

Os ideais ascéticos como medicina das almas doentes, em Nietzsche.

Gizolene de Fátima Barbosa da Silva Cantalice¹

Resumo:

O presente trabalho tem como objetivo examinar os ideais ascéticos na obra *Genealogia da Moral* (1887), pertencente à terceira fase do pensamento filosófico de Friedrich Nietzsche. Este livro é composto por três dissertações, nas quais será apresentada a genealogia dos ideais ascéticos. Na primeira dissertação, a origem desses ideais parece residir na transvaloração da moral, com o ressentimento como criador de valores; na segunda, encontra-se na interiorização dos instintos, na má consciência, bem como no sentimento de culpa; na terceira, reveste-se de instinto de cura e proteção da vida que degenera, cujo principal agente e propagador será o sacerdote.

Palavras-chave: Genealogia da Moral. Transvaloração. Ideais ascéticos. Sacerdotes. Ressentimento.

Neste artigo, apresentaremos a origem, o desenvolvimento e o significado dos ideais ascéticos, por meio de um exame da *Genealogia da moral* (1887), de Friedrich Nietzsche (1844-1900). Considerada uma das obras monográficas do autor, escrita como complemento a *Além do bem e do mal* (1886), a *Genealogia da moral* foi composta em três dissertações, nas quais o filósofo problematiza, sob ângulos diferentes, a origem dos conceitos e dos valores morais do seu tempo. Desse modo, ele apresenta uma visão de mundo, o qual ele chama de decadente e, na origem dessa decadência, no seu entender, é que há a moralização, advinda dos ideais ascéticos. Como surgiram esses ideais ascéticos, como se desenvolveram e como se tornaram imprescindíveis ao homem, são questões com as quais buscamos nortear o presente estudo. Como discussão inicial, pretendemos problematizar o peso que adquirem esses valores e ideais, porque se oferecem como instinto de cura e de proteção da vida degenerada, por conseguinte, como medicina para as almas doentes.

Em *Humano, demasiado humano* e na *Gaia Ciência*, Nietzsche já havia empreendido esforços para compreender os fenômenos ascéticos, mas será em *Além do Bem e do Mal* que o filósofo apresentará um esboço de sistematização, que se consolidará na terceira dissertação da *Genealogia da Moral*, intitulada “O que significam os ideais ascéticos?” Nessa dissertação, o filósofo expõe que os ascetas valorizam o corpo e a exis-

¹ Mestranda em filosofia pela Universidade Federal da Paraíba – UFPB.

tência mundana perante o ideal da sublimação das experiências sensíveis, sendo o imperativo categórico ascético a vontade de transcender. Porém, mesmo desvalorizando o corpo e o mundo, Nietzsche ainda vê um ponto positivo no ideal ascético. Para o filósofo, a vontade do Nada, a vontade de verdade, a vontade de sublimação das vontades ainda é melhor que o niilismo, o nada de vontade. Neste sentido, o ideal ascético preservava a vida, assegura a vontade, ao conferir sentido ao sofrer no mundo.

Nietzsche inicia a *Genealogia da moral* apresentando a necessidade de se fazer uma crítica axiológica da moral, indicando como condição para cumprir a empreitada, “um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sobre as quais se desenvolveram e se modificaram”², o mesmo podendo-se dizer dos ideais ascéticos. Para se compreender adequadamente a origem dos ideais ascéticos na perspectiva da origem da moral, urge adotar uma nova perspectiva de investigação – a genealógica –, pois este método, segundo ele, vai à gênese, ao *local* onde esses valores foram cunhados, tratando-se de uma reflexão filosófica que pode ser considerada como extensão da noção de história. Segundo Machado, “é uma tentativa de superação da metafísica através de uma história descontínua dos valores morais que investiga tanto a origem, compreendida como nascimento, como invenção”, motivada pela descrença nos valores eternos, em que pesa a compreensão de que “os valores são históricos advindos ou em devir”³.

No propósito de uma reflexão sobre a origem dos ideais ascéticos, na primeira dissertação, tem-se de levar em conta a investigação genealógica de Nietzsche, inicialmente, no estudo dos conceitos a propósito *do bom e do mau, do bom e do ruim*, cujo resultado é o que ele nomeia de transvaloração dos valores, na qual teriam lugar os ideais ascéticos. Ele começa fazendo uma crítica ao modo como os historiadores investigaram a origem do conceito e do juízo acerca do que é *bom*, segundo os quais “as ações não egoístas foram louvadas e consideradas boas por aqueles aos quais eram feitas, aqueles aos quais eram *úteis*; mais tarde foi *esquecida* essa origem do louvor, [...] pelo fato de terem sido *costumeiramente* tidas como boas”⁴. De acordo com o filósofo, a origem do conceito de *bom* sempre foi buscada de forma errada, tal origem nunca foi in-

² Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 12.

³ Machado, R. *Nietzsche e a verdade*, p. 59.

⁴ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 18.

vestigada indo-se às raízes da história da humanidade. O que se tem, segundo ele, a respeito do termo *bom*, é “‘a utilidade’, o ‘esquecimento’, o ‘hábito’, e por fim o ‘erro’, tudo servindo de base a uma valoração da qual o homem superior teve orgulho”⁵. Considerando essas concepções errôneas, Nietzsche lança a sua hipótese:

o juízo “bom” não provém daqueles aos quais se fez o “bem”! Foram os “bons” mesmos, isto é, os nobres, os poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons (...) em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar da plebe. Desse *pathos* da distância é que eles tomaram para si o direito de criar valores, cunhar nomes para os valores: que lhes importava a utilidade⁶.

Para defender essa hipótese, ele empreende uma pesquisa etimológica do termo *bom* e descobre que, em diversas línguas, o significado é o mesmo; ou seja, *bom* está ligado social e espiritualmente “a ‘nobre’, ‘aristocrático’, ‘espiritualmente bem-nascido’, ‘espiritualmente privilegiado’: um desenvolvimento que sempre corre paralelo àquele outro que faz plebeu, comum, baixo, transmutar-se finalmente em *ruim*”⁷. Essa distinção, que era apenas estamental, adquiriu, com o tempo, o caráter irrestrito de valoração, através do serviço da casta sacerdotal, derivada da aristocracia guerreira. Segundo Nietzsche, os sacerdotes interiorizaram esses conceitos na forma ideal de valor, tornando-os intensos ao espírito: “o homem se tornou um animal interessante, apenas então a alma do homem ganhou profundidade num sentido superior, e se tornou má”⁸.

Distinguem-se aí, dois tipos de moral: uma nobre, aristocrática; outra, denominada pelo filósofo de escrava. De acordo com Nietzsche, os valores *bom* e *ruim* foram criados por um ponto de vista nobre de apreciação, enquanto *bom* e *mau* foram engendrados a partir da perspectiva avaliadora dos escravos. Ao valor *bom* da moral dos nobres não se atribui o mesmo valor que ao *bom* da moral dos escravos. Uma vez que o primeiro surge de um movimento de auto-afirmação e, o último, de negação e oposição, disso se segue que eles não poderiam ser equivalentes. *Mau* no sentido da moral escrava corresponde ao *bom* da outra moral, de sorte que os escravos não criam propriamente valores, só invertem os que foram estabelecidos pelos nobres. Em *Humano demasiado humano* (ano), o filósofo nos apresenta uma dupla história sobre o conceito de bem e de mal, afirmando ser o primeiro o das tribos e castas dominantes, ao sentimento comunal,

⁵ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 18-19.

⁶ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 19.

⁷ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 21.

⁸ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 24-25.

os nobres e senhores, oposto aos homens submissos, ao escravo⁹ rever este último período, parece-me ininteligível.

No entender de Lefranc, Nietzsche apresenta, aqui, o estabelecimento das duas formas fundamentais da história da moral como uma dualidade morfológica¹⁰. Temos, por conseguinte, duas morais e duas castas: a da nobreza aristocrata e a sacerdotal, distintas pela maneira de olhar e de valorar o mundo. No dizer do filósofo, a uma atribui-se “uma constituição física poderosa, uma saúde florescente, rica (...) faz parte de sua vida a guerra, a aventura, a dança, os torneios, e a liberdade”¹¹; à outra, a impotência e o ódio, como as coisas mais venenosas do mundo¹². Desta forma, orientada pelo ódio, pelo ressentimento e por um instinto de vingança, a nobreza sacerdotal faz a inversão dos valores, transformando tudo o que era bom para a casta aristocrata, em algo mau. Nas palavras do filósofo: “a rebelião escrava 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 obtém reparação”¹³.

Percebe-se, desse modo, uma interiorização espiritual, uma transvaloração dos valores, feita e promovida pelo sentimento de inconformidade de um sujeito que se sente impotente diante do mundo e dos acontecimentos; inconformado não apenas com aquilo que se manifesta nesse mundo, mas, principalmente, com o modo como ocorre. O não poder vingar-se faz com que a vingança recaia no que estiver mais próximo dessa vontade. Observa-se que nesse processo de transvaloração, o ódio contra aquilo que está posto, e não pode ser mudado, é o elemento que impulsiona a vingança contra o modo de ser da vida. Daí, Nietzsche predicar este ódio de *venenoso* e *contagioso*. Diz ele ainda: “a marcha desse envenenamento através do corpo inteiro da humanidade parece irresistível sua cadência e seu passo pode inclusive ser mais lento doravante, mais refinado, cauteloso, inaudível – há tempo bastante”¹⁴.

No entender de Moura, a oposição entre senhores e escravos, segundo a análise nietzschiana, “não se resume a uma diferença de valores, mas se traduz também por dois modos distintos de *reconhecimento*: o senhor reconhece a si mesmo, enquanto o escla-

⁹ Nietzsche, F. *Além do bem e do mal*, p. 48-49.

¹⁰ Lefranc, J. *Compreender Nietzsche*, p. 150.

¹¹ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 25.

¹² Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 25-26.

¹³ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 28-29.

¹⁴ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 28.

vo, para reconhecer-se, precisa de seu oposto, o senhor”¹⁵. Moura assegura, ainda, que “na natureza nobre, a paixão predomina frente à razão calculadora, o instinto toma a dianteira em face da utilidade”¹⁶. Assim, podemos dizer que uma moral verdadeiramente nobre é uma moral de auto-afirmação, uma moral autossuficiente, que deriva de uma força ativa, afirmativa, criadora, em oposição à moral que predomina na atualidade, que é a moral decadente, a moral do escravo. Um pouco antes, na mesma página, Moura afirma que “a ‘razão’ escrava é sempre o cálculo dos meios para alcançar fins úteis, a natureza vulgar já é aquela do sujeito hobbesiano, que pode chegar até mesmo à mais absoluta sujeição se puder vislumbrar ali alguma utilidade para a conservação da vida”¹⁷.

Assim, entra em questão o conceito de *ressentimento*, como característico do ódio que marca a reatividade expressa na forma de vingança contra algo que está posto e que não pode ser mudado ou alterado. Sendo assim, *o ressentimento é reação contra a ação da vida*, é seu movimento de ser. Daí Nietzsche ter dito que o ressentimento nega, ao invés de dizer *sim*, e que a negação é o ato criador do ressentido, cristalizada na figura do sacerdote, ao sustentar, na sua postura, uma mentira que torna a fraqueza em mérito. Tudo que acontece como empecilho, impossibilidade, deficiência é re-aproveitado positivamente pelo sacerdote. Este é quem altera certas perspectivas, revalorando os valores vigentes. Segundo Nietzsche, essa experiência é o que torna o miserável, o doente em pecador, dando a ideia de que pode ser salvo, de que existe uma saída. Mas o sacerdote sabe que, diante do *dever* da vida, nada pode ser mudado, não há um retrocesso; a dinâmica continua, ele sabe também que sua transvaloração é uma adulteração, que seu *dizer* é um *enganar*.

Nesta linha, em face do que desencadeia a transvaloração dos valores, é que o filósofo nos convida a descer até as negras oficinas, a fim de que nos deparemos com a engrenagem secular que moldou o ideal ascético, uma vez que esses ideais nasceram e se desenvolveram no espírito do ódio do qual brota o cristianismo, nas *oficinas* criadas pelo homem do ressentimento, o homem fraco, o homem que reage contra tudo o que é nobre, tudo o que é potência. A partir deste ponto, partiremos para a segunda disserta-

¹⁵ Moura, C. A. R. *Nietzsche: civilização e cultura*, p. 123.

¹⁶ Moura, C. A. R. *Nietzsche: civilização e cultura*, p. 120.

¹⁷ Moura, C. A. R. *Nietzsche: civilização e cultura*, p. 120.

ção, para nela encontrar o ponto de origem e de que forma os ideais ascéticos se apresentam, seguindo na esteira da *Genealogia*, no sentido de não apenas conceituá-los, mas, sobretudo, com o propósito de descortinar como eles foram produzidos. Na *Genealogia*, Nietzsche apresenta a psicologia da consciência, examina como se comporta o homem bom da moral do ressentimento, segundo os conceitos de má consciência e de culpa, em cuja origem também está a dos ideais ascéticos.

Se se trata de investigar a moral da compaixão, no que se remete à sua origem, os conceitos de memória e de esquecimento são, de início, orientadores, tendo-se em mira que o homem de má consciência é, antes de tudo, aquele capaz de fazer promessas. Segundo Marton (ano), ele é o “homem *não-perigoso*”, um animal “*previsível, constante, necessário*”, principalmente porque dele se fez alguém capaz de responder por si mesmo como *futuro*¹⁸. Para tanto, torna-se indispensável adquirir uma memória em prejuízo dos benefícios do esquecimento. A importância que o filósofo dá ao esquecimento advém do seu caráter inibidor em detrimento do caráter perpetuador dos valores, tido como negativo pelo filósofo e reafirmados pela memória. Nisso, são ilustrativas suas opiniões em torno “do esquecer”, pois, “o fechar temporariamente as portas e janelas da consciência”¹⁹, é, ao mesmo tempo, buscar um sossego para a memória carregada desses valores.

A necessária memória, e a consciência dela derivada, não se constituiu num processo simples. Talvez, segundo Nietzsche, “nada existe de mais terrível e inquietante na pré-história do homem do que a sua *mnemotécnica*, ‘grava-se algo a fogo’, para que fique na memória: apenas o que não cessar de *causar dor* fica na memória – eis um axioma da mais antiga psicologia da terra”²⁰. Ela está ligada à pré-história da humanidade, tendo origem no martírio e nos sacrifícios, em cuja dor se via o instrumento da mnemotécnica²¹. É seguindo essa linha de raciocínio, que o filósofo, tendo definido a consciência peculiar à moral da compaixão, depois de descortinar a sua origem, sugere identificar, no quarto parágrafo da segunda dissertação, a má consciência; a qual ele denomina de *coisa sombria*, derivada do conceito material de *dívida*.

¹⁸ Marton, E. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*, p. 84.

¹⁹ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 47.

²⁰ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 50.

²¹ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 51.

Nessa linha, a considerar a relação entre culpa e dívida, tende-se a associar o seu nascimento, a sua origem, ao castigo. No entanto, diz Nietzsche, durante o mais longo período da história humana, não se punia porque se considerava o malfeitor “responsável”, mas por cólera, por ter sofrido um dano. No curso da história, a noção de castigo foi adquirindo sentidos diversos, podendo também ser associada à má consciência. Nisso, para os contemporâneos de Nietzsche, “o castigo teria o valor de despertar no culpado o *sentimento da culpa*; nele se vê? o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada ‘má consciência’, ‘remorso’”²². O filósofo critica essa teoria defendida pelos genealogistas da moral, pois, segundo ele, durante a maior parte da história não existiam por parte dos que julgavam e puniam a consciência de estarem lidando com um culpado, mas sim com um causador de dano, um irresponsável fragmento do destino.

É nesse ponto que Nietzsche lança a sua hipótese, segundo a qual deve ser pensada, pesada e ponderada a má consciência. Diz ele, “vejo a má consciência como a mais profunda doença que o homem teve de contrair sob a pressão da mais radical das mudanças que viveu – a mudança que sobreveio quando ele se viu definitivamente encerrado no âmbito da sociedade e da paz”²³. Quando o animal homem, habituado à guerra, teve os seus instintos suspensos, desvalorizados, ele foi reduzido a pensar, a calcular, a concluir; ou seja, acabou reduzido à sua consciência, que é o seu órgão mais frágil e falível. Diante disso, pode-se dizer que o que aconteceu foi que, com a pressão exercida pelas normas regentes do convívio social, o indivíduo teve os seus instintos *domados*, algo que lhe causou a *interiorização desses instintos*, e que fez surgir a doença denominada pelo filósofo de má consciência - a ser alimentada no curso da história pelo cristianismo²⁴.

Nesse processo de surgimento da má consciência, convém esclarecer que ela não nasceu no espírito dos nobres guerreiros, posto que sem eles, segundo Nietzsche (1998), esta planta hedionda não teria surgido nem se desenvolvido na consciência dos

²² Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 70-71.

²³ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 72.

²⁴ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 73.

oprimidos. Ela nasce do “instinto de liberdade reprimido, recuado, encarcerado no íntimo, por fim, somente capaz de desafogar-se em si mesmo”²⁵.

Logo adiante, o filósofo acrescenta que “no fundo a mesma força ativa, que age grandiosamente como a dos nobres guerreiros, [...] dirigida para trás, no ‘labirinto do peito’, cria a má consciência e constrói ideais negativos, é aquele mesmo *instinto de liberdade*”²⁶. Porém, ele acrescenta que a matéria na qual o homem se extravasa é o homem mesmo; ou seja, o seu velho Eu animal. Dessa forma, a transformação sofrida pelo homem, submetendo-o, desse modo, ao constrangimento da sociedade e da paz, foi o elo que desencadeou a formação da má consciência, e é interessante notar a inversão, se assim podemos dizer, do espaço de assimilação da consciência.

Enfim, a má consciência, como diz Lefranc, parafraseando Deleuze, é analisada como “uma antinomia: a da moral e da vida, a da força voltada contra ela mesma, a hostilidade, a crueldade, o prazer de perseguir, de humilhar, de transformar, de destruir – tudo isto voltado contra os que possuem esses instintos, eis a origem da má consciência”²⁷. A má consciência é uma doença que atingiu o seu esplendor na relação entre dívida e culpa, compreendida na relação entre credor e devedor. Esta dívida teria surgido da relação entre *os vivos e os seus antepassados*. Acreditava-se, nos primórdios, que as comunidades só existiam graças aos sacrifícios e às realizações empreendidos pelos antepassados, que eram vistos por todos como *espíritos poderosos*, a despertarem no homem um sentimento de dívida.

Essa dívida não cessava de crescer, o homem a amenizava, a princípio, com sacrifícios e oferendas, alimentos, festas, músicas, homenagens e, sobretudo, obediência. Porém, à medida que crescia na consciência do devedor o *medo* do ancestral, crescia na mesma proporção o poder desta estirpe, tornando-a mais vitoriosa, independente, venerada e temida, até assumir proporções gigantescas, transmutando-se em deus. Podemos dizer, dessa forma, que o *medo* do desconhecido foi o responsável por criar deuses. Segundo Nietzsche, “o sentimento de culpa em relação à divindade não parou de crescer durante milênios, e sempre na mesma razão em que nesse mundo cresceram e foram

²⁵ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 75.

²⁶ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 76.

²⁷ Lefranc, J. *Compreender Nietzsche*, p. 143-144.

levados às alturas o conceito e o sentimento de deus”²⁸. Um pouco mais adiante, ele defende que “o advento do Deus cristão, o deus máximo até agora alcançado, trouxe o máximo sentimento de culpa”. Herança que a humanidade recebeu das divindades tribais e familiares, e também do peso das dívidas ainda não pagas, assim como do anseio de resgatá-las.

Nietzsche entende que há uma espécie de *loucura da vontade* nessa crueldade psíquica, que é simplesmente sem igual: a *vontade* do homem de se sentir culpado e desprezível, a expiação, a sua *vontade* de ser castigado, sem que o castigo possa jamais equivaler à culpa, uma *vontade*, portanto, de infectar e de envenenar todo o fundo das coisas com o problema do castigo e da culpa – para, de uma vez por todas, cortar para si a saída desse labirinto de *ideias fixas*, dessa sua *vontade* de erigir um ideal – o do *santo Deus* – e em vista dele ter a certeza tangível de sua total indignidade²⁹. Nota-se que essa vontade de que fala Nietzsche e, por nós, já referenciada, é uma vontade de decadência, e essa decadência é algo criado e mantido por uma moral que elege como grandioso o indivíduo subserviente e conformado com a ideia de pecador. Daí a velha moral cristã resguardando seus ideais na mente do homem fragilizado. Não é por acaso, que em seu livro *O Anticristo* – maldição do cristianismo – a verve anticristã do filósofo se acentua quando ele afirma que:

o cristianismo tomou o partido de tudo aquilo que é fraco, baixo, deficiente; construiu um ideal a partir da oposição ao instinto de sobrevivência de uma vida forte; perverteu a razão até mesmo de naturezas intelectualmente mais fortes definindo os valores mais altos da intelectualidade como pecaminosos, enganosos, como tentações³⁰.

Pode-se dizer que os grandes perpetuadores da má consciência foram os sacerdotes judeus. Eles, distorcendo e desprezando a realidade histórica de seu povo, conduzindo-o para o campo religioso, utilizando como aparato a ideia de salvação dos pecados que o indivíduo acredita ter, vivem do pecado, precisam da existência do pecado, pois estes são os únicos meios que eles têm para manipular o poder. Nietzsche, em *O Anticristo*, no parágrafo 26, diz: “princípio supremo: Deus perdoa aquele que faz ‘penitência’, ou, em outras palavras, aquele que se subjugava ao sacerdote”. Como podemos observar, essa moral da culpabilidade encontrou seu fundamento religioso no Deus vin-

²⁸ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 79.

²⁹ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 81.

³⁰ Nietzsche, F. *O anticristo*, p. 29.

gativo dos Judeus e na ideia de pecado. Impotente para se manter à altura do *sim* criador, o fraco aliena de si tudo o que é forte. Segundo Marton,

ao entender os valores como ‘humano demasiado humano’, Nietzsche recusa que sejam frutos de um poder superior ou obra de uma divindade – ao tomar a vida como vontade de potência como critério de avaliação, rejeita a metafísica e o mundo supra-sensível, a religião e o reino de Deus. Vida e vontade de potência não são princípios transcendentais: a vida não se acha além dos fenômenos; a vontade de potência não existe fora dele³¹.

Se a primeira dissertação nos permitiu investigar as origens dos ideais ascéticos, desde a transvaloração da moral e o ressentimento como sua negra oficina; a segunda, aos mesmos nos conduziu, desde a interiorização dos instintos, quando o homem foi obrigado a viver na sociedade da paz, até uma relação de dívida com Deus, entregando-se ao sentimento de culpa. Na sequência do propósito de nossa reflexão, trata-se de, na terceira dissertação, problematizar a genealogia dos ideais ascéticos, perguntando pelo seu significado, cujo caminho será indicado pela psicologia do sacerdote. Segundo Nietzsche, em *Ecce Homo*, “é na terceira dissertação que se resolve o problema da origem da imensa potencialidade do ideal asceta [...], não obstante ser esse o ideal anulador por excelência, uma aspiração ao fim, um ideal de *decadência*”.

Para tanto, o filósofo inicia a terceira dissertação fazendo a seguinte pergunta: o que significam os ideais ascéticos? Ele estende este questionamento aos artistas, aos filósofos, aos religiosos e aos cientistas. Porém, ele o faz tomando a verdade *a priori* como ponto de referência para tais tipos humanos, e percebe que a ascese do ideal ascético de cada um não se distancia dos demais, porque todos eles têm como baliza e limite um mesmo ideal: o de verdade. No seu dizer: “para os artistas, por exemplo, os ideais não significaram *nada absolutamente!*... Ou tantas coisas, que resultam em nada!...”³². Para os filósofos, e, logo, para a filosofia, “algo como instinto e faro para as condições propícias a uma elevada espiritualidade; já para os homens comuns “uma tentativa de ver-se como ‘bons demais’ para este mundo”³³. Para o sacerdote, a característica fé sacerdotal é, segundo Nietzsche, “seu melhor instrumento de poder, e ‘suprema’ licença de poder e, dando continuidade, os santos por sua vez teriam aqui um pre-

³¹ Marton, E. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*, p. 55.

³² Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 91.

³³ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 87.

texto para a hibernação, *sua novíssima cupidez de glória*, seu descanso no nada (Deus), sua forma de demência”³⁴.

Prosseguindo, o filósofo se pergunta por que os ideais significaram tanto para o homem? E ele dirá que esse foi o único sentido para o homem até hoje, e que qualquer sentido é melhor que nenhum. O homem é um animal que sofre com a ausência de sentido. Segundo o filósofo, “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 precisa de objetivo – e preferirá querer o nada a nada querer”³⁵. Nesse sentido, o ideal ascético é entendido por Nietzsche como uma interpretação moral do mundo. Sendo algo que atribui um sentido à existência, estabelece uma finalidade pela qual o homem passa a pautar a sua vida, isto é, um instrumento terapêutico que os fracos utilizam para poder suportar a própria vida.

Nesse contexto, o filósofo alemão vai empreender a reflexão acerca da figura do sacerdote asceta. É a partir desse momento, isto é, da entrada desse *santo* personagem no cenário nietzschiano, que o questionamento sobre o significado do ideal ascético vai adquirir maior ênfase. A figura do sacerdote na sua filosofia sobre a moral e, consequentemente, a manutenção dessa moral e dos ideais ascéticos infundidos por estes indivíduos, que se elegem como guardiães dos demais seres, será o epicentro para as querelas entre Nietzsche e seus contemporâneos. Todavia, sua postura de repulsa a estes sujeitos, que se denominavam como predecessores de uma força suprema, é visível no livro *O Anticristo*, já por nós referenciado.

Quão ilustrativas são as palavras contidas no fragmento acima, por indicarem em que se fundamentam, essencialmente, os valores ascéticos; os quais, como sementes lançadas em solo fértil, fizeram germinar a lógica dualística do que é bom e do que é mau, do puro e do impuro; definiu lugares, estabeleceu uma ética que só deveria ser considerada se atendessem a esses ideais, os quais os sacerdotes, homens da *lei*, vêem como os únicos saudáveis à natureza miserável dos homens. Constatamos, desse modo, que os ideais ascéticos, moldados nos recantos obscuros das oficinas seculares, foram pensados minuciosamente para atender a um pequeno grupo de eleitos divinos – aos quais todos os demais deveriam se subjugar.

³⁴ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 87.

³⁵ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 87-88.

Nietzsche, diante disso, não se exime de conceber a sua mais dura crítica diante dessa espécie de homem (sacerdote), e se refere ao mesmo nos seguintes termos: “uma espécie de parasita mais perigosa, como verdadeira aranha venenosa da vida...”³⁶. Para ele, a contradição vida *contra* vida, que se manifesta no asceta, pode ser fisiologicamente absurda, mas não o é psicologicamente. E, nesse ponto, Nietzsche precipita a definição dos ideais ascéticos, e, segundo o que aqui se pretende, sustenta a sua origem: os ideais ascéticos se encontram *no instinto de cura e de proteção de uma vida que se degenera*. Nas suas palavras:

está claro que uma contradição como a que se manifesta no asceta, “vida *contra* vida”, é, considerada fisiologicamente, não mais psicologicamente, simplesmente um absurdo. Só pode ser *aparente*; *deve* ser uma espécie de expressão provisória, interpretação, fórmula, arranjo, incompreensão psicológica [...] Devo contrapor a ela, brevemente, a realidade dos fatos: *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”³⁷.

Dessa maneira, parafraseando Nietzsche, o ideal ascético é um meio no qual a vida luta e por meio do qual ela duela com a morte, *contra* a morte, tornando-se, por isso, um artifício para a preservação da vida. O sacerdote teria a função de lutar pela autoconservação do homem, e, em razão disso, utilizou-se de meios perversos, que o enclausuraram dentro de si próprio. Vejamos a definição do sacerdote ascético, feita por Friedrich Nietzsche:

o sacerdote ascético é a encarnação do desejo de ser outro, de ser-estar em outro lugar, é o mais alto grau desse desejo, sua verdadeira febre e paixão: mas precisamente o *poder* do seu desejo é o grilhão que o prende aqui; precisamente por isso ele se torna o instrumento que deve trabalhar para a criação de condições mais propícias para o ser-aqui e o ser-homem – precisamente com este *poder* ele mantém apegado à vida todo rebanho de malogrados, desgraçados, frustrados, deformados, sofredores de toda espécie, ao colocar-se instintivamente à sua frente como pastor. Já me entende: estes sacerdotes ascéticos, estes aparentes inimigos da vida, este negador ele exatamente está em grandes potências conservadoras e afirmadoras da vida”³⁸.

Assim, ao afirmar que o sacerdote encarna o desejo de ser outro, na sua compreensão, esse desejo seria, na verdade, uma inconformidade ressentida contra o modo constitutivo do ser da vida; ou seja, esse desejo de ser outro é o desejo de não ser impotente, é o desejo de realizar a vontade subjetiva, de conferir à natureza a marca irrestrita do homem. O homem teme o desconhecido e, dessa forma, teme a natureza. Em face dos seus fantasmas, esse homem recorre a todos os meios possíveis para domesticá-la.

³⁶ Nietzsche, F. *O anticristo*, p. 60.

³⁷ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 109.

³⁸ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 110.

Essa é a função primordial do sacerdote ascético, assegurar, de certa forma, a *preservação da vida*. A esse respeito, é interessante observarmos o que diz Lefranc, sobre o sacerdote ascético:

o sacerdote ascético, o mais profundamente doente de todos os animais (o pastor também é carneiro, observou Zaratustra), também é o mais corajoso, um verdadeiro artista em má consciência, criador dos sentimentos de faltas e de pecados, o único capaz de fixar os valores do ressentimento e de tornar palpável a grande rebelião dos escravos. Sua vontade de poder é a do niilismo. “Deus, a forma para toda calúnia ‘do lado de cá’, para toda mentira ‘o lado de lá’! Em Deus, o nada divinizado, a vontade de nada declarada santa”³⁹.

Sendo os ideais ascéticos a argamassa que sustentou, ao longo do tempo, o edifício dos valores ocidentais, há de se considerar a importância da figura do sacerdote, como propagador desses ideais. Os valores nascidos logicamente da transvaloração devem trabalhar no sentido de alimentar no homem o ideal ascético de uma bondade que o enobreça e que o eleve à dignidade do divino, a aproximá-lo de um pai supremo e a pleitear a conquista de sua simpatia. É nisto que reside a astúcia do sacerdote, apresentando-se como agente da cura, em nome da preservação da vida, sendo esta compreensão uma maneira de entender a sua origem, como evento que complementa a transvaloração da moral e o ingresso na sociedade da paz. Há uma moral que aí se institui, mas também há o desejo de um tipo de indivíduo: o desejo de curar, que associado à necessidade de um ideal que sustente a vida dá sentido e lugar aos ideais ascéticos. Estes personificados e defendidos pelo sacerdote.

No entanto, apenas indicar a origem dos ideais ascéticos não é suficiente para responder pelo lugar que os mesmos passam a ocupar na vida e na consciência dos indivíduos. Seria necessário um trabalho de convencimento sobre a sua validade e serventia. É neste sentido que tem lugar a astúcia do sacerdote, invertendo a direção do ressentimento. Para que um agente de cura tenha lugar, é necessário que haja doente. Nesse sentido, o ressentimento “é continuamente acumulado”⁴⁰, mas de modo que se tenha a consciência de que ele é o problema de seu sofrimento, de sua doença espiritual, como forma, é claro, de mantê-lo sob os auspícios daqueles que detêm os poderes sacerdotais, o poder para curá-lo.

Essa vontade do sofrer, esse anseio por rasgar as feridas, aparentemente curadas, vai manter o sofrimento aceso na mente daqueles que se submetem; entretanto, para

³⁹ Lefranc, J. *Compreender Nietzsche*, p. 181-182.

⁴⁰ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 116.

que isso seja possível, há de surgir a figura do pastor (sacerdote) que, ouvindo do “doente” a reclamação da necessidade de culpar alguém por sua enfermidade, utiliza-se de uma medida profilática infalível: que o doente assuma a culpa de sua própria doença. É este o discurso do sacerdote, que não somente dá vazão ao seu instinto de cura, como inverte, para manter-se nesse lugar, o caminho do ressentimento. Leia-se o que diz Nietzsche:

eu sofro: disso alguém deve ser culpado – assim pensa toda ovelha doente. Mas seu pastor, o sacerdote ascético, lhe diz: ‘Isso mesmo, minha ovelha! Alguém deve ser culpado: mas você mesma é esse alguém – *somente você é culpada de si!*’ ... Isto é ousado bastante, falso bastante: mas com isto se alcança uma coisa ao menos, com isto, como disse, a direção do ressentimento é *mudada*⁴¹.

Assim, o sacerdote é aquele que *muda a direção* desse ressentimento acumulado, que ameaça recair em algum culpado. A força justificadora desse ideal está certamente na sua capacidade de convencimento, e dos objetivos alcançados com esse convencimento. Fazer o sofredor ciente de que apenas ele é o único culpado de suas mazelas, não é uma tarefa realizada do dia para a noite, pelo contrário, uma longa tradição discursiva é elaborada mediante uma lógica de interesses que se dá com o propósito de uma *cura* para esse sofredor, que na verdade não deve ser curado no real sentido do termo. O sacerdote se porta como um *médico*, cuja necessidade é curar o sofredor. No entanto, sem a pretensão verdadeira de curar o enfermo, apresentando-se o sacerdote como *curandeiro*, o *médico das almas doentes*.

Por conseguinte, como única forma de interpretar a realidade⁴², os ideais ascéticos têm fornecido ao homem uma interpretação única da realidade, como também um sentido para a vida, já que a humanidade sofre com a ausência de sentido. Parafraseando Nietzsche, o homem não teme e também não nega o sofrimento, mas deseja a justificativa para esse sofrer. Ou seja, busca uma resposta para o sentido do sofrimento. Ele se tornou um animal doente por não ter resposta para esse *porquê*; o ideal ascético lhe ofereceu exatamente isto, uma resposta, um sentido, acabando com o sofrimento, a angústia, a infelicidade sem causas. O homem sente que deixou de ser impotente diante da vida e do mundo, e se agarra a esse sentido que Nietzsche denominou de *Nada*, mas que para o homem é preferível *a nada querer*. Ou seja, qualquer sentido é melhor que nenhum.

⁴¹ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 117.

⁴² Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 135-136.

Ao oferecer um sentido para o homem, os ideais configuram-se como algo positivo, porque dão a ele um sentido para existir. Por causa dos ideais ascéticos, o homem poderia “*querer* algo – não importando no momento para que direção, com que fim, com que meio ele queria: *a vontade mesma estava salva*”⁴³. Os ideais ascéticos são entendidos por Nietzsche como interpretação moral do mundo, correspondendo a algo que atribui sentido à existência, haja vista que estabelecem uma finalidade pela qual o homem passa a pautar a sua vida. Essa interpretação moral considera a vida como um erro, ela a nega, e faz dela uma ponte para outra vida, para o além, para o nada, para a vida eterna. Ela torna a existência um mero meio, para atingir um suposto fim no além, de modo que sacrifica a própria vida por seu objetivo no nada.

Dessa forma, esses ideais ascéticos nasceram do longo processo de formação histórica do indivíduo, do *instinto de cura e de proteção da vida degenerada*, alimentado pelo cristianismo, cultuado e cultivado pelos sacerdotes ascetas. Nesse sentido, a pergunta pela origem dos ideais ascéticos, em princípio, nos termos da reflexão aqui proposta, conduz tanto ao instinto de cura e proteção da vida, quanto à transvaloração da moral, aos ideais forjados em face da dívida com os ancestrais, sendo Deus a sua última simbolização. A considerar as hipóteses iniciais, a origem desses ideais se encontra nos instintos de autoconservação e de profilaxia que caracterizam a vida decadente. São, pois, ideais de conservação e não de abundância de vida. E, de qualquer forma, eles revelam o vazio do homem, ao passo que, paradoxalmente, pretendem preencher este mesmo vazio.

The ascetic ideals as medicine for patient souls, in Nietzsche

Abstract: this study aims to examine the ascetic ideals in the *Genealogy of morals* (1887), which belongs to the third phase of the philosophical thought of Friedrich Nietzsche. This book consists of three dissertations, in which is displayed the genealogy of ascetic ideals. In the first essay, its origin seems to reside in the transvaluation of morality, resenting as creator of values; in the second, it lies in the internalization of instincts, in bad conscience, as well as in the feeling of guilty; in the third, it is assumed as healing and protective instinct of degenerated life, whose main agent and spreader will be the priest.

Keywords: Genealogy of morals; Transvaluation; Ascetic ideals; Priests; Resentment.

⁴³ Nietzsche, F. *Genealogia da moral*, p. 28.

Referências:

Deleuze, Gilles. *Nietzsche*. Tradução Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 2009.

Lefranc, Jean. *Compreender Nietzsche*. Tradução Lúcia M. Endlich Orth Petrópolis. RJ: Vozes, 2007.

Machado, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

Marton, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo: Moderna, 2006.

Moura, Carlos Alberto Ribeiro de. *Nietzsche: civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

Nietzsche, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução Renato Zwick. Porto Alegre, RS: L&PM, 2008.

_____. *Humano, demasiado humano*. Tradução Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Ecce Homo*. Tradução Pietro Nassenti. São Paulo: Martin Claret, 2002.

_____. *O Anticristo: Maldição do Cristianismo*. Tradução Mario Fondelli. Edição integral Rio Janeiro, 1996.

Vattimo, Gianni. *Introdução a Nietzsche*. Lisboa: Presença, 1990.