento da “morte”, ao passo que a vida como um todo permanece poderosamente indestrutível. Entretanto, para uma pessoa imersa na compreensão dicotômica da existência tal como representada pela figura do equilibrista, o fato de receber a informação de que nenhum tormento lhe aguarda após a morte do corpo é uma grande libertação afetiva, pois que o processo de perecimento do corpo do indivíduo decorre apenas por uma necessidade natural, destituída de qualquer traço moral.

ZARATUSTRA E O ESPÍRITO CRIATIVO DA GRANDE CRIANÇA

Heráclito de Éfeso é um dos primeiros filósofos gregos a apresentar de forma mais ampla a perspectiva extramoral como norteada da axiologia existencial. Heráclito associa o caráter de mutabilidade e transformação da existência, submetida aos inexoráveis ditames da ação do Tempo, ao espírito vivaz das crianças, tal como podemos comprovar através da elaboração da célebre metáfora do grande jogo cósmico da criança: “O Tempo é uma criança, brincando, jogando; de criança o reinado” (HERÁCLITO. Fragmento DK 52). Através de uma despreocupada e inocente brincadeira, as crianças representam alegoricamente o desvelar do sutil espírito de alegria decorrente do processo de vir a ser presente na natureza, na relação indissociável de vida-morte, enquanto espelho que reflete a condição inexorável da existência de contínua transformação. O devir é livre de qualquer conotação moral; desse modo, a própria transformação eterna do mundo decorre de uma necessidade estética de contínua recriação das suas formas e das suas configurações. Podemos perceber que essa perspectiva rompe com qualquer espécie de visão providencialista da existência, que considera que toda transformação decorre de um estado de imperfeição original, e que esse processo regeneraria o mundo e os seus entes, como ocorre na ideia do pecado original na qual nascemos, vivemos e sofremos para que possamos expiar essa falta primordial da existência. Pensando de acordo com a perspectiva de Heráclito, essa concepção seria um grande absurdo, pois a vida obtém justificação por si mesma. Portanto, o devir deve ser entendido como uma espécie de grande jogo, um processo criativo de recriação dos diversos elementos da natureza.

Mais ainda, essas reconfigurações são aleatórias, justamente em decorrência do caráter lúdico que está presente na força engendradora do devir.

Nietzsche, fortemente influenciado pelas intuições cosmológicas de seu “precursor” trágico Heráclito de Éfeso, utiliza, no discurso intitulado “Das Três Metamorfoses”, uma bela metáfora que descreve aquelas que seriam as três grandes etapas da formação do ser humano no processo de desenvolvimento da sua criatividade intrínseca: a transição do Camelo para o Leão, e deste para a criança. O Camelo, pelo fato de transportar nas suas costas um fardo desgastante, pode ser associado categoricamente ao tipo de homem que absorve consigo o grande peso da consciência mnemônica no recôndito de sua consciência, situação esta que impede a criação de novos valores, uma vez que a sua ação consiste simplesmente no armazenamento do conjunto de informações que a sua sociedade veio a produzir ao longo do decorrer das eras e dos eventos. Esse pesado lastro, ainda que conceda ao Camelo uma grande resistência diante das situações que exigem normalmente grandes concentrações de forças, impede, por outro lado, de que ele possa criar valores propícios para o desenvolvimento afirmativo da vida, da renovação contínua das suas forças vitais. Nessa etapa, o indivíduo ainda não consegue ver a vida com os olhos de artista, pois a sua capacidade de criação ainda não se desenvolveu adequadamente.² Por conseguinte, o seu nível de conhecimento se encontra em um nível meramente utilitário, pautado apenas na efetivação das necessidades mais imediatas da existência. Trata-se do “homem erudito”, caracterizado por acumular um grande lastro de informações, sem que, no entanto, tenha a capacidade de transformar essa vastidão de conhecimento em obras valorosas, que poderiam ser aproveitadas pelas gerações vindouras como exemplo de exercício do cultivo criativo das forças intrínsecas. O Camelo, portanto, representaria na filosofia de Nietzsche o problema da erudição passiva, típica do indivíduo que, sendo incapaz de criar, se encontra na obrigação de transportar, com esforço e resistência, as obras produzidas pela cultura de massa da coletividade. Tal homem se encontra na obrigação de adequar a sua ação aos parâmetros instituídos, uma vez que o seu conhecimento não

