

O NILISMO E OS IDEAIS ASCÉTICOS NA TERCEIRA DISSERTAÇÃO DA GENEALOGIA DA MORAL

Sergio Fernando Maciel Corrêa¹

RESUMO

Nietzsche é amplamente conhecido por sua crítica à moral. Neste artigo trataremos da crítica ao aspecto formativo que a moral assume na modernidade. Na perspectiva do filósofo há incompatibilidade entre o projeto de sujeito moral e as pulsões psicossomáticas do indivíduo a ser formado. Por isso a negação das pulsões vitais se efetiva por meio dos ideais ascéticos, conceito forjado e discutido na Terceira Dissertação de *Para a Genealogia da Moral*. A consequência é a doença da cultura ou o niilismo em seu sentido negativo. No texto abordamos, em primeiro lugar, a tensão entre os valores morais e as pulsões e a decorrente auto supressão da moral. Após, tratamos do sacerdote ascético e de como ele exerce as suas funções na cultura. Por fim, apresentaremos a ciência como a continuidade dos ideais ascéticos.

Palavras-chave: Sujeito Moral. Modernidade. Niilismo. Ideal Ascético.

ABSTRACT

Nietzsche is broadly known for his critique of the morality. In this article, we address the criticism of the formative aspect that morality assumes in modernity. From the perspective of the philosopher has incompatibility between the project of moral subject and psychosomatic drives of the individual to be formed. Therefore the denial of vital drives effects by means of ascetic ideals, concept forged and discussed In Third Treatise *On the Genealogy of Morals*. The consequence is the illness of culture or nihilism in its negative sense. In the Text we board, firstly, the tension between morals standard and drives and the decurrent self-supression of moral. After, we treat the ascetic priest and as he practices their functions in culture. Ultimately, we will present science as the continuity of the ascetics ideal.

Keywords: Moral Subject. Modernity. Nihilism. Ascetic Ideal.

I

O projeto filosófico de Nietzsche pode ser definido como um arrojado esforço crítico dos valores supremos da modernidade². Nesta perspectiva, o filósofo observa que o “Homem

¹ Doutorando em Filosofia pela UNISINOS, São Leopoldo - RS. Professor de Filosofia do Instituto Federal Catarinense Campus Videira – SC. E-mail: sergio.correa@ifc-videira.edu.br.

² Em primeiro lugar cabe dizer que o termo modernidade é bastante amplo e, que, portanto, pode abranger vários segmentos da Cultura Ocidental posterior ao século XVII. É possível falar de economia moderna, política moderna, homem moderno, arte moderna, filosofia moderna, etc. Em todo caso recorremos a Descartes e Kant, filósofos deste período que tornam possível uma aproximação das características da modernidade. O primeiro é Descartes (1596 – 1650) que concebia o sujeito como *res cogitans*, ou seja, sua substância primeira é essencialmente pensamento e tudo o mais é *res extensa*. Daí sua afamada frase “penso, logo existo” (*cogito, ergo sum*) em que o pensamento precede a existência. O segundo é Kant (1724 – 1804) que observou na Idade Moderna a época que ofereceu as condições de possibilidade para o homem sair de sua menoridade graças a um

ISSN 1984-3879, SABERES, Natal RN, v. 1, n. 13, Mar. 2016, 120-133.

Moderno” é como que um produto resultante dos valores hegemônicos da cultura ocidental. Por isso há no projeto de sujeito moderno um substrato ético-religioso, uma vez que os valores hegemônicos, segundo Nietzsche, deste tipo de cultura são socrático-platônico-cristãos. Além disso, estes valores assumem um caráter pedagógico, através da religião, da moral, da política e têm o objetivo de tornarem o homem em animal domesticado, capaz de fazer promessas, canalizar e sublimar a potência da vontade.

Para Nietzsche é, desde a *Aurora*, a ação “formativa” da moral que propicia as condições para o processo civilizador da humanidade. O animal político é, portanto, produto dessa atuação da moralidade dos costumes, a qual procede, primordialmente, da necessidade da fundação de uma sociedade igualitária, onde os homens pudessem viver de forma harmonizada. Escreve Nietzsche:

Primeira norma da civilização. – Entre os povos incultos há um gênero de costumes cujo propósito parece ser a moral mesma: determinações penosas e, no fundo, supérfluas (por exemplo, entre os Kanchadals, nunca raspar a neve dos sapatos com uma faca, nunca botar um ferro no fogo – E a morte leva aquele que infringe tais coisas!), que, no entanto, continuamente mantêm na consciência a permanente vizinhança do costume, a ininterrupta obrigação de observá-lo: para reforçar a grande norma com que tem início a civilização: qualquer costume é melhor que nenhum costume (NIETZSCHE, 2004, p. 23).

