

O ASCETISMO NA FILOSOFIA DE NIETZSCHE

THE ASCETICISM IN NIETZSCHE'S PHILOSOPHY

Nicolle Eloisa Lemos¹

Resumo: O ascetismo é um dos temas que Nietzsche se ocupou em seu filosofar. Na medida em que desenvolvia sua filosofia, o ascetismo foi adquirindo uma importância medular que desencadeou no tema central da III dissertação da obra *Genealogia da Moral* em que o filósofo se dedica em responder o que significam ideais ascéticos. No parágrafo 11, Nietzsche aponta ao avistar o sacerdote ascético que chegou ao caso realmente sério e passa a tratar esse ideal como autocontraditório, contraditório e antinatural. Neste texto, buscarei apresentar uma interpretação do ascetismo na filosofia de Nietzsche que possa clarear de que maneira o ideal do sacerdote ascético seria autocontraditório, contraditório e antinatural. Fazendo isso, também poderei indicar como o ascetismo se comporta no projeto crítico e no projeto construtivo nietzschiano, desfazendo uma aparente contradição entre suas críticas e estímulos ao ascetismo.

Palavras-chave: Nietzsche. Ascetismo. Sacerdote. Genealogia. Moral.

Abstract: The Asceticism is one of the themes on Nietzsche dealt with in his philosophy. Insofar as he developed his philosophy, the asceticism was acquiring core importance that it had a great impact on the central theme of the III dissertation of the work *On the Genealogy of Morality*. In this work, the philosopher is dedicated to answering the meaning of ascetic ideals. In paragraph 11, Nietzsche points out, upon seeing the ascetic priest that we got into a really serious case and begins to treat this ideal as self-contradictory, contradictory, and unnatural. In this present paper, I will try to present an interpretation of asceticism in Nietzsche's philosophy that can explain how the ideal of ascetic priests would be self-contradictory, contradictory, and unnatural. By doing that, I can also indicate how the asceticism behaves in the critical project and in the Nietzschean constructive project, so undoing an apparent contradiction between its criticisms and stimulus to the asceticism.

Keywords: Nietzsche. Asceticism. Priest. Genealogy. Moral.

Introdução

Entre os diversos temas que Nietzsche se ocupou durante o percurso de sua filosofia, o ascetismo perpassa várias de suas obras, mas é em *Humano, demasiado humano* nos parágrafos §136 ao § 144 e na terceira dissertação da *Genealogia da moral* que podemos encontrar um tratamento mais aprofundado sobre a questão ascética. A partir de *Humano*, o tema é tratado em *Aurora*, *Gaia Ciência*, *Assim falava Zaratustra* e *Para além do Bem e do Mal*. Posteriormente à *Genealogia*, Nietzsche aborda o ascetismo em *Crepúsculo dos Ídolos* e no *O Anticristo*. No ínterim dessas obras,

¹ Mestranda em filosofia pela Universidade Federal de Pelotas, bolsista CAPES.
E-mail: nicolle.elo@outlook.com

encontramos afirmações como “a vida ascética é uma autocontradição² aqui domina um ressentimento ímpar” (GM/GM III §11)³ e o “ascetismo e puritanismo são meios de educação e enobrecimento quase indispensáveis, quando uma raça pretende triunfar de sua origem plebeia e ascender ao domínio futuro” (JGB/BM §61). Apresentadas assim, retiradas dos contextos das reflexões nietzschianas, essas afirmações parecem contraditórias. Afinal, é o ascetismo na filosofia de Nietzsche positivo ou negativo?

Wolfgang Müller-Lauter em *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e o antagonismo de sua filosofia* demonstra que as contradições da filosofia nietzschiana ou se dissolvem quando consideramos as afirmações de Nietzsche no decorrer do seu percurso filosófico que pode ser divididos em fases partindo de suas rupturas e novas orientações, ou são contradições aparentes resolvidas com um olhar mais atento devido o fato do filósofo denominar com o mesmo conceito universal particularidades diferentemente avaliadas ou avaliar de maneira diversa um estado de coisas a partir de sua relação com outros estados de coisas, e por fim, as contradições inconciliáveis.

Neste artigo, demonstrarei que em relação ao ascetismo, estaríamos diante de uma contradição do segundo tipo apontado por Müller-Lauter, isto é, aparente que se dissolve quando analisamos o ascetismo segundo suas relações. Para tal tarefa, recorro especialmente às obras *Humano, demasiado humano* (1878), *Aurora* (1881), *Para além do bem e do mal* (1886), *Genealogia da Moral* (1887), *Crepúsculo dos ídolos* (1888), *O Anticristo* (1888) e em um fragmento póstumo da primavera de 1888. Contudo, darei ênfase na terceira dissertação da *Genealogia* em que Nietzsche investiga o que significam ideais ascéticos. Desse modo, partindo das formulações nietzschianas sobre o ascetismo em outras obras, apresentarei uma interpretação sobre o ascetismo do sacerdote da terceira dissertação da *Genealogia da Moral*, especialmente a partir do parágrafo 11 em que o filósofo passa a caracterizar tal ascetismo como

² Neste artigo, usei a tradução de Paulo Cesar de Souza da obra *Genealogia da moral*. Contudo, nos parágrafos 11 e 13 da terceira dissertação da *Genealogia*, há um erro de tradução. O termo usado por Nietzsche em alemão é *Selbstwiderspruch* e a tradução correta para o português seria “autocontradição” e não “contradição” como traduz Paulo Cesar de Souza.

³ Para este artigo adoto como convenção para a citação das obras de Nietzsche a mesma utilizada no periódico *Cadernos Nietzsche* em que as siglas em alemão são acompanhadas de siglas em português, com a respectiva indicação do aforismo, dessa maneira: MAI/HHI – Menschliches Allzumenschliches (v.1) (*Humano, demasiado humano* (v.1)); M/A – Morgenröte (*Aurora*); JGB/BM – Jenseits von Gut und Böse (*Além do bem e do mal*); GM/GM – Zur Genealogie der Moral (*Genealogia da moral*); GD/CI – Götzen-Dämmerung (*O crepúsculo dos ídolos*); AC/AC – Der Antichrist (*O Anticristo*). Nos textos publicados por Nietzsche, o algarismo arábico indicará a seção. No caso de GM/GM, o algarismo romano anterior ao arábico remeterá à parte do livro. Já o GD/CI, o algarismo arábico, que se seguirá ao título do capítulo, indicará a seção. Para os fragmentos póstumos, usarei a sigla *Nachlass/FP*, seguida de indicação de ano, os algarismos arábicos, que se seguem ao ano, indicarão o fragmento póstumo.

autocontraditório, contraditório e antinatural. Por fim, apontarei como se comporta o ascetismo na filosofia crítica e construtiva de Nietzsche no percurso de seu filosofar.

A terceira dissertação da *Genealogia* constitui-se nas investigações nietzschianas sobre o que significam ideais acéticos, mais precisamente o porquê de o ideal ascético ter significado tanto para o homem. Já no primeiro aforismo, Nietzsche nos dá uma pista, a saber, que os ideais ascéticos significaram tanto para o homem devido o dado *fundamental* da vontade humana: o seu *horror vacui* [horror ao vácuo], ou seja, que o homem precisa de um objetivo, e mais, que ainda preferirá querer o nada a não querer. Após algumas considerações sobre o que significam ideais ascéticos encontrados nos artistas – como em Wagner – e nos filósofos – como em Schopenhauer – Nietzsche demonstra que chegou ao caso realmente sério: “Somente agora, após avistarmos o sacerdote ascético atacamos seriamente o nosso problema” (GM/GM III §11). Essa seriedade é assumida porque, diferente dos artistas e dos filósofos que parecem mais se apropriarem do ideal ascético, o ascetismo do sacerdote expressa-se como uma autocontradição:

Pois uma vida ascética é uma autocontradição: aqui domina um ressentimento ímpar, aquele de um insaciado instinto e vontade de poder que deseja senhorear-se, não de algo da vida, mas da vida mesma, de suas contradições maiores, mais profundas e fundamentais; aqui se faz a tentativa de usar a força para estancar a própria força; aqui o olhar se volta, rancoroso e pérfido, contra o florescimento fisiológico mesmo, em especial contra a sua expressão, a beleza, a alegria; enquanto se experimenta e se busca satisfação no malogro, na desventura, no fencimento, no feio, na perda voluntária, na negação de si, autoflagelação e auto-sacrifício. Tudo isso é paradoxal no mais alto grau: estamos aqui diante de uma desarmonia que se *quer* desarmonica, que *frui* a si mesma neste sofrimento, e torna-se inclusive mais triunfante e confiante à medida que diminui o seu pressuposto, a vitalidade fisiológica. “O triunfo na agonia derradeira”: sob este signo superlativo lutou desde sempre o ideal ascético; neste enigma de sedução, nesta imagem de êxtase e tormento ele reconheceu sua luz mais intensa, sua salvação, sua vitória final. *Crux, nux, lux* [cruz, noz, luz] – para ele são uma só coisa. (GM/GM III §12)

No parágrafo 12, Nietzsche aponta que supondo que essa vontade encarnada de contradição e antinatureza seja levada a *filosofar*, descarregará seu arbítrio mais íntimo naquilo que é experimentado do modo mais seguro como verdadeiro, buscando o *erro* precisamente ali onde o autêntico instinto de vida situa incondicionalmente a verdade.

No parágrafo seguinte, o filósofo esclarece que, uma autocontradição como a que se manifesta no asceta, "vida *contra* vida", é considerada fisiologicamente um absurdo, devendo ser *aparente*. Para compreendermos a autocontradição a qual Nietzsche se refere, torna-se necessário uma explanação sobre a vontade de potência. Parto da interpretação de Müller Lauter sobre a vontade de potência que a identifica como o único *quale* que constitui o mundo. Longe de representar uma unidade, a vontade de potência expressa no todo da efetividade uma multiplicidade de forças correlacionadas e articuladas por uma luta sem fim por dominação, uma vez que ela busca aquilo que lhe resiste. Sendo na verdade um *quantum de potência* e sua qualidade ser a busca por domínio, e para isso, pressupõe potência, isto é, na medida em que todo querer quer potência, ele é querer algo. Logo, “esse algo não pode ser retirado do querer” (MÜLLER LAUTER, 2009, p. 63). O homem, compreendido enquanto multiplicidade de forças ou impulsos em luta, cada impulso ou força assume a cada vez o domínio no interior do conjunto de uma multiplicidade. “Tal oposição dos impulsos, isto é, forças, é a condição de todo acontecer. (*idem*, p. 51). Com isso, torna-se necessário compreender o ascetismo sobre à ótica da vontade de potência.

1. Ascetismo, crueldade e autodomínio

Já em *Humano, Demasiado Humano*, Nietzsche apresenta “o desafio de si mesmo” como expressão de várias formas de ascese. Alguns homens na falta de outros objetos ou por terem falhado de outros modos recorrem a “tiranização de partes de seu próprio ser” (MAI/HHI §137) devido a uma necessidade grande de exercer poder e uma ânsia de domínio. Nos santos em especial, isso se expressa na forma de alternância entre vitória e derrota de um adversário – o inimigo interior. Essa guerra contra o inimigo interior consiste na “demonização” do que é mais natural no homem, a fim de torná-lo mais pecador e mais necessitado de redenção. Assim, os santos e os ascetas praticam crueldades contra si na alternância entre vontade de domínio (que é exercido como autodomínio) e escape do tédio. Contudo, em *Humano*, Nietzsche ainda não havia desenvolvido sua perspectiva da vontade de potência, mas opera com às noções de prazer e desprazer relacionadas com a busca dos indivíduos por incremento de poder.

Em *Para Além do bem e do Mal*, Nietzsche aponta que a partir da força e do prazer da vontade, a vontade de autodomínio, uma parte dos dominados podem percorrer os caminhos para uma espiritualidade superior. Assim, a religião fornece a

esses homens orientação e oportunidade de preparar-se para dominar e comandar algum dia. E “o ascetismo e o puritanismo são quase que meios indispensáveis de educação e enobrecimento para uma raça que pretende triunfar de sua origem plebeia e ascender ao domínio futuro” (JGB/BM §61). Em *O Anticristo*, o ascetismo também aparece associado ao autodomínio. Expondo que em toda sociedade são a natureza distingue três tipos fisiológicos, a saber, os predominantemente intelectuais, os de preponderância muscular e de temperamento forte, e os medianos e a grande maioria, os que não se distinguem nem numa nem noutra coisa. Esses três tipos fisiológicos “entre si se condicionam, mas são de diversa gravitação, dos quais cada um tem a sua própria higiene, o seu próprio domínio de trabalho e a sua própria espécie de sentimento de perfeição e mestria” (AC/AC §57). Os de primeiro tipo, isto é, os intelectuais, são colocados por Nietzsche como a casta superior, a elite, que encontram prazer no autodomínio tendo o ascetismo como natureza: “Os homens mais espirituais, por serem os mais fortes, encontram a sua felicidade onde os outros deparariam com a sua ruína: no labirinto, na dureza para consigo e para com os outros, na busca; o seu prazer é o autodomínio: o ascetismo torna-se neles natureza, necessidade, instinto” (AC/AC §57).

Se o ascetismo desde *Humano* segue sendo associado ao autodomínio, também a crueldade que volta contra o sujeito prossegue na configuração do ascetismo no pensamento nietzschiano. Em *Aurora*, Nietzsche também opera com as noções de prazer e desprazer e o incremento de poder. Assim, partir do impulso por distinção, o asceta sente o mais alto prazer em suportar ele mesmo, em auto torturar-se, alcançando um sentimento de poder (M/A §113). Já em *Para além do bem e do mal*, Nietzsche aponta que devemos ignorar a psicologia de outrora que julgava encontrar a crueldade apenas na visão do sofrimento alheio, pois há um gozo enorme no sofrimento próprio, no fazer sofrer a si próprio. Assim, todo homem que se conduz à autonegação no sentido religioso, como entre os fenícios e ascetas⁴, ou à automutilação, “dessensualização, descarnalização, compunção, às convulsões de penitência puritanas, à vivisseccção de consciência e ao sacrificio dell’intelletto pascaliano, ele é atraído e empurrado secretamente por sua crueldade, por esses perigosos frêmitos da crueldade voltada contra ele mesmo” (JGM/BM §229). Na *Genealogia da Moral*, Nietzsche

⁴ Na edição de *Para além do bem e do mal* das Companhias das Letras com a tradução de Paulo Cezar de Souza de 2005 ao invés de “ascetas” está “astecas”. O termo em alemão é *Asketen*, isto é, a tradução correta é ascetas e não astecas.

apresenta os meios terríveis, a saber, a crueldade consigo, a automortificação inventiva que os filósofos se apropriam dos tipos homens contemplativos já estabelecidos, isto é, o sacerdote, o feiticeiro, o adivinho, o homem religioso (GM/GM III §10).

Desse modo, tanto o autodomínio quanto a crueldade interiorizada como vimos, segue sendo associado ao ascetismo no desenrolar da filosofia nietzschiana, mas afinal, o que consiste esse autodomínio? Há uma relação entre autodomínio e a crueldade que volta contra o sujeito? Na segunda dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche aponta que é a mesma força ativa que age interiormente e que cria a má consciência e constrói os ideais negativos, “é aquele mesmo instinto de liberdade (na minha linguagem: vontade de poder)” (GM/GM II §18). Na primeira dissertação, essa força ativa é associada aos homens fortes (GM/GM I §13), já na segunda dissertação, a “oculta violentação de si mesmo, essa crueldade de artista”(GM/GM II §18), trata-se dessa mesma força ativa, ou seja, crueldade contra si mesmo, é para Nietzsche, forças que descarregam para dentro.

Em *Para além do bem e mal*, Nietzsche pontua que a um homem de um tempo de dissolução em que prevalece uma mestiçagem confusa, carregando em seu corpo uma herança de ascendência múltipla, ou seja, impulsos⁵ e cargas de valores contraditórios em luta entre si e que jamais se dão trégua, se sua natureza a contradição e a guerra atuarem como uma atração e estímulo de vida mais, e se porventura, para além dos seus impulsos fortes e inconciliáveis, “também foi herdada e cultivada uma autêntica mestria e sutileza na guerra consigo, ou seja, no autodomínio e engano de si: então surgem esses homens espantosamente incompreensíveis e inimagináveis, esses enigmas predestinados à vitória e à sedução” (JGB/BM §200). O ponto máximo dessa relação entre crueldade ascética, ou seja, interiorizada e o domínio de si se dá na segunda dissertação da *Genealogia*. Nietzsche expõe diferentes formas de crueldades que permitiram a construção da memória no animal homem: “Em determinado sentido isso inclui todo o ascetismo: algumas ideias devem se tornar indelévels, onipresentes, inesquecíveis, ‘fixas’, para que todo o sistema nervoso e intelectual seja hipnotizado por essas ‘ideias fixas’. (GM/GM II §3) Assim, a partir de procedimentos de diferentes tipos de crueldades, incluindo a ascética: “termina-se por reter na memória cinco ou seis "não

⁵ Sigo a seguinte interpretação de Clademir Araldi: “Podemos entender os conceitos paixão (Passion, Leidenschaft), desejos (Begierde), impulso (Trieb), afeto (Affekt) e instinto (Instinkt) como sinônimos, em relação à vontade de poder, à medida que expressam a luta incessante e plural como modelo de organização.” (ARALDI, 2010, p.5)

quero", com relação aos quais se fez uma promessa, a fim de viver os benefícios da sociedade - e realmente! com a ajuda dessa espécie de memória chegou-se finalmente 'à razão'! - Ah, a razão, a seriedade, o domínio sobre os afetos". (*idem*) A partir da perspectiva da vontade de potência, como se configuraria esse autodomínio através do ascetismo? O tipo ascético configura-se como uma vontade de potência que quer-vir-a-ser-mais forte, mas não de algo antagônico a ele, quer dominar, mas não algo exterior, o ascético domina a si próprio, ou seja, descarrega suas forças internamente ao invés de descarregá-las para fora.

2. Antinatureza, autocontradição e contradição no ascetismo do sacerdote

Na *Genealogia* é apresentada outra pretensão de domínio do sacerdote ascético que foge do âmbito próprio e individual que consiste na *dominação sobre os que sofrem* com o intuito de defendê-los dos sãos. Para isso, torna-se necessário que os sacerdotes sejam doentes, mas também mais senhor de si do que dos outros e estar inteiros em sua vontade de poder⁶ (GM/GM III §15). E como o sacerdote ascético defende os enfermos dos sadios? Como Nietzsche esclarece, não declarando guerra aos sãos, mas mudando a direção do ressentimento. Se antes o ressentimento era sentido em direção ao homem sadio e forte, e aparentemente, o homem doente nada poderia fazer em relação ao homem sadio⁷, justamente por esse ser mais forte, o sacerdote ascético "cura" o homem doente dizendo que a causa de seu sofrimento não é devido aos homens sadios, mas sim a sua própria natureza pecaminosa. Porém, a verdadeira causa do sofrimento do homem doentio é a sua própria constituição fisiológica:

"Alguém deve ser culpado de que eu esteja mal" – esta maneira de raciocinar é comum a todos os doentes, tanto mais quanto lhes for desconhecida a verdadeira causa do seu mal-estar, a fisiológica (– ela pode encontrar-se digamos, numa enfermidade do *nervus sympathicus*, numa anormal secreção de bÍlis, numa pobreza de sulfato e fosfato de potássio no sangue, em estados de tensão do baixo-ventre que impedem a circulação do sangue, ou ainda numa degeneração dos ovários etc.) (GM/GM III 15)

⁶ A partir da perspectiva da vontade de poder, parece haver aqui uma hierarquização. Temos primeiramente o homem nobre e em contraposição aos homens fracos e malogrados, mas no meio desses antagonísticos teríamos o sacerdote ascético, que não possui força o suficiente para vingar os fracos dos fortes, mas que consegue inverter os valores a favor dos fracos e malogrados.

⁷ Nós fracos somos realmente fracos; convém que não façamos nada para o qual não somos fortes o bastante (GM/GM I §13).

Para uma maior compreensão deste domínio do sacerdote ascético sobre os homens doentes torna-se necessária uma análise da primeira dissertação da *Genealogia da Moral*, em que Nietzsche investiga a dupla história de bem e mal. Diferentemente dos psicólogos ingleses que atribuem à origem do “bom” a aqueles que fizeram o “bem”, Nietzsche demonstra que foram os fisiologicamente bons, ou seja, nobres, superiores, poderosos, aristocratas que atribuíram primeiramente a si e a seus atos como bons criando valores a partir de sua forma de vida, enquanto que tudo que era plebe e baixo, ou seja, em oposição a eles, eram atribuídos como ruins. Com os sacerdotes, acontece uma inversão dos valores, os que antes eram vistos como nobres e fortes passam a serem vistos como maus, enquanto que os fisiologicamente fracos e doentios passam a serem considerados bons, iniciando a *revolta dos escravos na moral* (GM/GM I §7).

Diferentemente dos nobres que criavam valores a partir de uma vida afirmativa, a inversão judia dos valores nasce do ódio e do ressentimento, ou seja, a ação do sacerdote consiste em uma reação aos nobres que são necessariamente ativos. Portanto, há dois movimentos iniciais, primeiramente, o bom originário que surge da vida ascendente dos nobres é invertido por causa do ressentimento dos homens fracos, e em segundo lugar, esse bom originário é consagrado como mau pelos sacerdotes ascéticos. Contudo, na terceira dissertação, Nietzsche revela outro movimento realizado pelos sacerdotes ascéticos que consiste na mudança de direção do ressentimento dos homens doentes que antes associavam seus infortúnios aos sãos e fortes. Agora, o sacerdote ascético diz ao homem doente que o seu sofrimento é culpa sua, que a natureza do homem é pecaminosa⁸. Com isso, o sacerdote ascético aproveitou da constituição dos homens doentes e fez com que eles se autodisciplinassem e autosuperassem (GM/GM III §16). Essa interpretação psicológica de Nietzsche parte do seguinte raciocínio: se sofro, e isto consiste devido a minha constituição fisiológica ruim, coloco a culpa nos sãos, como não posso lutar contra os sãos, redireciono a culpa a mim, pois a mim posso fazer algo, ou seja, pratico o autodomínio exercendo poder sobre minha vontade a fim de me tornar melhor⁹, para que na outra vida¹⁰, possa apreciar a grande vingança contra

⁸ O sacerdote ascético também contaminou os fortes, fazendo de sua força e vitalidade fisiológica uma vergonha. (GM/GM III §14)

⁹ Na perspectiva de Nietzsche, o tratamento proposto pelo sacerdote ascético para o “melhoramento” do homem fraco, na verdade serviu para domesticá-los. (GM/GM III §21)

¹⁰ Nietzsche pontua que os homens doentes também querem ser fortes e ter seu próprio reino (Reino de Deus) e quando atingirem esse reino apreciarão a grande vingança, assistindo os fortes sendo consumidos pelo fogo eterno de seu Deus vingador (GM/GM I §15)

os são. No primeiro parágrafo da terceira dissertação, sobre o que significam ideais ascéticos para os fisiologicamente deformados e desgraçados (a maioria dos mortais), Nietzsche pontua como uma tentativa de “ver-se como ‘bons demais’ pra este mundo, uma forma abençoada de libertinagem, sua grande arma no combate a longa dor e ao tédio” (GM/GM III §1). Já em relação ao sacerdote, Nietzsche aponta que o ideal ascético significa “seu melhor instrumento de poder, e a ‘suprema’ licença de poder” (*idem*). Com isso, o que significa o sacerdote ascético ser uma autocontradição fisiológica? Seria devido ao seu poder consistir em um autodomínio e suas forças descarregadas para dentro?

Ainda na primeira dissertação da *Genealogia*, Nietzsche expõe que somente na forma sacerdotal da existência humana é que o homem se tornou um animal interessante e a alma humana ganhou profundidade num sentido superior, tornando-se má (GM/GM I §6). Na terceira dissertação, Nietzsche aponta que o sacerdote ascético está entre as grandes potências conservadoras e afirmadoras da vida (GM/GM III §13) e que graças a esse ideal, o homem, a vida e a vontade (ou seja, a vontade de potência) foi salva, dando um sentido ou um *direito à existência*. E mais, ele expõe que o sacerdote ascético necessitou desenvolver-se uma ferocidade, quase como um novo tipo de animal de rapina, ou pelo menos representá-los. (GM/GM III §15). Um destaque especial para o parágrafo 13 da terceira dissertação da *Genealogia* em que o filósofo pontua: “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” (GM/GM III §13). Isto posto, parece que há algo que deve ser considerado na vida ascética, principalmente no que se refere estritamente ao seu poder de autodomínio.

Quando Nietzsche está investigando a apropriação ascética dos filósofos ele pontua as três palavras de pompa do ideal ascético, a saber, a humildade, a pobreza e a castidade, encontradas até em certo grau quando se investiga a vida dos grandes espíritos filosóficos. Não sendo virtudes suas, “mas as condições mais próprias e mais naturais de sua existência *melhor*, de sua fecundidade *mais bela*” (GM/GM III §8). No parágrafo anterior, Nietzsche aponta que assim como todo animal busca instintivamente um *optimum* de condições favoráveis em que possa expandir inteiramente a sua força e alcançar o seu máximo de sentimento de poder, bem como, instintivamente e com os sentidos “acima de toda razão” esquiva-se de toda espécie de intrusões e obstáculos que podem intervir em seu caminho para o *optimum*, ou seja, o caminho para o poder, assim

age o filósofo, que se abstém do matrimônio por ser um obstáculo e uma fatalidade para em seu caminho para o *optimum* e se resguarda à castidade. Ora, com isso retomemos nossa questão: como o ascetismo do sacerdote ascético é colocado por Nietzsche como antinatural e autocontradição fisiológica e para os filósofos a existência ascética significa uma condição natural para sua existência melhor?

Em vista disso, passarei a investigar o que significa ideal ascético dos sacerdotes. No parágrafo 11, Nietzsche pontua que o pensamento do qual aqui se peleja consiste na *valoração* de nossa vida por parte dos sacerdotes ascéticos. Assim, o filósofo revela que não só a vida, mas como o mundo, a esfera do vir a ser e da transitoriedade é colocada pelos sacerdotes ascéticos em relação a uma existência inteiramente outra, a qual exclui e a qual se opõe à vida. Neste caso, portanto, a vida vale como uma ponte para essa outra existência (GM/GM III §11). Logo mais, Nietzsche aponta que a autocontradição que se manifesta no sacerdote asceta só pode ser aparente, uma espécie de expressão provisória, interpretação, fórmula, arranjo e que o ideal ascético nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera e que busca se manter e lutar por sua existência. Portanto, o ideal ascético consiste em um meio para que se chegue a essa outra existência. Porém, Nietzsche demonstra a contradição deste ideal, pois embora seja incorporado para essa outra existência, através desta incorporação e devido à condição doentia do homem¹¹, o ideal ascético se expressa como um sentido a essa vida, da luta do homem contra a exaustão e com o desejo de “fim”, sendo justamente o poder do seu desejo de ser outro, de ser-estar em outro lugar que faz dele e todo o seu rebanho de malogrados apegados à vida. Assim, embora seu ideal negue à vida e o mundo por outra vida porvir, dando um sentido à existência, o ideal ascético afirma e conserva a essa vida (GM/GM III §13).

Partindo destas colocações, parece que a autocontradição fisiológica e a antinatureza do ascetismo do sacerdote não consiste devido ao seu poder de autodomínio (forças descarregadas para dentro) e da vida ascética por si mesma, mas sim da onde se origina seu poder, ou seja, do ressentimento, e para o que (ou para onde) se direciona esse poder, a saber, a Deus, nos entenderes de Nietzsche, ao nada. Desse modo, em contraposição aos homens sadios e afirmadores, surge o ressentimento dos

¹¹A meu ver, essa condição doentia do homem não está associada apenas ao homem fisiologicamente fraco da primeira dissertação, mas sim ao *horror ao vacui*, ao vazio pela falta de sentido: “O ideal ascético significa precisamente isto: que algo *faltava*, que uma monstruosa *lacuna* circundava o homem – ele não sabia justificar, explicar, afirmar a si mesmo, ele *sofria* do problema do seu sentido. Ele sofria também de outras coisas, era sobretudo um animal *doente*: mas seu problema não era o sofrer mesmo, e sim que lhe faltasse a resposta para o clamor da pergunta ‘*para que sofrer?*’”. (GM/GM III §28)

homens fracos. Deste ressentimento, os sacerdotes cultivam o poder para dominar os fracos e se vingar dos fortes começando a *revolta dos escravos na moral*. O sacerdote ascético “traz unguento e bálsamo, sem dúvida; mas necessita primeiro ferir, para ser médico; e quando acalma a dor que a ferida produz, *envenena no mesmo ato a ferida*” (GM/GM III §15), ou seja, o sacerdote ascético proporciona aos homens doentes a possibilidade de redenção da vida degenerada, mas primeiro diz a esses homens que a natureza do homem é pecaminosa, redirecionando o ressentimento ao homem forte para si mesmo, ou seja, para o homem. A redenção só é possível controlando nossa natureza, para que algum dia os homens fracos possam assistir a grande vingança contra os homens sadios na outra vida. O ascetismo do sacerdote surge como um poder em resposta ao ressentimento dos homens fracos em relação aos homens fortes, mas direciona esse poder como um meio para se alcançar a outra vida, o Reino dos Céus. Para Nietzsche, esse é o grande dano que o ascetismo do sacerdote causou aos homens, ou seja, o grande nojo ao homem, o niilismo¹². O asceta trata a vida como um caminho errado, que se deve enfim desandar até o ponto onde começa; ou como um erro que se refuta, a partir de um ressentimento ímpar, aquele de um insaciado instinto e vontade de poder que deseja senhoresar-se, não de algo da vida, mas da vida mesma, aqui se faz a tentativa de usar a força (forças descarregadas para dentro) para estacar a fonte da força¹³, isto é, a vida mesma (uma vez que Nietzsche identifica a vida com a vontade de

¹² Concordo com Clademir Araldi quando pontua que: “ao se perguntar pelo significado do ideal ascético, Nietzsche não compreende o niilismo apenas como uma consequência da decadência fisiológica humana: “nele (o ideal ascético) o sofrimento era interpretado; a monstruosa lacuna parecia preenchida; a porta se fechava a todo niilismo suicida” (GM/GM III §28). Desse modo, o niilismo é visto como uma lacuna, como uma ameaça latente, como *horror vacui*, como temor diante da ausência do sentido. Aqui não se trata, a nosso ver, do niilismo *propriamente* dito, visto que ele está encoberto e mascarado pela interpretação moral do mundo. Pode-se dizer, contudo, que no platonismo e no cristianismo, o niilismo está em germe, e que o início da interpretação moral da existência manifesta o niilismo em suas formas preliminares. (ARALDI, 2004, pp. 78)

¹³ Parto de uma interpretação diferente da de Marco Brusotti apresentada no artigo “Ressentimento e vontade de nada”. Neste texto, o autor parte do mesmo trecho citado por mim, a saber, “Pois uma vida ascética é uma autocontradição; aqui domina um ressentimento ímpar, aquele de um insaciado instinto e vontade de potência que deseja assenhorar-se, não de algo da vida, mas da vida mesma, de suas condições maiores, mais profundas e fundamentais; aqui se faz a tentativa de usar a força para estancar a fonte da força (...) Tudo isso é paradoxal no mais alto grau: estamos aqui diante de uma desarmonia que se *quer* desarmônica, que *frui* a si mesma neste sofrimento (...)” (GM/GM III §11), para dizer que “Nietzsche reinterpreta a ‘autocontradição’ dos ascetas em seus próprios conceitos, até que o paradoxo aparente se desfça. A ideia de uma força que tenta destruir a si mesma, não tem nenhuma realidade” (BRUSOTTI, 2000, pp.15). Brusotti prossegue seu raciocínio dizendo: “O ideal ascético nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera” (GM/GM III §13). Diante deste “fato” fisiológico, salienta-se a ideia de uma autocontradição “vida *contra* vida” introduzida pelos ascetas, simplesmente como um “mal-entendido psicológico” (GM/GM III §13): “(...) ocorre, portanto, exatamente o contrário do que acreditam os adoradores desse ideal – a vida luta nele e através dele com a morte, *contra* a morte, o ideal ascético é um artifício para a *preservação* da vida” (*idem*). A meu ver, há uma autocontradição que revela o caráter antinatural do ascetismo dos sacerdotes e uma contradição desse ideal ascético. A autocontradição

potência), de suas condições maiores, mais profundas e fundamentais, pois ao descarregar suas forças internamente para a conquista da vida porvir, o sacerdote ascético nega essa vida, buscando sua salvação na negação de si, na autoflagelação e no autossacrifício. A contradição deste ideal, portanto, consiste a partir da autocontradição, ou seja, apesar do ideal ascético do sacerdote usar a força para a conquista da vida porvir, ele mantém os malogrados apegados a essa vida, dando um sentido e um direito à existência.

Nietzsche nos esclarece que a "natureza pecaminosa" do homem não é um fato, mas apenas a interpretação de um fato, ou seja, uma má disposição fisiológica (GM/GM III §16) e que a redenção proposta pelo sacerdote ascético não perpassa pelo aprimoramento moral, ainda que a virtude seja admirada, é a vida ascética mesma que proporciona a redenção do homem, mas não a redenção que leva a outra vida, mas a redenção dos sofrimentos dessa vida:

Esse desprazer dominante é combatido, *primeiro*, através de meios que reduzem ao nível mais baixo o sentimento vital. Se possível nenhum querer, nenhum desejo mais; evitar tudo o que produz afeto, que produz "sangue" (não comer sal: higiene do faquir); não amar; não odiar; equanimidade; não se vingar; não enriquecer; não trabalhar; mendigar; se possível nenhuma mulher, ou mulher o menos possível; em matéria espiritual, o princípio de Pascal, "*il faut s'abêtir*" [é preciso embrutecer-se]. Como resultado, em termos psicológico-morais, "renúncia de si", "santificação"; em termos fisiológicos, hipnotização (GM/GM III §17)

Há, a meu ver, duas interpretações que dão sentido à vida ascética a partir dos sacerdotes. Primeiro que, na impossibilidade dos homens doentes de descarregar suas forças sobre os homens fortes, a vida ascética apresenta-se como um meio de descarregar essas forças sobre si. Com a interpretação da natureza do homem ser pecaminosa, a vida ascética possibilita a salvação do homem dessa vida para alcançar a vida porvir. Mas para Nietzsche, é o sofrimento pela falta de sentido (*horror vacui*) e a

consiste no fato de que a vida ascética dos sacerdotes está a serviço de outra existência, que nega essa, isto é, o sacerdote usa força para estancar a fonte de força que é a vida sobre a perspectiva da vontade de potência. Por isso, esse ascetismo seria antinatural, uma vez que ele é um meio para o alcance da vida pós-Terra. A contradição consiste no fato de que, apesar desse ideal ascético colocar a vida como uma ponte para a outra existência, ele mantém os homens apegados a essa vida. Assim, quando Nietzsche diz "usar a força para estancar a fonte de força" não consiste devido à tentativa de desmascarar a ideia de uma força que tenta destruir a si mesma, como defende Brussoti, mas o filósofo busca demonstrar que a vida ascética dos sacerdotes está a serviço de outra existência, que nega essa, ou seja, o sacerdote usa força para estancar a fonte de força que é a vida sobre a perspectiva da vontade de potência. Desse modo, a afirmação de Brussoti faria mais sentido em relação à contradição deste ascetismo do que a autocontradição.

falta de sentido do sofrimento que o ideal ascético “redimiu” o homem, redirecionando a vontade ao nada e culpabilizando o homem pelos próprios sofreres devido a sua “natureza pecaminosa”. Contudo, o sacerdote ascético ao transformar o doente em pecador, faz do doente ainda mais doente, por colocar todo o sofrimento sob a perspectiva da culpa¹⁴ (GM/GM III §28). Desse modo, o ideal ascético do sacerdote possibilitou aos homens um sistema compacto de vontade (forças descarregadas para dentro), meta (o nada) e interpretação (natureza pecaminosa) (GM/GM III §23), tendo a vida ascética como o meio *par excellence*.

Entretanto, no desenrolar das investigações nietzschianas do ideal ascético dos sacerdotes, Nietzsche aponta algo muito interessante que conduzirá a próxima investigação do presente texto, a saber, “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” (GM/GM III §13). Ora, criar condições mais propícias para o ser-aqui e o ser-homem é uma das tarefas da filosofia nietzschiana, principalmente com o projeto de transvaloração de todos os valores. Partindo das formulações desenvolvidas até o momento, isto é, a delimitação do poder do tipo ascético referir-se ao seu autodomínio, indicarei de que modo pode se entender as críticas e os estímulos ao ascetismo na filosofia de Nietzsche.

3. Ascetismo: entre o desprezo e a educação do corpo

No período intermediário, Nietzsche identifica o ascetismo como um meio de autodomínio e de alcançar a moderação ou a erradicação de um impulso. Em *Aurora*, no aforismo 109 intitulado, *Autodomínio e moderação, e seu motivo último*, Nietzsche apresenta seis métodos essencialmente diferentes de combater a veemência de um impulso. O Sexto método constitui a partir do sujeito que enfraquece e oprime toda a sua organização física e psíquica alcançando o objetivo de enfraquecer um determinado impulso veemente: “como faz, por exemplo, quem priva de alimento sua sensualidade, e com isso também faz definhando e arruína seu vigor e, não raro, seu entendimento, à maneira do asceta”. (M/A §109). No aforismo 331, Nietzsche diz que “o ascetismo é o

correto modo de pensar para aqueles que têm de erradicar seus impulsos sensuais” (*idem*, § 331).

Na medida em que Nietzsche intensifica suas críticas à moral judaico-cristã, o ascetismo adquire entornos de desprezo ao corpo, como meio de aniquilar os instintos e impulsos naturais, pois o Cristianismo cultivou “um desprezo de todos os instintos bons e honestos”¹⁵ (AC/AC, §62). Em *Para além do bem e do mal*, Nietzsche expõe as três escalas mais importantes na crueldade religiosa. Na época moral da humanidade “sacrificava-se ao deus os instintos mais fortes que se possuía, a própria ‘natureza’; é esta alegria festiva que reluz no olhar cruel do asceta, do entusiasta antinatural” (JGB/BM §55). Em *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche pontua que a moral cristã combate as paixões através do castracionismo “Aniquilar as paixões e os desejos apenas para evitar sua estupidez e as desagradáveis consequências de sua estupidez, isso nos parece, hoje, apenas uma forma aguda de estupidez. Já não admiramos os dentistas que *extraem* os dentes para que eles não doam mais” (GD/CI, *Moral como antinatureza*, §I). Ao invés dessa prática de castração das paixões que é *hostil à vida*, Nietzsche propõe espiritualizá-las¹⁶: “A Igreja combate a paixão com a extirpação em todo sentido: sua prática, sua ‘cura’ é o castracionismo. Ela jamais pergunta: ‘Como espiritualizar, embelezar, divinizar um desejo?’” (*idem*). Nesse mesmo período, o ascetismo também se revela como um meio de educação do corpo. Em *Além do bem e do mal*, Nietzsche expõe que a partir da força e do prazer da vontade, a vontade de autodomínio, uma parte dos dominados podem percorrer os caminhos para uma espiritualidade superior, para comprovar “os sentimentos da grande superação de si mesmo, do silêncio e da solidão – o ascetismo e o puritanismo são quase que meios indispensáveis de educação e enobrecimento para uma raça que pretende triunfar de sua origem plebéia e ascender ao

¹⁵ Em *O Anticristo*, Nietzsche aponta que o cristianismo cultivou “na humanitas uma autocontradição, uma arte de autoviolentação, uma vontade de mentira a todo custo, uma aversão, um desprezo de todos os instintos bons e honestos” (AC/AC §62). Essa passagem parece reforçar minha interpretação de que a autocontradição do ascetismo do sacerdote consiste na autoviolentação, ou seja, na força que se descarrega para dentro do próprio sujeito a fim de desprezar os instintos para a conquista da vida pós-Terra. Devo ressaltar que neste aforismo encontrei o mesmo erro de tradução que apontei na tradução da obra *Genealogia da moral*, a saber, Paulo Cezar de Souza traduziu *Selbstwiderspruch* como contradição e não como autocontradição que seria o correto.

¹⁶ Sobre a espiritualização das paixões em *Crepúsculo dos ídolos* conferir ARALDI, Clademir. A espiritualização da paixão: Sobre a moralização dos impulsos em Nietzsche. *Natureza humana*, São Paulo, v.12, n.2, p. 1-17, 2010. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151724302010000200005&lng=pt&nrm=i>so>.

domínio futuro” (JGB/BM §61)¹⁷. No fragmento póstumo da primavera de 1888, intitulado *Do ascetismo dos fortes*, a vida ascética aparece como um meio de transição para a libertação de todos antigos impulsos sentimentais dos valores tradicionais, “pois todos temos ainda no corpo, de algum modo, os instintos ruins, cristãos” (AC/AC §59). Desse modo, Nietzsche propõe, portanto, esse ascetismo reconfigurado para que o homem forte prossiga passo a passo em direção ao além do bem e do mal (Nachlass/FP 15 [117] 1888).

Por fim, outro aspecto que Nietzsche relaciona ao ascetismo consiste em um tipo de espiritualização, um outro tipo de inteligência interligada com a crueldade interiorizada: “Quase tudo que chamamos de ‘cultura superior’ é baseado na espiritualização e no aprofundamento da crueldade (JGB/BM §229).” Em *Crepúsculos dos Ídolos*, Nietzsche expõe que os fracos sempre dominaram os fortes, pois além de serem maior número, são também *mais inteligentes*, os fracos têm mais espírito justamente por ter necessidade de espírito. Nietzsche entende por espírito “a cautela, a paciência, a astúcia, a dissimulação, o grande autodomínio e tudo o que seja *mimicry* [mimetismo]”. (GD/CI, *Incursões de um extemporâneo*, §14). O filósofo aponta ainda que “quem tem força dispensa o espírito” (*idem*), o que nos leva a primeira dissertação da *Genealogia*, pois enquanto os homens do ressentimento “resultará necessariamente mais inteligente que qualquer raça nobre, e venerará a inteligência numa medida muito maior: a saber, como uma condição de existência de primeira ordem” (GM/GM I §10), para os nobres a inteligência adquire “um gosto sutil de luxo e refinamento pois neles ela está longe de ser tão essencial quanto a completa certeza de funcionamento dos instintos reguladores inconscientes” (*idem*). Na guerra contra os nobres, os sacerdotes ascéticos desenvolveram esse espírito: “O sacerdote é a primeira forma do animal mais delicado, que despreza mais facilmente do que odeia. Não lhe será poupado fazer guerra aos animais de rapina, uma guerra de astúcia (de ‘espírito’) mais que de violência, está claro” (GM/GM III §15).

Considerações finais

¹⁷ Nietzsche expõe que os filósofos, no entendimento dos espíritos livres que se preocupam com a total evolução do homem, utilizarão as religiões para sua obra de cultivo e a educação. Dependendo do tipo do homem colocados sobre o domínio e proteção da religião, ela se revela como criadora ou destruidora. Para os homens fortes, ela expressa-se como um meio de vencer resistências para dominar. Para alguma parte dos dominados, ela se revela como uma educação para que algum dia possa dominar partindo da vontade de autodomínio. Para os homens ordinários, a religião serve para autossatisfação com a própria vida, um enobrecimento da condição de obediência e um sentido ao sofrimento (JGB/BM §61).

A terceira dissertação da *Genealogia da Moral* de Nietzsche, no que se refere ao ideal ascético dos sacerdotes, ora articula com a primeira dissertação e a *revolta dos escravos na moral*, ora busca apresentar o ideal ascético como um sentido "*faute de mieux*" ao dado fundamental da vontade humana: o *horror vacui*. No desenrolar da terceira dissertação, Nietzsche expõe os aspectos do ideal ascético sacerdotal que se configura um verdadeiro desafio interpretativo. Neste texto, partindo de outras formulações sobre o ascetismo nas obras do período intermediário e maduro da filosofia nietzschiana, busquei apresentar uma interpretação que possa clarear tais aspectos, especialmente a autocontradição, a contradição e a antinatureza do ideal ascético dos sacerdotes. Desse modo, recorrendo a outras obras pude relacionar o ascetismo com o autodomínio e a crueldade interiorizada, e esses dois últimos entre si. Ou seja, o ascetismo consiste em um meio para descarregar a força interiormente e alcançar o autodomínio.

Articulando a primeira dissertação com a terceira dissertação da *Genealogia da Moral*, pode-se perceber que entre os valores "bom e ruim" dos homens fortes e os valores "bom e mau" dos homens fracos, a partir da interferência do sacerdote ascético, "o bom e o mau" dos homens fracos são cristalizados, pois enquanto os homens fortes afirmam os impulsos mais naturais, o sacerdote ascético os demoniza, "tendo que ser opositor e *desprezador natural* de toda saúde e toda potência tempestuosa, dura, desenfreada, violenta e rapace" (GM/GM III §15). Até que os homens bem logrados passem a se envergonharem de suas boas constituições (GM/GM III §14).

O ressentimento dos homens fracos, que outrora estava direcionado aos homens fortes, com a interpretação da natureza do homem ser pecaminosa, o sacerdote ascético muda a direção do ressentimento, dizendo aos homens fracos que os seus sofreres não consistem devido aos homens fortes, mas sim a sua própria natureza, ou seja, a natureza do homem, inserindo o "pecado" e a culpa, fazendo com que os homens fracos e doentes passem a se autodisciplinarem e autossuperarem, exercendo a vontade para o autodomínio, ou seja, descarregando suas forças internamente, modelando a vida nos preceitos do ascetismo. Contudo, esse ascetismo é assumido para a conquista de uma outra existência, o Reino dos Céus. Para Nietzsche, esse é um dos grandes danos causado pelo ideal ascético do sacerdote aos homens, pois a partir dessa meta, a vida mesma vale apenas como uma ponte para a vida porvir. É neste sentido que o filósofo compreende a autocontradição e a antinatureza que se manifesta no asceta, "vida *contra*

vida", ou seja, vontade de potência contra vida, pois é a partir da vontade de potência que Nietzsche identifica a vida, ou seja, a vontade do sacerdote é estimulada e exercida (como autodomínio) para a outra existência, negando essa vida. Além disso, ao interpretar a natureza do homem como "pecaminosa", o sacerdote ascético desperta o grande nojo ao homem, o niilismo.

Mas pelo menos a vontade estava salva, como nos diz o filósofo, pois ainda que a vida valesse como ponte para a outra existência, o sacerdote ascético manteve os malogrados apegados à vida, dando um sentido à existência, ao sofrimento pela falta de sentido (*horror vacui*) e a falta de sentido do sofrimento, evitando o niilismo suicida a partir de um sistema compacto de vontade (forças descarregadas para dentro), meta (o nada) e interpretação (natureza pecaminosa). Portanto, há uma autocontradição que revela o caráter antinatural do ascetismo dos sacerdotes e uma contradição desse ideal ascético. A autocontradição consiste no fato de que a vida ascética dos sacerdotes está a serviço de outra existência, que nega essa, isto é, o sacerdote usa força para estancar a fonte de força que é a vida sobre a perspectiva da vontade de potência. Por isso, esse ascetismo seria antinatural, uma vez que ele é um meio para o alcance da vida pós-Terra. A contradição do ideal ascético dos sacerdotes deriva-se da própria autocontradição, pois apesar desse ideal colocar a vida como uma ponte para a outra existência, ele mantém os homens apegados a essa vida, pois o homem pode querer até o nada, só não pode não querer.

No período intermediário de sua filosofia, Nietzsche parece estar, sobretudo, investigando e caracterizando o ascetismo. Em *Humano*, o filósofo apresenta a vida ascética como um meio que alguns indivíduos encontram devido uma necessidade grande de exercer poder e uma ânsia de domínio. Em *Aurora*, o ascetismo aparece como um meio de combater um impulso impetuoso. Na medida em que Nietzsche foi intensificando suas críticas à moral judaico-cristã, as críticas ao ascetismo também foram intensificadas ao ponto de o filósofo resguardar uma dissertação em sua obra *Genealogia da moral* para tratar do tema. Nessa obra, operando como um genealogista, Nietzsche demonstra como surge e se desenvolve o ascetismo, isto é, relacionado com os sacerdotes, por isso, a meu ver, o filósofo trata de ideais ascéticos, uma vez que a vida ascética adquire valores a partir dos sacerdotes. Entre as críticas e os estímulos ao ascetismo na filosofia nietzschiana, pode-se entendê-lo em um duplo viés. Em relação a moral judaico-cristã, o ascetismo apresenta-se como um desprezo ao corpo, dos seus impulsos e instintos mais naturais. Com isso, a prática ascética é fomentada para o

extermínio de tais naturezas que essa moral condena. No viés nietzschiano, o ascetismo configura-se não como extermínio dos impulsos e instintos, mas como educação do corpo e autodomínio. Desse modo, tanto o primeiro quanto o segundo viés, do ascetismo compreendem-se como um *meio*. Para a moral judaico-cristã, um meio de aniquilar o “mal” presente em nós. Para Nietzsche, um meio de transição para se alcançar o para além do bem e do mal.

Referências

- ARALDI, C. L. *Nihilismo, criação e aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2004.
- _____. A espiritualização da paixão: Sobre a moralização dos impulsos em Nietzsche. *Natureza humana*, São Paulo, v.12, n.2, p. 1-17, 2010. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151724302010000200005&lng=pt&nrm=iso>. acesso em 15 abril 2019.
- BRUSOTTI, M. Ressentimento e vontade de nada. *Cadernos Nietzsche*, v. 8, n. 2, p. 3-34, 2000.
- MÜLLER-LAUTER, W. *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. Tradução de Clademir Araldi. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.
- NIETZSCHE, F. W. *Humano demasiado Humano: um livro para espíritos livres*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2005.
- _____. *Aurora: Reflexões sobre os preconceitos morais*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.
- _____. *Além do bem e do mal: Prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- _____. *O Anticristo: maldição ao Cristianismo*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.
- _____. *Crepúsculo dos ídolos: Ou como se filosofa com o martelo*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.
- _____. *Fragmentos póstumos (1885-1888) (Vol. IV)*. Edición española dirigida por Diego Sánchez Meca. Madrid: Editorial Tecnos (Grupo Anaya, S. A.), 2008.

Recebido em: 19/04/2019
Aprovado em: 20/06/2019