² “Ver a ciência com a óptica do artista, mas a arte, com a da vida.” (NIETZSCHE, 1996, p. 15).

possibilita a sua emancipação dessa estrutura asfixiante que limita qualquer despertar de originalidade, tampouco a ampliação de sua potência de agir, necessária para a realização de feitos singulares. Nesse contexto, a figura do Camelo também demonstra convergência com o a tipologia humana submetida ao crivo da moral, pois em seu dorso porta os signos normativos dos deveres religiosos e suas expressões sociais. O Camelo expressa o discurso heterônomo do “Tu Deves”.

O segundo momento da transformação desse estado reside na transformação da figura do Camelo em Leão. Este poderoso animal, por ter a capacidade de reagir contra essa situação demasiado asfixiante pela qual passa o Camelo, não se deixa influenciar pelo fardo da tradição e pelo “fantasma do passado”, insurgindo-se energicamente contra estes. O Leão afirma o discurso do “Eu quero”, ou seja, sua vontade se estabelece como centro decisório de valores. Entretanto, devemos ressaltar que, através dessa qualidade de ação, o Leão apenas estaria efetivando uma reação, ou seja, uma ação que brota como contraposição ao estímulo externo recebido. Afinal, o Leão é dotado de uma potência de agir vigorosa, a qual, no entanto, ainda não conseguiu alcançar a sua plenitude, o que o torna ainda incapaz de produzir a novidade. Esta seria, por sua vez, uma maneira de Nietzsche representar o tipo de homem que se libertou do jugo das influências externas, da herança cultural, do peso da tradição, mas que, porém, ainda não possui meios de conquistar territórios desconhecidos, de proporcionar a inovação, a criatividade inocente. Podemos dizer que a alegria do homem surge na última metamorfose, quando o Leão se transforma em criança, a expressão da candura, da bela jovialidade, proporcionada pela expansão de sua leveza de ânimo, mesclada com a vivacidade de sua personalidade, que, possibilita, por conseguinte, o esquecimento feliz das vivências passadas. Neste momento, o ser criativo consegue desenvolver obras de acordo com o estilo único de sua própria singularidade. Nietzsche, através da “máscara” de Zaratustra, nos transmite belas palavras acerca desse mágico momento:

Inocência é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda a girar por si mesma, um primeiro movimento, um sagrado dizer-sim. Sim, para o jogo da criação meus irmãos, é preciso um sagrado dizer-sim: o espírito quer agora sua vontade, o perdido para o mundo conquista seu mundo (NIETZSCHE, 2011, p. 28-29).

Por meio da leitura deste fragmento, podemos afirmar que, segundo a visão alegórica narrada pelo Zaratustra de Nietzsche, a criança se configura como o ser autêntico, que atua de acordo com o fluxo de sua própria potência de agir, sem depender das influências de uma tradição cultural que, muitas vezes, autoritária, impede o pleno florescer da autenticidade, da bela singularidade do indivíduo. O olhar inocente e curioso da Grande Criança sobre o mundo expressa a perspectiva existencial de um ser humano cujo modo de viver não foi entravado pelo espírito ardiloso da moral decadente, incapaz de manifestar o júbilo pelo próprio ato de existir. Para efeito de elucidação, a ideia de uma moral decadente, na filosofia de Nietzsche, significaria uma perspectiva valorativa acerca da vida na qual a exaltação da força, da beleza, da saúde e da coragem, valores afirmativos e de conotação explicitamente imanente, seriam depreciados como vulgares e pecaminosos. Mais ainda, a moralidade decadente, sendo incapaz de conviver com as diferenças, as transformações, as contradições intrínsecas do mundo concreto, elabora uma visão de mundo na qual esses antagonismos seriam suprimidos. Essa é a imagem da criança que brinca despreocupadamente com o caráter transitório do real, sem se importar com a sabedoria originária que afirma a tese de não existe permanência em um mundo que é constituído por um puro processo de devir. Seu segredo, demasiado sutil para ser desvendado pelas mentes obtusas, consiste no ato de simplesmente permitir a desenvoltura livre de sua felicidade, sem se deixar afetar por outras causas que não as originadas diretamente por sua própria vontade criadora, transformando tudo aquilo que suas mãos tocam em forças produtivas, as quais se renovam constantemente através da liberdade criativa e da capacidade de saber esquecer todas as ações e vivências que foram apreendidas através das múltiplas vivências cotidianas, para, através de novas interações, conquistar novos eventos no mundo.

UM DEUS DANÇARINO

Zaratustra afirma que somente acreditaria em um deus que soubesse dançar. O que o pensador andarilho pretende enunciar através dessa sentença? Que a crença em uma divindade isolada do universo, longe da alegria, da intensidade da existência, não pode ser considerada eticamente legítima, pois mesmo os deuses também dançam, também expressam o júbilo pela existência. Um deus dançarino encontra a sua significação na própria imanência, e convida todos os seus adoradores a participarem da ciranda de alegria que envolve o seu culto. Mais ainda, a imagem transmitida pelo discurso de Zaratustra rompe com a ideia arraigada tradicionalmente de um Deus juiz do universo, que erguerá a sua mão para condenar todos os deslizes de comportamento dos indivíduos, punindo severamente as iniquidades dos homens cometidas contra as normas sagradas estabelecidas. Essa caracterização da divindade, tal como feita pelos adeptos das religiões de traços morais e transcendentais, se utiliza do medo e da tristeza para exercer o seu poder coercitivo sobre a afetividade e a imaginação do indivíduo, de maneira que este, manipulado pelos interesses sacerdotais, se encontra na obrigação de se submeter aos “propósitos divinos”, isto é, aos propósitos particulares dos membros da classe eclesiástica. Nietzsche, no § 49 de *O Anticristo*, faz uma irônica associação acerca do envolvimento entre o mandamento sacerdotal e a coerção imposta ao devoto, de maneira que este se encontra na necessidade de, para garantir a sua salvação espiritual, se submeter aos ditames da casta eclesiástica, pois assim estaria se submetendo ao grupo que representaria o próprio Deus na Terra. Nietzsche pretende dizer que os objetivos sacerdotais no ato de condução das consciências dos fiéis não eram exatamente de teor puramente espiritual, mas de interesses demasiado humanos:

A noção de culpa e castigo, toda a “ordem moral do mundo” foi fundada contra a ciência – contra o desligamento do homem em relação ao sacerdote... O homem não deve olhar para fora, deve olhar para dentro de si; não deve olhar para dentro das coisas de forma sagaz e cautelosa, como quem aprende, não deve absolutamente olhar, deve sofrer... Fora com os médicos! *Um Salvador é necessário*. – As noções de culpa e de castigo, incluindo a doutrina da “graça”, da “redenção”, “do perdão” – mentiras ao fim e ao cabo, sem nenhuma realidade psicológica -, foram inventadas para destruir o sentido causal do homem: são um atentado contra a noção de causa e efeito!

[...] O pecado, diga-se mais uma vez, essa forma de autoviolação humana *par excellence*, foi inventado para tornar impossível a ciência, a cultura, toda elevação e nobreza do homem; o sacerdote domina mediante a invenção do pecado. – (NIETZSCHE, 2007, p. 59).

Essa visão de mundo projeta na imagem de um Deus transcendente uma série de atributos de poder, de força, de cólera, a fim de que a mentalidade comum, sem outra possibilidade de escape, se submeta aos valores religiosos estabelecidos. A criação transcendente feita pela mente humana acerca da ideia de Deus nega então todo tipo de vínculo de sua expressão amorosa com os seres humanos, imputados como indignos de sua infinita glória e poder. Zaratustra pretende suprimir essa imagem tristonha que se encontra na representação do conceito de divindade tal como imposto pelo discurso teocrático normativo, negador da importância afetiva e ontológica do corpo e da alegria de viver que se manifesta no modo pelo qual o indivíduo se relaciona com o mundo ao redor. Mais ainda, Zaratustra pretende demonstrar que é plenamente possível pensarmos na figura de uma divindade vitalizada, envolvida com a energia pulsante da dança, pois tal envolvimento não diminuiria de maneira alguma a grandiosidade de tal entidade. Um dos exemplos que podemos utilizar nessa circunstância seria o dos deuses olímpicos, eles próprios belíssimos e adeptos da sensualidade e da alegria, além, obviamente, do próprio Dionísio, o jubiloso dançarino, que trouxe aos gregos antigos a sua efervescência divina, que contagia todos os corpos nos passos da sua dança. Talvez seja em homenagem a ele que Zaratustra dirija este discurso:

Eu acreditaria somente num deus que soubesse dançar. Quando vi o meu diabo, achei-o sério, meticoloso, profundo e solene: era o espírito de gravidade – ele faz todas as coisas caírem. Não com a ira, mas com o riso é que se mata. Eia, vamos, matar o espírito de gravidade! Aprendi a andar: desde então corro. Aprendi a voar: desde então, não quero ser empurrado para sair do lugar. Agora sou leve, agora voo, agora me vejo abaixo de mim, agora dança um deus através de mim (NIETZSCHE, 2011, p. 41).

Zaratustra proclama a sua alegre vitória sobre a tristeza e ao excessivo caráter hierático vigente na tradição moral imposta pela religiosidade normativa, uma poderosa expressão do espírito de gravidade, que castra as aspirações criativas dos

indivíduos subjugados pelo seu poderio homogeneizador das características humanas. Tais exemplos evidenciam de forma categórica a importância da alegria na vivência religiosa de um culto sagrado que expressava como condição indispensável justamente a beleza e os estados ativos dos seus adeptos, pois que o panteão olímpico representava a gloriosa vitória da harmonia e do amor sobre o caos e a tristeza. Todavia, podemos aproveitar nessa reflexão a imagem de Jesus participando das festividades, envolvido com a alegria e a dança dos convivas. Podemos pensar, nessa explanação, acerca da narrativa evangélica acerca do milagre de Jesus realizado nas Bodas de Caná, na qual o Nazareno transforma a água comum no vinho nobre a ser degustado pelos convivas (João, 2,3).

Isso significa que não é de modo algum contraditório para a caracterização do ente divino a presença da alegria e da celebração comemorativa; pelo contrário, um autêntico deus ou ser divino somente pode ser valorizado e glorificado como tal se porventura ele se propõe a se envolver na imanência da alegria. Ainda que o discurso normativo da religião negue a importância do corpo e da saúde no processo de constituição da vida individual, não pode ser olvidada de maneira alguma a ideia de que a mensagem evangélica original propunha não o desprezo ascético pelo corpo, tal como seria feito pela disciplina monástica, mas sim o desapego aos seus elementos extensivos. Afinal, vivendo sem a preocupação de sua manutenção e integridade, o indivíduo que se encontra em comunhão com a vivência crística manifestava a plena confiança de que o seu corpo obteria as condições favoráveis ao existir, mesmo que viesse a passar por privações, pois esse estado de consciência fazia a sua afetividade prevalecer sobre todo tipo de imposição dolorosa da realidade circundante. Posto isto, podemos dizer que aquilo que deve ser levado em consideração na atividade evangélica de Jesus é acima de tudo a afirmação dos estados máximos de felicidade e integração amorosa entre os indivíduos, contato que se dá através da busca da compreensão do valor da alteridade e da importância de se proporcionar a alegria aos nossos interlocutores todas as circunstâncias. Para tanto, o corpo é de importância capital para a realização das ações singulares dos indivíduos, pois é o meio de expressão por excelência da potência criativa de um

centro de forças. Aliás, é justamente o tema do corpo uma das questões mais visadas por Nietzsche-Zaratustra, conforme veremos no tópico seguinte.

A RUPTURA DA DICOTOMIA CORPO-ALMA

A instituição teológica cristã, ecoando na sua incipiente estrutura dogmáticos caracteres ascéticos pitagóricos e platônicos, estabeleceu uma radical divisão entre as noções de corpo e de alma, que se perpetuaria ao longo dos milênios: enquanto o corpo representa a matéria física, corruptível, encontrando-se imediatamente associada ao devir e a degradação, a alma representa a ideia de plenitude, a substância similar ao princípio divino, pois que imaterial e criada diretamente por Deus. Mais ainda, o corpo é estigmatizado pela perspectiva ascética da religião cristã por ser imputado apenas como uma espécie de invólucro da alma, e por mais que algumas vertentes da teologia cristã tenham ampliado a importância do corpo no processo da trajetória do ser humano ao caminho da redenção espiritual, usualmente o corpo é caracterizado como um aspecto menor da condição humana diante da alma. O antagonismo ontológico entre o corpo e alma, portanto, atingiu algumas circunstâncias do desenvolvimento da perspectiva metafísica da civilização judaico-cristã o estatuto de um conflito axiológico absolutamente inconciliável, como se porventura os objetivos de ambos fossem completamente distintos; ou, em condições mais favoráveis, como se o corpo fosse um instrumento de grande importância para que a alma exercesse as suas obras na Terra, instrumento, que, todavia, numa dada circunstância, mais precisamente a morte física, seria então definitivamente descartado, em prol de uma vivência supra-sensível livre de qualquer traço físico.

Zaratustra propõe uma nova leitura sobre a importância do corpo no desenvolvimento dos valores vigentes na vida humana, enfatizando assim o seu projeto de demolir a tradição metafísica imbricada na prática religiosa, sequiosa de elaborar divisões, dicotomias e hierarquizações verticais para os seus parâmetros estabelecidos. Nessas condições, Zaratustra pretende estabelecer a restauração do respeito aos valores do corpo, desprezado ao longo das eras pelo ascetismo cristão. Entretanto, uma circunstância que deve ser destacada nesta questão consiste em

que, nesse procedimento de interpretação imanentista sobre o corpo, Zaratustra não exclui a figura da alma do seu foco axiológico, mas a coloca como uma espécie de parte do próprio corpo humano, que não pode de forma alguma ser separada dos aspectos sensíveis do ser humano. Zaratustra estaria então promovendo uma relação sincrônica entre o corpo e a alma, pois que a figura do homem capaz de afirmar de modo incondicional o valor da vida representa na sua própria intensidade afetiva uma grande unidade orgânica de potência, ainda que essa unidade, conforme vimos destacando, decorre do embate contínuo de forças assimiladoras de vivências recolhidas na cotidianidade.

O grande problema da dualidade corpo-alma, para Zaratustra, surge a partir de uma confusão de interpretação do próprio ser humano, que teria considerado a alma como a fonte do saber e da racionalidade humana, de maneira que a alma foi identificada pela dogmática da teologia cristã com o primado maior da constituição do ser humano, o seu aspecto transcendente e eterno, que realmente importaria no itinerário espiritual do ser humano rumo à redenção. Essa pretensão de se eleger a alma como o elemento verdadeiramente importante do ser humano decorre da constatação de que o corpo físico é por natureza intrínseca perecível. Sendo assim, há que existir algum aspecto do ser humano que seja incorruptível, no caso, a alma. Através dessa opção metafísica, a teologia cristã motivou na consciência do seu rebanho de fiéis a noção de que o cuidado predominante deveria ser dedicado à alma, enquanto o corpo seria apenas um elemento secundário. Na pior das hipóteses, é melhor perder o corpo do que a alma, assim pensaria uma mente dicotômica.

Para solucionar esse grande impasse ontológico, Zaratustra projeta o seu olhar para a visão de mundo pronunciada por uma criança, que, na sua mentalidade inocente, não estabeleceu essa radical divisão entre o corpo e a alma, pois que para ela existe apenas uma grande união da vida, sem dicotomias ou divisões inconciliáveis das suas partes constituintes. Mais uma vez se constata que a percepção da criança do mundo, tal como idealizada por Zaratustra, manifesta uma profunda semelhança com a grande Criança do processo de devir do tempo enunciada por Heráclito de Éfeso, livre de qualquer traço de culpa no seu processo

transformador da natureza. Nesses termos, é a presença de uma concepção moral de mundo que promove a hierarquização do abstrato sobre o concreto, do supracensível sobre o material, da alma sobre o corpo. Ora, rompendo-se com essa consciência normativa, suprime-se, por conseguinte, a usual associação metafísica de um Bem com a alma e do Mal com o elemento corpóreo. Essa inocência primordial presente na imagem da Criança, proclamada por Heráclito e pelo Zaratustra de Nietzsche, significa a abertura humana para uma compreensão imanente da existência, centralizada acima de tudo nos aspectos qualitativos da busca constante por novos modos de expressão da singularidade criadora. Zaratustra enuncia dessa forma a sua perspectiva sobre a famigerada relação entre corpo e alma:

Aos desprezadores do corpo desejo falar. Eles não devem aprender e ensinar diferentemente, mas apenas dizer adeus a seu próprio corpo – e, assim, emudecer. “Corpo sou eu e alma” - assim fala a criança. E por que não se deveria falar como as crianças? Mas o desperto, o sabedor, diz: corpo sou eu inteiramente, e nada mais; e alma é apenas uma palavra para um algo no corpo. O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Instrumento de teu corpo é também tua pequena razão que chamas de “espírito”, meu irmão, um pequeno instrumento e brinquedo de tua grande razão (NIETZSCHE, 2011, p. 34-35).

Conforme podemos constatar, Zaratustra pretende fundir na ideia de corpo também a ideia de alma, identificada tradicionalmente pela especulação metafísica com a própria racionalidade do ser humano. Uma vez que a ontologia elaborada por Zaratustra se fundamenta numa radical imanência, abole-se qualquer afeição pela crença em uma realidade supracensível, de maneira que alma humana necessariamente deve ser considerada como uma espécie de parte do corpo, assim como os outros órgãos constituintes da sua da estrutura fisiológica. Na concepção enunciada por Zaratustra, a alma (ou razão, ou mente), não seria interpretada como um elemento inferior do existir humano, como poderia pressupor uma dada perspectiva que porventura propusesse a mera inversão das premissas axiológicas do sensível e do inteligível, do corpo e da alma. Sob um viés muito mais complexo, a alma, na visão de mundo de Zaratustra, perde o caráter hegemônico que lhe

atribuída comumente no âmbito religioso em relação aos aspectos materiais da constituição humana. Nessas condições, ao romper com o legado transcendente da vivência religiosa, Zaratustra não propõe uma leitura materialista dotada de traços vulgares, que se caracteriza por suprimir qualquer elemento intensivo da corporeidade humana, isto é, as suas vivências e particularidades que não podem ser apreendidas e compreendidas plenamente mediante a observação empírica. Pelo contrário, a perspectiva de Zaratustra apenas retira da noção de razão ou “alma” as suas qualidades metafísicas, tal como consolidado pelo idealismo filosófico. A afirmação da singularidade do corpo, no discurso de Zaratustra, representa o apreço imanente pela intensidade dos seus múltiplos modos expressivos, que são representados, por exemplo, através da relação dos jogos de forças vitais que constituem aquilo que se denomina tradicionalmente como “sujeito” ou “eu”. Para Zaratustra, o termo “sujeito” não pode ser identificado como o núcleo centralizador do conjunto de vivências de um ser humano, pois que naquilo que denominamos usualmente por “indivíduo” se manifestam uma diversidade de embates de forças, muitas delas antagônicas entre si, não havendo, portanto, unidade psicológica numa dada pessoa. Aplicada numa perspectiva religiosa, a subjetividade, convertida na definição de “alma”, é alçada como a essência do ser humano, o seu fundamento autêntico e perene. Zaratustra contesta esse posicionamento, pois, na sua concepção, não existiria identidade fixa numa individualidade, tampouco um centro responsável pelo conjunto das suas vivências singulares. Essa compreensão da subjetividade humana teria sido elaborada como forma de tornar aquilo que denominamos como “sujeito” o responsável moral por seus atos, uma maneira encontrada pela classe sacerdotal para manter o controle das ações individuais.

ZARATUSTRA E JESUS

O nome de Jesus, representando toda a sua extraordinária influência na história da civilização ocidental, motiva uma das mais instigadoras análises sobre a sua relação com a obra do pensador alemão. Apesar das inúmeras objeções de Nietzsche ao sistema moral cristão, ele não raramente demonstra uma evidente simpatia para com a pessoa de Jesus e o valor representado pela sua mensagem

evangélica, afinidade essa que não deixará, todavia, de gerar algumas críticas da parte de Nietzsche em relação ao Nazareno, ou ainda alguns discursos que enfatizam aspectos da atividade messiânica de Jesus que não coadunam com os valores trágicos, tal como propostos enfaticamente pelo filósofo alemão. Nessas circunstâncias, Nietzsche faz Zaratustra enunciar um discurso pesaroso acerca da figura histórica de Jesus, pois que o arauto nietzschiano considera que o Nazareno expressara uma visão triste acerca da existência, e que, se porventura ele tivesse vivido mais alguns anos, certamente renegaria a sua doutrina:

Em verdade, morreu cedo demais aquele hebreu que é honrado pelos pregadores da morte lenta: e para muitos foi uma fatalidade, desde então, que ele morresse cedo demais. Ainda conhecia apenas lágrimas e a melancolia do hebreu, juntamente com o ódio dos bons e justos – o hebreu Jesus: então foi acometido pelo anseio da morte. Tivesse ele permanecido no deserto, longe dos bons e justos! Talvez tivesse aprendido a viver e aprendido a amar a terra – e também o riso! Crede em mim, irmãos! Acreditai em mim, meus irmãos! Ele morreu cedo demais; ele próprio teria renegado sua doutrina, se tivesse alcançado a minha idade! Era nobre o bastante renegá-la! (NIETZSCHE, 2011, p. 70-71).

Um dos pontos importantes que devem ser destacados da interpretação da vida e obra de Jesus realizada pelo Zaratustra de Nietzsche consiste na ausência de qualquer traço virulento nas suas críticas contra o legado do Nazareno, intensidade essa que, por exemplo, não seria poupada em relação àqueles que supostamente perpetuaram a obra messiânica de Jesus. No discurso de Zaratustra, o Nazareno é descrito como uma personalidade dotada de grande valor de nobreza, certamente pelo fato de que ele não compactuou de forma alguma com os procedimentos estabelecidos pela casta sacerdotal judaica, que se corrompera com as trivialidades e os costumes herdados cegamente pela tradição religiosa-moral, ao invés de buscar uma compreensão afirmativa da relação da dimensão humana com a esfera divina. As filigranas teológicas tão apreciadas pelo clã dos fariseus não eram do seu interesse, e tal posicionamento gerou as animosidades da parte desse poderoso grupo eclesialístico do credo judaico.

Zaratustra percebe o Cristianismo institucionalizado como um erro crasso, uma vez que o legado sapiencial de Jesus fora mal compreendido pelo povo que aderiu aos seus princípios e valores espirituais. Para Zaratustra, o Jesus histórico não teve a oportunidade de ver a difusão de sua mensagem evangélica no mundo antigo, transformada de maneira gritante por seus seguidores, que desejavam obter estabilidade na ordem civilizatória então estabelecida, o domínio temporal do Império Romano. O que ocorre pouco tempo após a crucificação de Jesus é a contínua perda do sentido original da sua prática de vida; os seus mais intensos valores de amor, alegria e perdão não foram seguidos de maneira conveniente por aqueles que afirmavam serem os seus adeptos, circunstância que motiva um esquecimento da genuína prática cristã. Por conseguinte, Zaratustra pretende lançar a ideia de que, pelo fato da alciônica mensagem crística ter sido mal compreendida ao longo dos séculos da história da civilização judaico-cristã, talvez seria pertinente que esse grande conjunto de ensinamentos fosse cancelado, pois as mentes obtusas da coletividade do rebanho humano não foram capazes de vivenciar em suas vidas pessoais de forma integral os valores praticados por Jesus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer das linhas precedentes vimos indícios de uma filosofia trágica em *Assim falou Zaratustra* e de uma compreensão religiosa sustentada por uma axiologia imanente. Por princípio de economia foi impossível fazermos uma análise mais ampla de outros discursos e eixos narrativos da obra nietzschiana enfatizando essa confluência entre o pensamento trágico e imanência religiosa, tarefa hercúlea que certamente demandaria a produção de um livro. Dessa maneira, os tópicos abordados ao longo deste artigo propuseram uma propedêutica sobre uma possível criação de uma religião da Terra em *Assim falou Zaratustra*, demonstrando-se que o pensamento nietzschiano de modo algum se demonstra alheio ao espírito religioso em sua pujança criadora, afirmadora da vida.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA DE JERUSALÉM. **Direção Editorial de Paulo Bazaglia**. São Paulo: Paulus, 2002.

HERÁCLITO. **Fragmentos**. In: Vol. “Os Pré-socráticos”, Col. **Os Pensadores**. Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo / Ditirambos de Dionísio**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Assim falou Zaratustra – um livro para todos e para ninguém**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Ecce Homo – como alguém se torna o que se é**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Genealogia da Moral – Uma polêmica**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **O nascimento da Tragédia ou helenismo e pessimismo**. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.