O filósofo alemão não vê grandes problemas até esse ponto, ele apenas analisa a moralidade dos costumes como uma camisa de força social que realmente tornar o comportamento humano previsível. Ora, se este processo civilizador, pelo qual o homem passa, é considerado como um meio para tornar o homem cada vez mais autêntico, singular, então não há porque achar razões para criticá-lo. Sucede que a moralidade dos costumes de meio passou a ter um fim em si mesmo. Daí Nietzsche afirmar que o fruto da sociedade da moralidade dos costumes, o homem moderno, é autônomo. É, pois autônomo e pela liberdade, valor supremo da modernidade, se tornou soberano, ou seja, igual somente a si mesmo.

processo de racionalização. De tudo o que foi escrito, é admissível compreender a modernidade como a “idade da subjetividade” e do “eu” transcendental “iluminados” pela razão. Trata-se do homem esclarecido do (*Aufklärung*). É, portanto, à vista desta perspectiva da racionalidade subjetiva que se consolida o fundamento do humanismo moderno. Cf.: na íntegra o ensaio de Kant que trata da natureza do esclarecimento. O ensaio tem por título: *Resposta à Pergunta: que é esclarecimento (Aufklärung)?* E se encontra nas páginas 100ss da seguinte obra: KANT, Immanuel. **Textos Seletos**. (Trad.: Raimundo Vier) Petrópolis: Vozes, 1974. Em segundo lugar, salientamos que Nietzsche se coloca como “crítico da modernidade”. Ele faz isso na sua autobiografia ao comentar sua obra tardia – *Além do Bem e do Mal*: “Este livro (1886) é, em todo o essencial, uma *crítica da modernidade*, não excluídas as ciências modernas, as artes modernas, mesmo a política moderna, justamente com indicações para um tipo antiético que é o menos moderno possível, um tipo nobre que diz Sim” (**Ecce Homo**, *Para Além do Bem e do Mal*, § 2).

A questão emblemática é que para Nietzsche a autonomia e a moral são princípios que se excluem entre si. Ora, observa-se o paradoxo e a dicotomia que se estabelece a partir dessa assertiva: de mais a mais, se foi estabelecido que a sociedade ocidental é fundamentalmente moralista; do mesmo que foi estabelecido que o indivíduo autônomo não tem um substrato moral “Pois autônomo e moral se excluem” (NIETZSCHE, 1998, p. 51), então há uma diferença essencial entre aquilo que as instituições modernas projetam para o homem e aquilo que a vontade do indivíduo quer de fato.

A incompatibilidade surge da necessidade do indivíduo em ser reconhecido como possuidor de direitos que povoa as aspirações do homem da sociedade civil moderna. No entanto, a condição pela qual e a partir da qual efetivamente o homem se torna cidadão livre é reproduzindo na sua existência a vontade das instituições. Mas, por outro lado, a pulsão de vida segue outro caminho diferente daquele projetado e esquematizado pela religião, pela ciência e pela técnica ocidentais. De outro modo, a vida não segue uma marcha fiel que relaciona perfeitamente a causa e efeito. As pulsões vitais não são plenamente passivas frente à domesticação dos metódicos processos civilizatórios encampados pelas instituições.

Esta situação coloca, portanto, um beco sem saída para o indivíduo, pois, por um lado, tem que se tornar igual aos seus contemporâneos para reproduzir um dos grandes ideais da modernidade - a igualdade. Por outro lado, deve também conquistar sua autonomia, isto é, auto afirmar-se, tornar-se soberano sobre si mesmo. Contudo, não a partir de um projeto demasiado geral que subsiste externamente nas instituições, mas a partir da vida como supremo valor.

Na nossa hipótese estes fatores estão nas bases que causam a crise de valores, pela qual as instituições e o projeto de sujeito proveniente dos ideais da modernidade estão situados. Daí o caráter emancipatório da filosofia de Nietzsche, já que o seu projeto filosófico é o primeiro a ter a audácia de identificar e apontar as causas da crise em que está imersa a cultura racionalista ocidental. É Nietzsche quem percebe, por sua crítica genealógica, o Nada, o Niilismo batendo à porta da morada do homem moderno querendo fazer sua morada junto às instituições e ao homem moderno: “O niilismo está à porta: de onde nos vêm esse mais sinistro de todos os hóspedes” (NIETZSCHE, 1974, p. 379).

Nietzsche percebe claramente a contradição e o paradoxo que o projeto de sujeito da modernidade criou. Ora, se existem valores ideais a serem alcançados e que, não obstante, não foram alcançados então, há uma realidade ideal reverenciada e desejada ardentemente pelo homem o qual está fadado a não alcançar. Por outro lado, há a realidade onde de fato o

homem faz sua morada, que é, em verdade a natureza biológica e as suas pulsões vitais – característica fundamental do animal homem. Diante dessas duas possibilidades: a ideal e o real há de ser procurada uma saída segundo Nietzsche. Ou elimina-se o mundo ideal e se é fiel à terra (realidade), ou aniquila-se a si mesmo, isto é, a vontade de poder em função dos ideais científicos, religiosos e políticos que subsistem nas instituições. Nas palavras de Nietzsche: “Vede que surge a contradição entre o mundo que veneramos e o mundo em que vivemos, que somos. Resta-nos: ou suprimirmos nossa veneração, ou suprimirmo-nos. O segundo caso é o niilismo” (NIETZSCHE, 1974, p. 380).

O autor de *Zarathustra* não diz explicitamente qual das duas opções é escolhida. Contudo, deixa a possibilidade de interpretação através de sua obra. Uma interpretação adequada e coerente é a que sugere para a auto aniquilamento de si, isto é, da vontade entendida como a pulsação vital. Essa hipótese, portanto, direciona-se para o niilismo como escolha humana. Basta lançar mão da terceira dissertação de sua *Genealogia* que tem por título ‘*O que significam os ideais ascéticos*’.

Por outro lado, a autossupressão de si não é total. A vontade ainda continua querendo se auto afirmar. Jamais nega a si mesma de forma plena. Por ser vontade põe metas a serem atingidas, apesar de serem metas niilistas. Daí Nietzsche dar aos ideais ascéticos essa função de aniquilar a potência da vontade, transformando-a em vontade de nada:

Porém, no fato de o ideal ascético haver significado tanto para o homem se expressa o dado fundamental da vontade humana, o seu *horror vacui* [horror ao vácuo]: ele presida de um objetivo – e preferirá querer o nada, a nada querer (NIETZSCHE, 1998, p. 87).

Para Nietzsche a vontade de nada, ou o que ele chama de ideal ascético, se manifesta em várias instituições e áreas do saber. Ele se propõe em primeiro lugar investigar os artistas e de como eles são niilistas nas suas criações artísticas. Segundo o filósofo, os artistas não fazem outra coisa que reproduzirem, nas suas obras de arte, os ideais institucionais da moralidade vigente, da religião hegemônica e de corrente filosóficas e epistemológicas predominantes. Os artistas, portanto, representam os ideais ascéticos nas artes e, portanto, niilistas:

Eliminemos de imediato os artistas: eles estão longe de se colocar independente do mundo, contra o mundo, para que suas avaliações, e a mudança delas, mereçam em si interesse! Eles sempre foram criados de quarto de uma religião, uma filosofia, uma moral (NIETZSCHE, 1998, p. 92).

Aliado a isso entra em cena a filosofia que ao focar a sua interpretação para a arte, isto é, fazer estética vê na contemplação do belo uma forma amortizar os interesses subjetivos. Nesta altura Nietzsche dialoga com Kant, o qual define o belo como aquilo que agrada sem interesse e de como Schopenhauer recepcionou a a tese kantiana. Por isso Nietzsche afirma que a expressão 'sem interesse' foi interpretada por Schopenhauer como aquilo que acontece na contemplação estética, na medida em que enfraquece e canaliza a libido, para usar uma expressão da psicanálise. Este fator indica que a contemplação estética tem uma característica predominantemente fisiológica, isto é, age diretamente sobre o corpo.

Ora, se Schopenhauer entende a realidade como vontade e representação e que a vontade não tem uma origem fisiológica, mas metafísica e que se manifesta sobre tudo, e, em primeiro, lugar no corpo, então a vontade precisa ser também negada por ela mesma através do corpo. Sucede que Nietzsche está correto ao afirmar que a contemplação estética em Schopenhauer é um excelente instrumental contra a vontade:

Sobre poucas coisas Schopenhauer fala de modo tão seguro como sobre o efeito da contemplação estética: para ele, ela age precisamente contra o interesse sexual (...) ele nunca cansou de exaltar esta libertação da vontade como a grande vantagem e utilidade do estado estético (NIETZSCHE, 1998, p. 94).

No decorrer da dissertação derradeira da *Genealogia* Nietzsche analisa também a filosofia e de como ela também se serve do ideal ascético para se afirmar como tal. O filósofo alemão faz uma analogia entre a vida eremita dos primeiros monges cristãos e os filósofos e então apresenta a tese de que não há diferença alguma entre um filósofo e um eremita na medida em que os dois tipos precisam mortificar o corpo para negar o mundo sensível, da aparência, do pecado. Mundo esse que ressoa continuamente na sua condição existencial de errante neste mesmo mundo que procura negar. Ora, é nessa perspectiva que o ideal ascético, a vontade de nada se faz também presente na filosofia, a qual, por sua vez, faz do ideal ascético condição necessária para existir de fato:

De início, o espírito filosófico teve sempre de imitar e mimetizar os tipos já estabelecidos do homem contemplativo, o sacerdote, o feiticeiro, o adivinha, o homem religioso em suma para de alguma maneira existir: por um longo tempo o ideal ascético serviu ao filósofo como forma de aparecer, como condição de existência (NIETZSCHE, 1998, p. 105).

Para Nietzsche a instauração e a supremacia do ideal ascético na cultura revela um sintoma muito claro: a cultura e tudo o que lhe confere conteúdo, como a moral, o direito, a religião, a ciência, estão definhando. Diretamente a cultura está doente, convalescente de si

mesma. Entretanto a cultura, em especial a cultura ocidental, é grandiosa, ou seja, provém da afirmação de algo. Não obstante, todas as coisas grandiosas segundo Nietzsche tendem a auto-suprimir-se: “Todas as grandes coisas perecem por obra de si mesmas, por um ato de auto supressão: assim quer a lei da vida, a lei da necessária auto-superação” (NIETZSCHE, 1998, p. 148). Neste sentido a própria filosofia nietzschiana também tende auto suprimir-se, basta somente compreender ela como uma grandiosa empresa filosófica do século XIX. Daí um aspecto crítico da filosofia nietzschiana.

Além do mais, se este processo de auto supressão está se consolidando, então é necessário lutar contra isso, buscar saídas, fazer da própria convalescença um remédio contra si mesma. De fato Nietzsche vê no ideal ascético uma forma de fazer da doença um entorpecente contra a própria doença. Por isso é enfático ao registrar na *Genealogia da Moral*: “O ideal ascético nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera, a qual busca manter-se por todos os meios, e luta por sua existência” (NIETZSCHE, 1998, p.109).

Sabemos que a automedicação não é um procedimento aconselhado pelos médicos e se faz necessário, portanto, alguém que ministre a droga aos doentes. Alguém que prescreva a dose adequada de ideal ascético, de niilismo para curar a cultura e o homem, no qual se manifesta fisiologicamente os sintomas da convalescença. Nisto entra um personagem fundamental na consolidação do ideal ascético: o sacerdote ascético. Esta figura eminente é alguém que padece da mesma dor e está profundamente infectado dos mesmos males que sofrem a maioria dos seus “pacientes”. Contudo, a virtude dele está em fazer da doença o antídoto.

Para Giacóia-Junior o sacerdote ascético se mostra paradoxalmente como alguém que da doença faz a cura: “Aqui o sacerdote asceta se revela como formação típica da vontade de poder habitada pelo negativo, cujo paradoxo consiste em transformar essa negatividade em condição de triunfo e conservação da existência” (GIACOIA-JUNIOR,1997, p. 25).O sacerdote ascético deverá, assim, prevalecer sobre o sofredor, tornar-se-á pastor de um rebanho doente. Em outras palavras, ele fará com que a doença tenha sentido e significado para o doente. Fará dela objeto de desejo. Fará do sofrimento um método para se atingir as coisas do alto. Nietzsche, referindo-se ao sacerdote ascético diz:

A ele devemos considerar o salvador, o pastor e o defensor predestinado do rebanho doente: somente então entenderemos a sua missão histórica. A dominação sobre os que sofrem é o seu reino, para ela o dirige seu instinto, nela encontra ele sua arte mais própria, sua mestria, sua espécie de felicidade. Ele próprio tem de ser doente, tem de ser aparentado aos doentes e malogrados desde a raiz, para atendê-los (NIETZSCHE, 1998, p. 115).

Sucedem que é comum a todo doente a ânsia, o desejo e a procura pela causa do seu sofrimento. Nesta perspectiva fará uso dos mais variados instrumentais na indagação pela cadeia causal e a sucessão de efeitos que caracterizam sua doença.

II

O sacerdote ascético é precisamente a figura constituída e apta para desvendar a cadeia de causa e efeito e ainda prescrever o medicamento para eliminar os sintomas do sofrimento. Nas palavras de Nietzsche: “Pois todo sofredor busca instintivamente uma causa para seu sofrimento; mais precisamente um agente; ainda mais especificamente um agente culpado suscetível de sofrimento” (NIETZSCHE, 1998, p.116).

Na “caça” pelo culpado da sua doença o sofredor estabelece a seguinte proposição conforme Nietzsche: “Eu sofro! Disso alguém deve ser culpado?” (NIETZSCHE, 1998, p.117). Seguindo a lógica da premissa, o sofredor busca no sacerdote ascético, o agente que proporcionará sentido e dará significado a pergunta e, então o sacerdote não titubeia e afirma: “Isso mesmo, minha ovelha! Alguém deve ser culpado: mas você mesma é esse alguém – somente você é culpada de si” (NIETZSCHE, 1998, p.117).

A busca pela causa do vazio de sentido e da causa da doença pelo doente é frustrada, pois o sacerdote ascético não é um médico de fato. No entanto, ele agirá sobre os efeitos da enfermidade, sem, contudo, ter capacidade de denunciar a causa. Seu objetivo consiste em abrandar o sofrimento. Sua atuação não é sobre a doença de fato. Por isso a estratégia do sacerdote ascético resume-se em tirar ainda o pouco de vitalidade que o enfermo por ventura apresenta.

Como o sacerdote procederá? Nietzsche responde prontamente: “Este desprazer dominante é combatido primeiro através de meios que reduzem ao nível mais baixo o sentimento vital” (NIETZSCHE, 1998, p.121). Ora, isso significa que a vontade e os desejos, em síntese as pulsões vitais que fazem com que de fato a vida se afirme como um experimento atual sejam mitigados. Para Nietzsche essa compreensão faz com que a vida passe por um processo de amortecimento, através do qual: “A vida ainda existe, sem, no entanto, penetrar na consciência” (NIETZSCHE, 1998, p.117).

Contudo, somente amortecer o princípio vida não basta. É necessário ao sacerdote ascético localizar e usufruir de outros meios para abrandar os efeitos da doença generalizada que acomete o sujeito da modernidade. Nesta perspectiva o sacerdote fará uso daquilo que

representa a ascensão do ideal da revolução industrial: a produção em série através do trabalho. Não o trabalho no sentido marxiano, isto é, naquela perspectiva que faz do trabalho a forma por excelência da realização humana, desde que não seja uma atividade alienada. Nietzsche chama o trabalho apregoado pelo ideal ascético de atividade maquinal. É pelo trabalho que o indivíduo ocupa seu tempo num fazer e re-fazer.

Ora é através da atividade maquinal que o indivíduo também se transforma em máquina, um alguém que somente funciona, que não pensa e muito menos faz o experimento das pulsões da vida. Além disso, se a pulsões vitais não são experimentadas e a atividade do pensamento praticamente não existe, então o sofrimento, apesar de estar presente, não acha lugar na consciência uma vez que é esse mesmo o objetivo da atividade maquinal: promover o total esquecimento de si. Nietzsche escreve sobre o tema: “Está fora de dúvida que através dela (atividade maquinal) uma existência sofredora é aliviada num grau considerável: a este fato chama-se atualmente, de modo algo desonesto, a benção do trabalho” (NIETZSCHE, 1998, p.123).

Outro recurso usado pelo sacerdote ascético para disseminar o ideal ascético como remédio contra a depressão da cultura é o que Nietzsche nomeia de pequena alegria. Em que consiste a pequena alegria? Um tipo de alegria cujo experimento do indivíduo não é uma afirmação da vida, não é um êxtase de felicidade. É a situação em que Nietzsche constata como uma alegria de dar alegria: “A forma mais frequente em que a alegria é assim prescrita como meio de cura é a alegria de causar alegria” (NIETZSCHE, 1998, p.125).

Em termos de vontade de poder, como pulsão de vida, a pequena alegria traz muito do querer afirmar a vida. Porém, a pequena alegria se equivale também a uma vontade de superioridade que se transveste em amor ao próximo, em compaixão. A pequena alegria se torna superior na medida em que o serviço ao próximo não é a busca de uma autoafirmação interna do indivíduo, mas a busca da afirmação por outrem via um processo de reconhecimento e atribuição de valor utilitarista da ação. Em outras palavras, é um procedimento escravocrata firmado na necessidade e na fraqueza mútua.

