

MELODRAMA E IDEAL ASCÉTICO EM NIETZSCHE: PARA PENSAR O MAU-GOSTO  
Paola **Zordan** – UFRGS

Sem Nietzsche e a concepção vida-arte seriam impossíveis os movimentos que deslocaram a produção dita “artística”, moldada por cânones seculares, para uma arte criada para fazer pensar. Sem a obra *sui generis* deste alemão, auto-denominado “psicólogo”, não existiria o que hoje denominamos “arte contemporânea”, com aportes conceituais e filosóficos. Muitos aforismos de Nietzsche discorrem sobre a decadência da segunda metade do século XIX, mostrando os problemas do gosto disseminado na população. O que o filósofo compreende como “mau-gosto” não pode ser desvinculado da música wagneriana, dos festivais chamarizes de grande público e dos melodramas literários e operísticos. Melodramas também presentes no jornalismo, cada vez mais emergente naquele período, e em toda uma cultura asséptica de base evangélica, permeada pela assepsia científica, enfim, de tudo o que, para a alma dionisíaca, apartaria o espírito da “boa” arte.

Se grande parte de sua obra ocupa-se com a desmistificação do “bem e do mal” há um paradoxo em sua crítica de costumes e discursos, visto o próprio Nietzsche subentender que a superação destes valores é o *bonus* (origem etmológica do termo *bom*) da beleza trágica, não sem o ônus dos enfrentamentos com os horrores da existência daquele que faz de sua própria vida uma obra de arte. *A genealogia da moral*, um dos livros monográficos do autor, traz a visão do que ele chama *décadence*, termo usado para expressar essa época fundamental para o contemporâneo, misto de romantismo tardio, mistificações da Ciência e estranhos cultos populares.

Embora as condições de emergência dessa contemporaneidade possam ser colocadas no tempo datado nietzschiano, a genealogia não é pesquisa de origem. Foucault mostra o problema da essencialidade atribuída ao originário via acúmulo paciencioso e discriminativo de material que conduz a uma investigação, não para fundar uma teoria e sim “agitar o temperamento”(2000, p.268). Trata-se de se deter nas meticolosidades e nos acasos dos começos para se compreender como se dá a invenção de um tipo de vida, como essa vida torna-se o valor supremo de um tipo de existência e como as imagens que ela contempla acabam tomadas como verdade absoluta, como observa Nietzsche no aforismo 42 de *Aurora* (2004, p.40).

Um estudo genealógico não se ocupa em definir o sentido e sim em dar a ver o jogo casual daquilo que domina um sistema de regras. Apresenta um saber que esfacela instintos e mostra os avatares do poder, deixando óbvios os valores que ganham e perdem força nas

descontinuidades históricas. É uma ascese, como qualquer outro estudo, na medida em que envolve o que em *A Gaia Ciência* (17) é, nas palavras de Foucault, um “exame individual das paixões” (Foucault, 2000, p.260) que afirma o risco sempre renovado da Vontade. Em suma, a genealogia não passa de uma amostragem de fantasmas, mentiras, mentores, fabulações, uma sintomatologia histórica. Como um sintoma involuntário, não há escolha, a hierarquia se impõe e aos fatos só resta a aceitação.

O sentido histórico não é nada senão uma perspectiva, sempre inerente ao lugar de onde se olha, de onde aquele que estuda acaba por desdobrar formas diferentes de tempo (Foucault, 2000, p.277) em busca do fundamento do ser. Uma falácia que o decadente não pode deixar de observar, pois ao estudar percebe que não há um ser cogitante, apenas desdobramentos de um querer que nada descobre senão forças em jogo. Forças que, sejam nos procedimentos artísticos ou nas práticas educacionais, envolvem ascese, em outras palavras, busca da perfeição. Por ascese define-se a prática de uma arte, o exercício de uma profissão, o disciplinamento para o domínio de uma técnica. Na Idade Média passa a designar práticas austeras; autocontrole do corpo e do espírito envolvendo orações, privações e mortificações; suspensão do corpo e da ação em prol de se atingir um estado ideal. Para Nietzsche funciona como capitulação niilista que dá consistência ao problema da moral. Na ascese vive-se a morbidez da carne esfacelando-se num estado dissoluto, amoroso, dionísio, ainda que todo processo compreenda a supressão das paixões e dos instintos.

No século da “massa doente”, época que Nietzsche diz ser de *décadents*, a castidade é glorificada como virtude, numa espécie de culto romântico das hordas consumidoras (de lanternas mágicas, relíquias das incipientes aparições da Virgem e folhetins novelescos) que emergem no seio das culturas nacionais, em especial a francesa. Nietzsche mostra o quanto pernicioso é esse culto a partir da declaração pública de Wagner como homem casto, criticando o ideal de vontade ascética, gênio e compaixão schopenhauerianos como anteguarda do melodrama cristão, numa apreensão do cristianismo como um “budismo transportado pelo vento” (1998, p.90). Com Schopenhauer, Wagner tenta ser “real” sem assumir o cansaço da “falsidade da existência íntima” (idem, p.91) que persegue a todo artista, usando essa filosofia como proteção para assumir ideais ascéticos que, por si, jamais teria coragem de colocar em prática. Pregar a castidade é um atentado à vida, contra o “pequeno-bicho”, genitália, composto em anjo que alimenta a poesia. A decadência aparece como vontade de fim, niilismo, cheia de ambigüidades, pois pode exterminar tanto a moral (que afasta da vida) quanto a vida em si.

Nietzsche critica o anti-semitismo, presente no discurso de Wagner. Toda a sua obra traz ataques contra as “bestas loiras”, arianos dominadores do ocidente, raça oriunda da península Índica, criadores de porcos, alemães comedores de linguiça. Trazer o inocente da aldeia no lugar daquele que ama os horrores de seu destino é a apostasia wagneriana. O problema da origem de uma obra, antes de ser estético, é filológico, mais precisamente fisiológico, pois envolve questões morais que dizem respeito ao modo de se comportarem os corpos em vista de extrair uma verdade para o “mais puro amor” (1999, p.53). Contra a fisiologia de uma raça, junto ao qual há forças que extrapolam a própria cultura e todos os costumes, Nietzsche renuncia a Wagner, expoente musical daquela época, pois vê como o moral o culto idólatra que há na declaração de castidade do célebre compositor. Em sua crítica, Nietzsche afirma que os ideais expressos no melodrama operístico são anti-naturais e ascéticos.

Tal culto moralizador pode ser observado nas óperas de Wagner, em especial *Parsifal*, estreada em 1882, que traz o mito medieval da busca do Graal. O herói se constitui numa reconciliação com um Divino mal maquiado, jamais como *amor fati*, essa aceitação passional do Destino que supera a escravidão da humanidade. O romantismo, das tragédias míticas só pode fazer paródia. As antigas sagas de sofrimento viram melodrama cavaleiresco, a busca de um ideal e a reafirmação da moral cristã. O herói trágico vive as feridas da existência, junto as quais, segundo a sabedoria do sátiro Sileno, se soubesse das dores, preferiria não ter nascido, ao passo que o protagonista romântico precisa se salvar, vencer a tentação da luxúria, ganhar o Reino de Deus, ser conduzido bravamente para a morte, não apenas como prova de valentia, mas para sucumbir com a carne de vez. Wagner, patrocinado pelo Rei da Baviera, aclamado pelo povo, era um perfeito devoto do *Reich* (Reino). Nietzsche aproveita essa situação não apenas para fazer relação entre o poderio reinante (no céu e na terra), como para mostrar como os artistas estão longe de se colocarem contra o mundo. Um tanto atores, os artistas não passam de dóceis cortesões, bajuladores do Poder. Na perspectiva nietzschiana, o artista é apenas precondição para existência da obra, é tipo um solo, chão cheio de esterco onde a obra cresce. Sempre divorciado do real e da atualidade efetiva é incapaz de representar e afirmar a falsidade. Antes de ser artista e rir de si mesmo, o homem que se supera sem submeter-se aos valores de seu tempo, apresenta a grande mentira que é o próprio mundo, incluindo a pátria pela qual se justificam guerras sangrentas e o estabelecimento de Reinos.

Uma obra, criação despatriada e extemporânea, é sempre afirmação de potência, de um poder que transpõe a propriedade, as regras imputadas pelas instituições, as normas que visam o Bem de um Reino. Por isso, separar o artista dos reinados que regulam sua obra, em sua

seriedade, é condição *sine qua non* para se estudar a gênese das coisas criadas. Compreender a procedência dos valores é libertar-se das amarras que as leis, sempre defensoras dos limites, trazem aos corpos. Para Nietzsche, inquirir as condições do nascimento da obra não é papel do artista. Este não passa de vetor temporal para algo intempestivo, maior do que a vida mundana, pessoal, de um homem situado em determinado tempo e certos espaços. A qualidade da obra não pode ser atribuída pelo julgamento de seu tempo, a força da arte é extemporânea, sua permanência não depende dos traços contemporâneos e conterrâneos que traz. A veneração de um “grande” homem ou artista se dá sob a falsa moeda dos valores históricos. O homem superior o é para quem o decifrou. Todo estudioso, biógrafo de alguém tomado como “grande”, não passa de mais um “advogado da mediocridade”. A grandeza, a fama, tornar-se “gigante” como Wagner é sempre mais fácil do que atingir a beleza (1999, p.20), que para Nietzsche nada tem a ver com o ideal de Belo hegeliano ou com o Sublime kantiano presentes na filosofia de Schopenhauer assumida por Wagner. É Schopenhauer que traz, para Nietzsche, uma visão de mundo contrária e ressentida, por afirmar o ideal contemplativo, desinteressado, como reconforto da natureza e acesso ao “puro conhecimento” da Idéia. Como “contra cada desejo satisfeito permanecem pelo menos dez que não o são” (Schopenhauer, 2005, p.232), a Vontade “escravizadora” precisa ser suprimida pela objetividade do gênio, sujeito que contempla a atemporalidade das coisas com um “olho cósmico” que transcende os sentidos subjetivos presos às impressões do corpo. A exaltação do epicurismo, por parte de Schopenhauer e consequentemente Wagner, não passa, para Nietzsche, de disfarce do sofrimento profundo que todo fraco quer evitar. Nietzsche ataca estas premissas dizendo o quanto atraem os débeis e os exaustos, de modo que o espetáculo wagneriano redime o desespero, conduz a uma idealização de Virtude e afirma a moral redencionista como algo em que se deve crer e em algo que é imprescindível ser acreditado.

É nesse sentido que a música de Wagner é tomada como oráculo, “telefone do além”, de modo que Nietzsche expressa sua incomodação por Wagner fazer da música uma instância metafísica, justificada por seus ensaios escritos que colocam o “isto significa” em primeiro plano. Quando comenta o quanto a música wagneriana é arrastada, feita para ser ouvida chupando pastilhas, coloca a impossibilidade da dança, pois Wagner foge dos compassos, do andar, da marcha. Dançar implica ponderação entre lentidão e rapidez num “movimento vivaz” que é exaltação máxima da vida na arte. Mais do que as outras formas de expressão, é a música que fala diretamente à carne. A teatrocracia que Wagner impute à sua obra musical faz com que o ator se sobreponha ao canto em si, de modo que o efeito dramático exercido sobre a música conduz a uma coisa outra que não a música por ela mesma. Nietzsche profetiza os

tempos hollywoodianos vindouros observando que Wagner inicia a Idade de Ouro dos atores (1999, p.40). A finalidade de Wagner não é a música, mas sim o drama, má tradução para o que os antigos dóricos queriam dizer do *pathos*. Drama não é ação, mas sim enredo, história, pouco dizendo de uma ação, ato ou um fazer. O melodrama wagneriano, permeado de efeitos cênicos e enredos que variam muito pouco a trama, desenrolada entre as tentações brutais e a salvação pela inocência, traz para Nietzsche a artificialidade das virtudes sem talento, obtidas apenas por treino, automatismos e abnegações dos artistas envolvidos. Carregado de uma morbidez obscura que aspira ao excelso, elevado, empolado, o melodrama coloca “nervos no lugar da carne” (idem) para agradar a idiotice das massas, como forma de honestidade tanto com o patronado como com o gado eleitor e todas hordas de imbecis ávidos para consumir emoções rededoras. Nietzsche acusa Wagner de ser um minômano fanático por expressão (1999, p.62), submisso a uma idéia de expressividade oriunda de sua formação literária *Sturm und Drung*<sup>1</sup> e do romantismo francês. Como o mito só tem força quando lhe é atribuído um valor de verdade, e como toda verdade é um investimento moral, romper com os mitos não é destituir seu valor estético, mas sim afirmar sua beleza enquanto criação, jamais como lição moralizante.

Quando o psicólogo, “leitor de almas”, toma a palavra, mostra o quão equivocada é a ilusão da mulher romântica, fã de Wagner, em acreditar supersticiosamente que “o amor pode tudo” (idem, p.69). Quem tudo pode é o Destino e o único amor possível é amar o próprio fado. A mulher, “clarividente do sofrer”, é presa fácil da sagacidade dramática e suas promessas de redenção. Mas somente quem estuda a alma pode entender que tanto a arte como a filosofia pressupõem sofrimento e sofredores. Entretanto, há dois tipo de sofrimento, o que empobrece e o superabundante. Um necessita ser apaziguado com otimismo (embotando o trágico), enquanto o outro, pessimista, extrai da dor a própria potência da criação. Na oposição Nietzsche x Wagner está em jogo a diferença entre um pessimismo valente (trágico) e a mendacidade idealista (melodramática). A beleza de uma obra, o sublime dos mitos, não pode ser experimentado no desinteresse luterano, no culto inestésico do cristão viciado no Evangelho.

---

<sup>1</sup> Movimento intelectual alemão do final do século XVIII, “Tempestade e Ímpeto”, que precede o romantismo propagando, em especial na literatura Goethe e Schiller, um idealismo anti-iluminista. Afirmam a exaltação da natureza e do sentimento, das crenças populares, da bruxaria, da mitologia. Fazem críticas ao preciosismo métrico e defendem o impacto emocional da poesia.

Fruto de uma necessidade paradoxal, irresistível, entre elevação e profundidade, a beleza é cheia de espinhos e uma obra bela não suprime os tormentos da existência que a criou. Assim a arte não sublima a realidade em “delírio consciente”, mas mostra o prazer da mentira, a imprecisão simbólica, a falta de sentido em si mesma como criação; que não supera o sofrimento, antes o exalta. Assim, podemos entender o mau-gosto como pura Vontade de Verdade, expressa em uma lição moral que não traz senão o envenenamento da vida, toda perfídia ressentida do homem que teme a Terra e quer se vingar contra a Natureza. Uma obra é boa porque fecunda, traz uma alegria que tem a “fatalidade sobre si”, numa felicidade curta, repentina, sem perdão. O amor dói, mas sem sua dor e sua loucura não poderia existir a arte e sem arte não se louvaria a vida e a natureza onde ela se desenvolve, com toda *nonsense* de existir.

Nos sétimos e oitavos aforismos, Nietzsche mostra o quanto os filósofos, amigos do saber, são avessos à sensualidade. É a vontade de permanência que faz com que um homem case. O lar, esse túmulo da vida, a família e a própria mulher são tomados como obstáculos ao livre exercício do pensamento, *optimum* de expansão do poder. