

RENÚNCIA:

a arte antes flutua sobre a vida do que nela pousa

ALEXANDRA M. LOPES - Integrante do Grupo Nietzsche UFMG e mestranda no PPG de Estética e Filosofia da Arte da UFMG.
mlopesalexandra@gmail.com

Resumo: Pretende-se apresentar uma breve reflexão acerca do tema proposto, partindo-se do que Nietzsche denominou como ideal ascético na terceira dissertação da Genealogia da Moral, cujo paradigma desconsidera o homem e a natureza humana como referência de valor. Será abordado como o ideal ascético imprimiu uma interpretação da vida que se projetou através da renúncia e reparação ou melhoramento da existência. Por isso, foi entendido por Nietzsche como uma interpretação que efetiva a ilusão como verdade. Em seguida, será apresentada a proposta nietzscheana de afirmação da vida através da arte, considerando como a aparência pode ser uma forma mais autêntica de dignificação da vida sem dissuadir o homem de sua própria natureza.

Palavras-chave: ideal ascético; renúncia da natureza; arte; afirmação da vida.

Abstract: This article intends to present a short reflection about the proposed topic starting from what Nietzsche has named as ascetic ideal in his third dissertation of Moral Genealogy, in which the paradigm disregards man and the human nature as a reference of value. It will be considered how the ascetic ideal set a life interpretation that was projected through resignation and repairs (or improvement) of the existence. Therefore, it was understood by Nietzsche as an interpretation that considers illusion as the truth. Then, it will be showed a nietzschean's life affirmation through art, taking into account how the appearance can be the most authentic manner for dignifying life without deterring man from his own nature.

Keywords: ascetic ideal; nature resignation; art; life affirmation.

“Atacar as paixões pela raiz significa atacar a vida pela raiz (...).”

Nietzsche, *Crepúsculo dos ídolos*.

1. Ideal ascético e renúncia à vida

Nietzsche iniciou a terceira dissertação da *Genealogia da Moral*¹ afirmando que o *ideal ascético* é uma tentativa dos homens se verem como “bons demais” para este mundo, no combate à longa dor e ao tédio (*GM*, III, §1). O *ideal ascético* é uma mudança de senso em que corpo e vida são colocados como dois pólos opostos, sendo o corpo a “causa culpada” do desprazer e sofrimento humano. Oferece, assim, uma resposta ao sofrimento, uma justificativa que preenche a lacuna acerca do sentido da existência através da interpretação do porque do sofrimento (*GM*, III, §28). Por isso, é a forma da antinatureza, em que todo criar (artístico ou valorativo) se volta para a espiritualização da vida, volta-se para *o torturado que quer livrar-se de sua tortura* (*GM*, III, §3, §6).

O *ascetismo* incorpora a renúncia à vida por rebaixar toda a natureza humana e corporalidade a uma ilusão, negando a si mesmo a própria realidade, a diversidade de perspectivas e interpretações afetivas (*GM*, III, §12). Ao rebaixar a natureza e corporalidade humana a uma ilusão, o *ideal ascético* eleva toda moral e consciência criadora de valores, conceitos, paradigmas, voltando-se contra os instintos da vida – é uma negação desses instintos, por isso, expressa a antinatureza. Ela diz “não” aos mais baixos e aos mais elevados desejos da vida. (*Crepúsculo dos ídolos*², como o mundo verdadeiro se tornou finalmente fábula – história de um erro, §4)

Nesta medida, para Nietzsche o *ideal ascético* é a violação explícita da natureza humana, uma espécie de *vivisseccionismo*³ de si mesmo com o propósito de curar o homem da própria condição existencial. O asceta enxerga na natureza humana algo que deve ser medicado ou melhorado, cujo remédio é toda moral, todo conhecimento, toda filosofia que projeta a vida para o além⁴, para fora do corpo, da vida mesma. (*GM*, III, §9). O *ideal ascético* coloca todo o composto da vida em relação a uma existência que seja outra, considerando-a como *erro* que deve ser corrigido ou refutado: “(...) o homem veraz, afirma *um outro mundo* que não o da vida, da natureza, da história; e na medida em que afirma este ‘outro mundo’, ele não deve assim negar o seu oposto, este mundo, *nosso mundo*?” (*GM*, III, §24)

Mesmo que a proposta de vida oriunda do *ideal ascético* intencione apaziguar a dor e o sofrimento, provoca, ao mesmo tempo, um profundo *desgosto de si*, da terra, do que remete a vida

1 Nas próximas citações a identificação desta obra será feita pela abreviação *GM*.

2 Nas próximas citações a identificação desta obra será feita pela abreviação *CI*.

3 A *vivisseccção* era um procedimento realizado para estudo em animais vivos. Foi utilizado pelos fisiologistas do século XIX, cujo procedimento provocava dor ou sofrimento. Nietzsche utiliza o termo para designar, a meu ver, o propósito de cura e reparação da natureza humana inerente ao conhecimento hipertrofiado na razão, à moral negadora da vida, a arte encarada apenas pela perspectiva do espectador (recepção), todas engendradas pela (má) interpretação enunciada pelo ideal ascético em que a vida é encarada como *erro*.

4 Neste contexto, o uso que faço de “além” neste momento e nos posteriores refere-se à recusa nietzscheana ao transcendente como intenção de elevação do homem a uma condição que se encontra “fora” da experiência sensível.

corpórea. Sendo assim, é uma proposta contraditória: ao radicalizar a vida num patamar transcendente de valores, enaltece o desejo do homem de ser outro, de estar em outro lugar, isto é, de livrar-se de si mesmo – ao mesmo tempo em que *conserva* a vida através de seus *artifícios*. Ao voltar o olhar do homem contra o próprio florescimento fisiológico, tentando usar a força para estancar a fonte de força, ressalta a insegurança em ser um “eternamente futuro”, um projeto, um “experimentador de si mesmo”. Esta postura de *conservação* da vida ao invés de *afirmação* é, ao mesmo tempo, um Não que traz á luz uma profusão de *Sins* mais delicados (GM, III, §13) os quais, por sua vez, coloca a busca da satisfação no malogro, na autoflagelação, no auto sacrifício, tratando a vida como o *caminho errado*, como um problema (GM, III, §11; *Ecce Homo*, prólogo, §2).

Nesse sentido, o ideal ascético trata-se de um *artifício* para a *conservação* da vida, deslocando-a para um “mundo ideal” alheio às reais condições da existência – o ideal ascético despreza a “aparência”, busca a profundidade do ser, sua essência, a Verdade, o Bom, o Belo – os quais não podem se encontrar na realidade sensível, material, corpórea, interpretada pelo asceta como “erro”. O ascetismo nasce deste instinto de *cura e proteção* de uma vida que degenera, doente, que busca apenas a *preservação* da existência por todos os meios. É um meio de combate aos instintos em que a vida combate o desgosto pela vida – uma manifestação do querer humano em não lidar com a morte, com o sofrimento, com a insatisfação, com a transitoriedade, etc. (GM, III, §13) Por isso agrega tantas ovelhas para o seu rebanho: oferece ao homem a possibilidade de se livrar do sofrimento e da sensação de efemeridade e transitoriedade do mundo através da sensação de permanência e estabilidade, ofertadas pela moral, pela ciência (GM, III, §23, 24), pela arte, pela religião. Na mesma medida em que encarna esse desejo de ser outro e fomenta a vontade do homem de se livrar de si mesmo, o ideal ascético o prende a um sofrimento do qual o homem quer se libertar (GM, III, §13).

De fato, para Nietzsche o mais fatal para o homem é justamente essa espécie de *nojo* em relação a si mesmo que, conseqüentemente, engendra um tipo de homem *doente*, que se autodespreza e envenena e questiona a nossa confiança na vida, no homem, em si mesmo e no próprio *direito a felicidade*. Ao tornar o homem consciente de sua própria miséria, os grandes juízes de “almas belas” o levam a considerar a menor alegria como *culpa*: como salienta Nietzsche, primeiramente o pastor do rebanho ascético fere para oferecer tratamento à ferida, e quando acalma a dor que a ferida produziu, envenena com o mesmo ato a ferida (GM, III, §15). A *culpa* é uma forma, nesse sentido, de medicação da vida encarada como “erro”, em que se envenena o homem contra si mesmo e, ao mesmo tempo, torna-o “manso”. Trata-se de “melhorar”⁵ o homem, domesticar as suas potências e afecções na medida em que o torna mais doente, do ponto de vista fisiológico, já que cria um ranço entre o homem e seu corpo e sua efetiva condição de existência no mundo, tornando-o um “ressentido”⁶.

5 Lembrando-se que para Nietzsche, “melhorar” significa domesticar, enfraquecer, refinar, embrandecer. Cf.: GM §21, 22

6 Para entender o que é ressentimento, basta recorrermos ao próprio significado da palavra: sentir um rancor ou mágoa em relação a alguma coisa que foi feito contra nós. Nesta perspectiva nietzscheana, não houve nada feito ao homem que lhe causou mais sofrimento do que ser o que ele é – humano. Assim, quando o ideal ascético “promete” nos livrar de ser o que somos, obviamente promete algo que não pode cumprir – o que gera essa sensação de desconforto conosco mesmo, já que desejo ser outro mas “dentro” desse ser que desprezo. Vale conferir, para uma compreensão mais ampla do termo, as

O recurso eficaz para tal “tratamento” é a moral e a religião, precursoras do autodisciplinamento, da autovigilância, da autossuperação; encaradas, assim, como um fato, ao invés de uma (má) interpretação de um fato, em que se postula o corpo como causa culpada de todo sofrer humano. Entretanto, como ressalta em *CI*, nem a moral nem a religião são “melhoradores” da humanidade: pois creem numa realidade que só faz sentido de acordo com esta *má interpretação*, onde “real” e “imaginário” se confundem neste “além” da vida. Não passam de linguagem de signos, sintomatologia que torna o homem, assim domesticado, uma “caricatura de si”. Ora, o único recurso para enfraquecer as efetivas potências humanas, obviamente, é tornar o homem *doente* (*CI*, “Os melhoradores da humanidade”, §1-2):

Chamar a domesticação de um animal sua “melhora” é, aos nossos ouvidos, quase uma piada. Quem sabe o que acontece nas *ménageries* (lugar onde se trata e domestica os animais) duvida que a besta seja ali “melhorada”. Ela é enfraquecida, tornada menos nociva; mediante o depressivo afeto do medo, mediante dor, fome, feridas, ela se torna uma besta *doentia*. – Não é diferente com o homem domado que o sacerdote “melhorou.” (...) Mas que aparência tinha depois esse germano “melhorado”, conquistado para o claustro? A de uma caricatura de homem, de um aborto: tornara-se um “pecador”, estava numa jaula, tinham-no encerrado em conceitos terríveis... Ali jazia ele, doente, miserável, malevolente consigo mesmo; cheio de ódio para com os impulsos à vida, cheio de suspeita de tudo que ainda era forte e feliz.⁷

Nesse sentido, todo o mecanismo artificial responsável pela *conservação* da vida se embasa numa *medicação* que não combate a *doença*, tampouco a sua causa; apenas oferece um “alívio” ao sofrimento, ao desprazer, através do domínio psicológico-moral, que enfraquece o sentimento vital e evita todo querer, todo desejar, tudo que produz afeto.

Sofrendo de si mesmo de algum modo, em todo caso fisiologicamente, como um animal encerrado na jaula, confuso quanto ao por quê e o para quê, ávido de motivos – motivos aliviam – ávidos também de remédios e narcóticos, o homem acaba por aconselhar-se com alguém que conhece bem as coisas ocultas – e vejam! Ele recebe uma indicação, recebe do seu mago, o sacerdote ascético, a *primeira* indicação sobre a causa de seu “sofrer”: ele deve buscá-la em si mesmo, em uma culpa, um pedaço do passado, ele deve entender seu sofrimento *em si mesmo* como uma *punição*... (...) O doente foi transformado em “pecador”...

(...) em toda a parte, a incompreensão voluntária do sofrer tornado teor de vida, a reinterpretção do sofrer como sentimento de culpa, medo e castigo; em toda a parte o flagelo, o cilício, o corpo macilento, a contrição; em toda a parte o auto suplício do pecador na roda cruel de uma consciência inquieta, morbidamente lasciva; em toda a parte o tormento mudo, o pavor extremo, a

duas primeiras dissertações da *GM*.

7 *CI*, Os melhoradores da humanidade, §2.

agonia do coração martirizado, as convulsões de uma felicidade desconhecida, o “grito” que pede “redenção”⁸.

Disso resulta a *renúncia de si* – no qual a vida ainda existe, sem, no entanto, penetrar afirmativamente na consciência – e a *redenção*, o estado supremo e quietude total alcançada, ou melhor, inalcançável (porque é promessa). O sofrimento enxerga na ausência de sofrimento o seu bem supremo, o maior dos valores (*GM*, III, §17), mas sob o preço de considerar como verdadeiro o que é falso ou artificial, isto é, uma vida que somente se efetiva *contra* a vida⁹. O ascetismo sustenta seus *artifícios* de *conservação* da vida através de uma ilusão, um engano, pois projeta uma organização gregária da “vida bela” no “além”. Entretanto, não são tomados pela consciência como ilusão, afinal, os sofredores não querem confessar a si mesmos o que são, eles temem apenas uma única coisa: *ganhar consciência*. (*GM*, III, §19, 23)

2. Arte: a via da aparência como *afirmação* da vida

Diante desse contexto em que o *ideal ascético* afirma a vida como *conservação*, “poupando” o homem da verdadeira condição natural de sua existência no mundo, como se pode pensar a *aparência* como uma fonte de *afirmação* da vida, sem também dissuadi-lo de sua própria natureza? Já que o ideal ascético é um *artifício* que não possui inimigos e tampouco admite a expressão de uma interpretação contrária a ele que atribua sentido à existência, como a arte pode ser um contramovimento a este ideal? No §25 da terceira dissertação da *GM* Nietzsche nos fornece uma explicação prévia:

A *arte*, na qual precisamente a mentira se santifica, a *vontade de ilusão* tem boa consciência a seu favor, opõe-se bem mais radicalmente ao ideal ascético: assim percebeu o instinto de Platão, esse grande inimigo da arte, o maior que a Europa jamais produziu. Platão contra Homero: eis o verdadeiro, antagonismo – ali o mais voluntarioso partidário do além, o grande caluniador da vida; aqui, o involuntário divinizador da vida, a natureza áurea.

Desde o *Nascimento da Tragédia*¹⁰, Nietzsche faz uma identificação do mundo do vir a ser com o mundo da arte, da aparência, da ilusão, sendo possível, somente através da arte, justificar *afirmativamente* a existência. Entretanto, isso não significa que o intuito de Nietzsche fosse promover uma espécie de “estetização da vida”, mas de intensificá-la através do trabalho de simbolização das formas artísticas em que transfiguro o absurdo da existência em *beleza*. Cragnolini, em seu artigo

8 *GM*, III, §20

9 Segundo Safranski (2005: 28), essa é uma questão que Nietzsche formulou ainda na juventude: “o que sucederá se a imagem do mundo mudar, se não houvesse Deus, nem imortalidade, nem Espírito Santo, nem inspiração divina, se a crença milenar se baseasse em enganos, se as pessoas durante tanto tempo tivessem *sido induzidas em erro por uma ilusão*?” Cf.: SAFRANSKI, 2005.

10 Nas próximas citações a identificação desta obra será feita pela abreviação *NT*.

“Tragedia y superficie – El saber de la superficie y el abismo de la nada” (2006) defendeu que:

(...) quando se assinala de maneira lúcida que nesse caos do sem sentido a existência se torna impossível, se assume a necessidade de “categorias provisórias” que ordenam o caótico sem negá-lo como tal, (...) mas assumindo-o como possibilidade de interpretação. Isto é: não se oculta o abismo da existência, mas assinala-se que, diante esse abismo, só é possível mover-se no âmbito da superfície, sem pretender fundamentos seguros que conjurem o horror do caótico, a dor do sem sentido.

Segundo Frezzati Jr. (2004), desde o *NT* Nietzsche compreendeu que a vida necessita ser afirmada no seu fluxo, no dinamismo dos impulsos que a move: por isso, supõe a novidade e a imprevisibilidade – a criação e a destruição são duas fases do processo vital – a criação depende da destruição e provisoriedade das formas, o que conduz à consideração da existência em sua plasticidade, em seu movimento. Como salienta Machado (1999), a *aparência* seria o recurso que possibilitaria tal afirmação, sem, no entanto, cairmos no pessimismo e negação da existência.

Nietzsche concebeu que a arte não deve levar em conta elementos estranhos ao corpo e aos afetos singulares do indivíduo. Por isso, se distancia da concepção estética tradicional que se embasa na *má interpretação* típica dos ascetas acerca da atividade artística, considerando-a como um mecanismo de supressão da afetividade e sensibilidade humana, em que a contemplação estética é um estado no qual o indivíduo se liberta da condição empírica. Esta contemplação funcionaria como um apaziguador da vontade e libertaria o homem de suas volições pessoais. Para Nietzsche, considerar o afeto, a atividade plural do corpo como algo depreciativo distorce o valor e as condições da própria vida – o que gera uma relação de estranhamento do indivíduo com o próprio corpo, não se identificando com as suas singularidades, enaltecendo uma espécie de “eu superior” ao corpo, idealizado e, portanto, inalcançável. A criação artística tende a expressar o desgosto pela vida, pela terra, pelo corpo, quando opta por projetar tais valores degeneradores da vitalidade, originando a busca por uma dimensão ideal pela redenção, pela fuga do mundo, projetando no supra-sensível a possibilidade de alcançar o fim das contradições e a “autêntica” felicidade.

De acordo com esta perspectiva, Nietzsche enxergava na arte uma forma de combater a *seriedade* promovida pelo controle psicológico-moral difundido pelo ideal ascético em que a vida funciona com mais dificuldade. Isso pode significar que o homem não possui tanta necessidade em recorrer ao “além” para solucionar seu enigma de existir e tampouco dispensar a *ordem visível* das coisas ou dissuadir o apeço do homem a si mesmo (*GM*, III, §25, 28), já que, como afirma Frezzati Jr (2004), Nietzsche releva a força criadora e potencializadora do homem em si mesmo, isto é, no corpo, em sua própria experiência no mundo, os quais devem ser colocados à frente de qualquer consideração de um “além” da vida. É justamente ao corpo que Nietzsche atribui a multiplicidade de forças que impulsionam o homem para a criação artística como doadora de sentido à existência.

Sendo assim, a *aparência* se comportaria, segundo Cragolini (2006) como “identidade provisória” sobre o absurdo da existência, que aumenta, como ressalta Machado (1999), o prazer de

existir. A arte exprime o devir da vida e a vida se afirma na *aparência*, através da representação artística do real, da natureza humana. Segundo Nietzsche, esta é uma estratégia que a vida criou para se afirmar por meio da *ilusão estética* engendrada pela *bela aparência*: a arte é a única potência de afirmação e justificação do mundo, pois *transfigura* a condição existencial humana em *bela aparência*, tornando não só a vida suportável, como dignificada:

De que meios dispomos para tornar as coisas belas, atraentes, desejáveis para nós, quando elas não o são? – e eu acho que em si elas nunca o são! Aí temos algo a aprender, (...) ainda mais dos artistas, que permanentemente se dedicam a tais invenções e artificios. Afastarmo-nos das coisas até que não vejamos muitas coisas delas (...) ou dotá-las de pele e superfície que não seja transparente; tudo isso devemos aprender com os artistas, (...) pois neles esta sutil capacidade termina, normalmente, onde termina a arte e começa a vida; nós, no entanto, queremos ser poetas-autores de nossa vida, principiando pelas coisas mínimas e cotidianas.¹¹

Eis a proposta nietzschiana que agora pode ser traçada: o reconhecimento e enfrentamento da realidade através da *transfiguração* do absurdo da existência, ausentando-se assim de uma valoração da vida cujos traços são asceticamente moralizantes e transcendentais, sendo a beleza essencialmente a afirmação da *vida sensível* (CRAGNOLINI, 2006). O sentido da arte é a vida, despertar o desejo pela dignificação da vida na dor e no prazer, mostrando-nos o estado sem temor ante o que é temível, feio e questionável (CI, “Incursões de um extemporâneo”, §24).

Sendo assim, Nietzsche afirma que só como *aparência* a dor e a contradição que fundamenta o ser e o mundo podem ser toleradas. Temos como exemplo deste enfrentamento do horror da existência através da arte que Nietzsche sugere, a tragédia grega, em que o povo ático¹² não acolheu passivamente a possibilidade de dissolução do indivíduo diante de sua terrível natureza (o vir a ser), transfigurando-a artisticamente para poder de algum modo viver. Segundo Machado (1999), a aparência dissolve a “verdade” da sabedoria do Sileno¹³, apontada no *NT*, por trás da produção artística, que enuncia a vida como pura desmedida, o mistério, perante o qual o indivíduo se torna efêmero, fugaz e mortal. A tragédia remete ao valor imanente da vida, divinizando, ou seja, tornando belo o que existe (ARALDI, 2008).

Como bem lembra Cragolini (2006), são essas *aparências* convenientes e necessárias ao

11 GC, O que devemos aprender com os artistas, §299.

12 Nietzsche, em GC, ressaltou sua valorização da bela aparência e declarou sua admiração pelos gregos, em relação à atitude valente e saudável de viver sem quererdesvendar, descobrir e desnudar a vida em busca de seu lado oculto e indecifrável: “É, para nós, uma questão de decoro não querer ver tudo nu, estar presente a tudo, compreender e ‘saber’ tudo. Deveríamos respeitar mais o pudor com que a natureza se escondeu por trás de enigmas e de coloridas incertezas” (GC, 2001, p.15).

13 O rei Midas, de Prígia, encontra nos bosques o sábio Sileno, que por lá vivia bebendo, rindo, e cantando, perguntalhe o que existe de mais desejável ao homem. A princípio sem querer responder, pressionado, o sábio afinal responde: “miserável raça de efêmeros, filhos do acaso e da pena, porque me obrigar a dizer o que não tens o menor interesse em escutar? O bem supremo te é absolutamente inacessível: é não ter nascido, não ser, nada ser. O segundo dos bens é logo morrer. Cf.: NT, Tentativa de autocrítica, §3; MACHADO, 1999.

homem como uma espécie de “superfície” onde a vida é possível. No entanto, não devem ser tomadas como “verdades em si” ou criações permanentes: são ficções, ilusões, que permitem que o indivíduo conduza a existência sem para isso *mascará-la* (ocultá-la), sem dissuadir a sua própria natureza. Mais uma vez Machado (1999:23) nos lembra que a estratégia artística é de integrar e não mais reprimir o sentimento de desgosto causado pelo horror e absurdo da existência em representações capazes de tornar a vida possível; trata-se, assim, de transformar tal fenômeno natural em fenômeno estético no sentido de articular, num mesmo jogo, prazer e sofrimento em meios integrantes e enobrecedores da vida. Isso torna a arte um meio mais confiável de crer na realidade como aparência, pois é uma ficção que é possível ser aceita conscientemente como ficção, na medida em que não pretende fazer com que o irreal seja considerado real, que a mentira seja tomada como verdade – a arte é o domínio da aparência, onde não há um conflito entre aparência e essência (Machado, 1999: 39). Machado (1999:40) salienta que Nietzsche defendeu a necessidade da vida não desprezar os véus e ilusões para se afirmar integralmente: quanto mais afastado do ser “verdadeiro”, tão mais próximos da vida nos encontramos.

Se não tivéssemos aprovado as artes e inventado essa espécie de culto do não-verdadeiro, a percepção da inverdade e mendacidade geral (...) – da ilusão e do erro como condições da existência cognoscente e sensível – seria intolerável para nós. (...) Mas agora a nossa retidão tem uma força contrária que nos ajuda a evitar consequências tais (náusea e o suicídio): a arte, como *boa* vontade de aparência. (...) E então não é mais a eterna imperfeição que carregamos pelo rio do vir a ser – então cremos carregar uma *deusa* e ficamos orgulhosos e infantis com tal serviço. Como fenômeno estético a existência ainda nos é *suportável* e por meio da arte nos são dados olhos e mãos e sobretudo boa consciência para poder fazer de nós mesmos um tal fenômeno. (...) Necessitamos de toda arte exuberante, flutuante, dançante, zombeteira, infantil e venturosa para não perdermos a *liberdade de pairarmos acima das coisas*, que o nosso ideal exige de nós. (...) Devemos também *poder* ficar *acima* da moral: e não só ficar em pé, com a angustiada rigidez de quem receia escorregar e cair a todo instante, mas também flutuar e brincar acima dela! (...) Como poderíamos então nos privar da arte?¹⁴

De acordo com Dias (2004), a arte proporciona uma existência autocriadora, isto é, que privilegia a atividade e dinamismo que se aplica ao devir e se opõe à metafísica como a “mantenedora” da estabilidade e permanência (*GM*, III, §13). Nesse sentido, nos permite visualizar que não há mundo sensível já realizado onde é preciso que o homem se integre. Como afirma Dias (2004), criar não é buscar um lugar ao sol, é *criar um sol próprio*. O ato de criação artística não tem o intuito de “melhorar” a humanidade, não está ligado à busca de um ideal, de uma certeza que na verdade inverte os valores da vida, projetando-a num “futuro” que reivindica à vida o que não é dela (*EH*, prólogo, §2).

14 *GC*, II, §107.

3. Considerações finais

Para Nietzsche, não há começo nem ponto final: tudo está por se fazer. E dizer que tudo é mudança é dizer que tudo está sujeito às leis de destruição e criação – a realidade do devir é a única realidade, é parte integrante do ser que diz *sim* à vida. Entretanto, o *ideal ascético* criou uma maneira de pensar e um modelo de existência baseado no “ódio ao devir” (a condição passageira do tempo) realizando, assim, um movimento ascendente em direção ao além, regido por uma espécie de “espírito de vingança” da vida; constrói, assim, uma outra realidade fundada na interpretação equivocada do mundo, pressupondo que seus contrários (a realidade, o incondicionado, a não contradição e o ser) se encontrem no “além” da vida, fragmentando racionalidade e corpo em membros avulsos, partes distintas do ser (DIAS, 2004).

O diagnóstico nietzscheano aponta que a arte se entregou a esta perspectiva do ideal ascético, se prendendo a uma autoridade (uma filosofia, uma religião, uma moral) que ostenta o enraizamento da vida verdadeira em contrapartida ao corpo e suas afecções (GM, III, §6). Ou seja: *antes flutua sobre a vida do que nela pousa* (GM, III, §8).

Sabe-se quais as três palavras de pompa do ideal ascético: humildade, pobreza, castidade; observemos de perto as vidas dos grandes espíritos fecundos e inventivos – todas as três serão sempre encontradas em até certo grau. *Não*, entende-se, que sejam talvez “virtudes” suas – que tem essa espécie de homens a ver com virtudes! – mas as condições mais próprias e mais naturais de sua existência *melhor*, de sua fecundidade *mais bela*. (...) quem pensa em *palavras* pensa como orador e não como pensador (isto revela que ele não pensa as coisas, os objetos, não pensa objetivamente, mas apenas a propósito das coisas; que na verdade pensa em *si* e em seus ouvintes).¹⁵

A acusação que Nietzsche faz aos “artistas ascetas” é de considerar o problema da estética sobre o ponto de vista do espectador (recepção) ao invés do ponto de vista do artista (criador): a bela arte teria o papel apaziguador e não de excitação dos instintos, de um modo que fossilizou a ação criadora e utilizou a arte como meio de refugiar-se da vida (DIAS, 2006). Ao colocar o espectador sob o mesmo juízo do belo, isto é, ignorando o próprio homem como fonte de experimentação, de possibilidade, coloca o espectador “fora” de suas experiências singulares, desejos, vivências – o conceito do belo já delimita previamente a experiência do espectador com a obra (GM, III, §6.). Funda-se o *mau gosto* ou o *gosto moralizado*, tudo que se coloca de forma hostil contra a vida, pautados em uma má interpretação carregada de mal entendidos e que não possui inimigos, não possui um ideal contrário que desafie tal poder (GM, III, §20, 22, 23).

Nesse sentido, o artista transfere para o domínio da arte a antinatureza, o homem “bom”, em que a obra tematiza a busca pela “felicidade”: a arte deve ser “moralmente grande”, retratando a

15 GM, III, §8. Vale conferir também o § 260 de *Além do bem e do mal*, sugerido por Nietzsche na GM, III, §9.

busca pelo *bom* e pelo *belo*. O artista adotou o compromisso de produzir o que “mascara” a existência, a busca pela “profundidade”, demarcada pelo compromisso e excetuada vontade de verdade (*GC*, II, §87, 88, 94; *GM*, III, §27).

Entretanto, tem-se em vista que Nietzsche ainda enxergava na atividade criativa da arte, apesar do diagnóstico traçado, a possibilidade de um contramovimento às formas *enfermas* de compreensão e realização da vida difundida no modelo interpretativo oferecido pelo ideal ascético. Mas para efetivar essa arte dos homens *sãos*, é necessária uma oposição à lógica tradicional de uma interpretação metafísica da realização do real, fundadas em pressupostos inquestionáveis pela razão, como “fim”, “unidade”, “ser”, “verdade” que usamos para significar e interpretar o mundo. Esta *má* interpretação, como vimos, torna imperceptível os pressupostos metafísico-rationais do que Nietzsche denominou na terceira dissertação da *GM* como *cansaço* e *desilusão* em relação à vida, através do grande equívoco em encarar o corpo, os instintos, as afecções naturais como algo inferior e desmerecedor de valor, onde reside o “porque” do nosso sofrimento – em nome da estabilidade e perfeição plena das condições de vida, ela somente é possível “fora” dela.

Deveras, beleza e gosto pela vida exigem de nós criatividade e dinamismo. Por isso, trata-se antes da educação do corpo, que não é mera disciplina de sentimentos e pensamentos, mas aproveitamento de todas as nossas forças e potências a favor da vida. Sendo assim, “é decisivo, para a sina de um povo e da humanidade, que se comece a cultura no lugar certo – não na “alma”, o lugar certo é o corpo, os gestos, a dieta, a fisiologia. O resto é consequência disto... (*CI*, “Incurões de um extemporâneo”, §47)

REFERÊNCIAS:

ARALDI, Clademir L. “O conflito trágico entre arte e verdade no pensamento de Nietzsche”. *Revista Trágica*: 2º semestre de 2008 - nº2. pp.37-52

CRAGNOLINI, Monica B. “Tragedia y superficie – El saber de la superficie y el abismo de la nada” In: BARRENECHEA, M.A; FEITOSA, C.; PINHEIRO, P.(orgs). *Nietzsche e os gregos: arte, memória, e educação. Assim falou Nietzsche V*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, pp. 65-80.

DIAS, Rosa. “Nietzsche e a ‘fisiologia da arte’”. In: BARRENECHEA, M.A; FEITOSA, C.; PINHEIRO, P.(orgs). *Nietzsche e os gregos: arte, memória, e educação. Assim falou Nietzsche V*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, pp. 195-204.

_____. “A vida como vontade criadora: uma visão trágica da existência”. *Revista ETHICA*: Rio de Janeiro, V.11, N.1 E 2, 2004. pp. 27-43.

FREZZATTI Jr., W. A. *A relação entre cultura e biologia na filosofia de Friedrich W. Nietzsche*. Orientação de Scarlett Z. Marton. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2004.

NIETZSCHE, F.W. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.

_____. *A gaia ciência*. Trad. Paulo C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Paulo C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo C. Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *O nascimento da tragédia ou do helenismo e pessimismo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. São Paulo: Graal, 1999.

SAFRANSKI, R. *Nietzsche: biografia de uma tragédia*. Trad. Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2005.