Trata-se de um processo semelhante ao que ocorre na questão da moral dos escravos e senhores. Fundamenta-se na interpretação de uma ação externa como sendo benéfica (útil) e nesta perspectiva, portanto, boa. Ao contrário da ação má que está relacionada com a falta de utilidade da ação. A formação gregária do rebanho por meio do altruísmo para Nietzsche provém da convalescença e da pequena alegria que o indivíduo experimenta ao sentir-se útil à comunidade:

Todos os doentes, todos os doentios, buscam instintivamente organizar-se em rebanho, ânsia de livrar-se do surto de desprazer e do sentimento de fraqueza e do sentimento de fraqueza: o sacerdote ascético intui esse instinto e o promove (NIETZSCHE, 1998, p.125).

Ao término deste percurso que percorreu os meios inocentes usados pelo sacerdote ascético, sejam eles, a atividade maquinal, a pequena alegria, o amortecimento da vida. Nietzsche então se propõe a discorrer sobre os meios culpados, aos quais ele se dirige como os mais interessantes. Os meios culpados se mostram como a arte de provocar o excesso de sentimento para justamente agir como anestésico diante da dor causada pela doença moderna. Nietzsche percebe que o excesso de sentimento se consolida através de juízos que fazem da modernidade e do homem moderno realidades essencialmente guiadas pela moralidade dos costumes.

Ora, nesse sentido pelo ideal moderno devemos buscar a verdade, devemos ser felizes, devemos ser autônomos, devemos ser livres, devemos promover a democracia. Esses imperativos da “ciência do dever” são postos pelo sacerdote ascético através da figura do político, do homem de ciência, do religioso, do artista moderno, que se apresentam como os bons homens e segundo Nietzsche: “Esses homens bons – estão todos moralizados até a medula, e quanto à honestidade arruinados e estragados por toda eternidade: qual deles ainda toleraria uma verdade sobre o homem!” (NIETZSCHE, 1998, p.127).

Em verdade, esses homens bons interpretam por meio de valores decadentes toda a realidade e a sua facticidade – recordamos que a moral para Nietzsche é uma interpretação. Além disso, uma interpretação que se formaliza através de juízos. No caso específico sobressaem juízos equivocados sobre o homem e as coisas. Nas palavras do filósofo alemão:

Pois em nossos dias um psicólogo tem bom gosto, ele consiste em se opor ao modo de expressão vergonhosamente moralizado que enlameia todo juízo moderno sobre o homem e as coisas. Que não haja engano quanto a isso: o que constitui a marca mais característica das almas modernas, dos livros modernos, não é a mentira, mas a arraigada inocência de sua mendacidade moralista (NIETZSCHE, 1998, p.126).

O excesso de sentimento está relacionado com a ideia de má-consciência largamente discutida por Nietzsche na segunda dissertação da sua *Genealogia*. A tese de Nietzsche é que o homem diante dos ideais de Beleza, Bondade, e Verdade – os atributos divinos – é imperfeito. Esta imperfeição, por sua vez, manifesta-se no homem fisiologicamente como sentimento negativo, crueldade, desespero, miséria humana, tristeza, sentimentos que o sacerdote ascético sintetizou e impregnou na consciência como sentimento de culpa. Em

palavras diretas, transformou-o em pecado. Com isto o sacerdote asceta não livra a existência humana dos males, mas atribui um significado a eles. Nesta perspectiva, o indivíduo é levado a se compreender como imperfeito diante do mundo ideal que é criado pelo sacerdote ascético. Daí a formação de uma consciência, no sujeito, de que ele é naturalmente pecador.

Neste caso o pecado precisa ser expiado, ou seja, reparado via um processo de penitência. Por isso o discurso do sacerdote asceta se formaliza nestes termos: ele prescreverá o sofrimento para curar o sofrimento. Assim, o sofrimento não é eliminado, mas ganha um significado e a tese que sofrimento cura fica corroborada uma vez que sofrer é necessário ao processo de expiação dos pecados. Daí o excesso de sentimento ser um meio culpado, pois torna o doente mais doente, ele sofre em dobro: “Todo o excesso de sentimento dessa natureza tem o seu preço, está claro – ele torna o doente mais doente -: e por isso esse tipo de remédio contra a dor é, segundo a medida moderna, culpado” (NIETZSCHE, 1998, p.129).

III

Percorremos o caminho da construção do significado do conceito dos ideais ascéticos, de onde eles se manifestam e quais são os pastores encarregados de transmiti-los. Agora pretendemos investigar seu poder de ação. Neste sentido, Nietzsche afirma veementemente que os ideais ascéticos se firmaram no ocidente como um sistema totalitário, contra o qual não existe uma réplica, uma antítese, uma alternativa. Daí os ideais ascéticos se apresentarem como meta a serem alcançada e submeter qualquer outra vontade, que, porventura, o contrarie:

O ideal ascético tem uma finalidade, uma meta e esta é universal o bastante para que, medidos por ela, todos os demais interesses da existência humana pereçam estreitos e mesquinhos; povos, épocas e homens são por ele interpretados implacavelmente em vista dessa única meta, ele rejeita, renega, afirma, confirma somente a partir da sua interpretação (NIETZSCHE, 1998, p.135).

Em seguida o autor de *A Gaia Ciência* observa que a ciência moderna se apresenta como autônoma, sem a presença de questões metafísicas, e, portanto, determinando seu próprio modo de proceder. Ao se configurar deste modo a ciência poderia ser uma forma de contrapor o ideal ascético. Mas para o filósofo alemão não é isso que acontece, uma vez que a ciência é: “A forma mais recente e mais nobre do ideal ascético” (NIETZSCHE, 1998, p.136).

Nietzsche apresenta esta tese porque os homens de ciência podem até se acreditar serem os opositores do ideal ascético quando julgam a si mesmos ateus e livres das crenças.

Entretanto, na medida em que a verdade se apresenta como finalidade a ser buscada, são devotos do ideal ascético. Ora, sendo a verdade uma realidade teleológica, então a atualidade, o aqui e agora da vida precisa ser encarado com esperança, com um devotamento incondicionado na verdade, na verdade em si, na verdade metafísica.

Logo a verdade como ideal a ser buscado impõe metas à ciência, condiciona a vontade à busca da verdade e faz com que Nietzsche afirme:

Não existe, a rigor, uma ciência sem pressupostos, o pensamento de uma tal ciência é impensável, paralogico: deve haver antes uma filosofia, uma fé, para que a ciência dela extraia uma direção, um sentido, um limite, um método, um direito a existência (NIETZSCHE, 1998, p.129).

Nesta perspectiva Nietzsche discorre e pleiteia as razões pelas quais a ciência moderna é ainda devota, pois sendo ela a busca da verdade retira seus ideais, suas metas de postulados e axiomas metafísicos. Para o autor de *O Anticristo* a verdade foi entronizada nas consciências como um deus, como ser verdadeiro. (Cf.: NIETZSCHE, 1998, p. 140). Escreve ele abertamente no § 344 de *A Gaia Ciência*:

No entanto, já se terá compreendido aonde quero chegar, ou seja, que é sempre ainda sobre uma crença metafísica que repousa nossa crença na ciência – que também nós conhecedores de hoje, nós os sem Deus e os antimetafísicos, também nosso fogo milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também a crença de Platão, de que Deus é a verdade, que a verdade é divina (NIETZSCHE, 2012, p.109).

Ora, isso significa que a ciência é ainda determinada de fora não tem capacidade de postar valores a partir de si mesma. Sucede que a ciência não representa uma alternativa ao ideal ascético, mas é sua fiel continuadora. Se a ciência conseguiu atingir sua maioridade, então tem a característica de totalitária de querer tudo explicar e determinar. Neste caso mesmo a ética e a política têm esse fundamento científico e portando fundado nos ideais ascéticos. Logo, tudo aquilo se define a partir da ciência, tem sua base no niilismo e no ascetismo da vontade. O Deus que outrora determinava tudo pode ter morrido, mas a crença permanece firme em outro objeto – a ciência. Nietzsche escreve que a relação da ciência com o ideal ascético não é a de contraposição, mas de continuidade: “Sua relação com o ideal ascético não é absolutamente antagonística, em si ela representa, no essencial, a força propulsora na configuração interna deste” (NIETZSCHE, 1998, p.141).

Essa continuação acontece na medida em que a ciência anula cada vez mais as pulsões sentimentais do cientista. O aspecto positivista da ciência exige do cientista análise objetiva

sem a mínima interferência de suas emoções, reclama a sublimação da vontade em vista de um melhor procedimento metodológico. E mais, as descobertas científicas, nas palavras do autor de *A Gaia Ciência*, retiram cada vez mais o homem do centro, fazem dele um viandante solitário matando tudo aquilo que antes dava sentido a vida e seu agir. A revolução copernicana é um exemplo evidente dessa retirada do homem do centro. Ora, tudo isso são condições que possibilitam a Nietzsche afirmar:

Esta ciência moderna – abram os olhos! É no momento a melhor aliada do ideal ascético, precisamente por ser a mais involuntária, inconsciente, secreta, subterrânea (...) desde Copérnico o homem parece ter caído em um plano inclinado – ele rola, cada vez mais veloz, para longe do centro – para onde? Rumo ao nada? Ao lancinante sentimento do seu nada (NIETZSCHE, 1998, p.142).

No § 26 da III Dissertação de sua *Genealogia* Nietzsche procura fazer algumas considerações acerca da sua crítica à vontade ascética, aos ideais ascéticos e ao sacerdote ascético realizada nos parágrafos anteriores da terceira dissertação. Desse modo procura olhar os historiadores e a história e descobrir neles apenas contempladores, espectadores da origem (*Ursprung*) que não voltam o olhar para dentro, para a sua formação existencial (*Entstehung*). Mas na medida em que fazem história, afastam de si o olhar, fogem da própria condição. Essa visão de Nietzsche sobre a moderna historiografia pode ser a justificativa do seu procedimento genealógico. Recordamos que a genealogia nietzschiana usa da história não para marcar claramente o começo (*Ursprung*) de algo, mas para ler e interpretar os inúmeros começos e fins dos pequenos e grandes acontecimentos da humanidade (*Herkunft*).

Daí Nietzsche se dizer revoltado e insatisfeito com todos os perversores da vida que a olham objetivamente:

Isso contraria meu gosto, e também minha paciência: que conserve sua paciência ante tais visões quem nada tem a perder – a mim me enfurece uma tal visão, tais espectadores me indispõem contra o espetáculo, mais ainda que o espetáculo (a história mesma, entende-se) de súbito me vem humores anacreônicos” (NIETZSCHE, 1998, p.145).

IV

Destacamos neste artigo que o niilismo tem sua proveniência, dentre outros fatores, de um paradoxo entre a necessidade de autonomia do indivíduo e a necessidade de igualdade apregoada pelos ideais modernos. Daí a contradição, pois ou o indivíduo se afirma e é coerente com sua vontade, ou nega-se a si mesmo em função dos ideais modernos. Numa tal negação de si mesmo, porque niilista, aparece como vontade de nada, ou ideal ascético. Ficou

claro que para Nietzsche os ideais ascéticos se manifestam em várias instituições e áreas do saber.

O primeiro meio pelo qual o ideal ascético se manifesta é a arte. Para o autor de *A Origem da Tragédia*, a contemplação estética é justamente o que amortiza a vontade no corpo porque é feita sem interesse algum. Em seguida, argumentou-se que também a filosofia é serva dos ideais ascéticos, já que os filósofos são idênticos aos primeiros eremitas oriundos do cristianismo. Estes dois tipos de homens são semelhantes porque ambos precisam mortificar a vontade própria através do corpo para atingirem o mundo ideal.

Para Nietzsche, o ideal ascético é a causa da doença moderna e foi transformado em remédio por uma figura iminente: o sacerdote ascético. Ficou demonstrado que este ministro faz uso de alguns meios para disseminar os ideais ascéticos e enfraquecer os efeitos da doença ocidental, dentre as quais a atividade maquinal. Através desta, a pessoa ocupa o seu tempo num fazer e re-fazer, e o sofrimento não toma lugar na consciência, assim como a vida.

Outra ferramenta usada pelo sacerdote ascético é a pequena alegria. Esse mecanismo busca a felicidade no reconhecimento exterior característico da moral escrava e é uma forma de afirmar a vontade através de ações altruístas e úteis à comunidade. Outro método usado é o sentimento de culpa, onde o sacerdote ascético faz da miséria humana um fator de necessidade. Esta metodologia faz as pessoas sempre estarem sempre em débito e precisarem atingir metas para se realizarem na vida.

Destacou-se que a ciência moderna, ao contrário do que se pensa, não pode ser uma saída frente aos ideais ascéticos, já que, para o autor de *A Gaia Ciência*, ela não é outra coisa senão uma forma recente dos ideais ascéticos. Isso se justifica porque os cientistas ainda são devotos da verdade teleológica, o que implica em direcionar o momento atual em função de um futuro melhor. Mediante tal análise ficou evidente que a relação da ciência com os ideais ascéticos é de continuação e não de contraposição.

REFERÊNCIAS

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Obras Incompletas**. Seleção de textos de Gerárd Lebrun; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 1ª ed. São Paulo: Nova cultural, 1974 (Col. “Os Pensadores”).

_____. **A Gaia Ciência**. (Trad.: Paulo Cezar de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **Aurora**. (Trad.: Paulo Cezar de Souza). São Paulo:

Companhia das Letras, 2004.

_____. **Genealogia da Moral: uma polêmica** (Trad.: Paulo Cezar de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ARALDI, Clademir luís. **Nilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora Unijuí, 2004.

GIACOIA-JUNIOR, Osvaldo. **Labirintos da Alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral**. Campinas: UNICAMP, 1997.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos. 3ª ed.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.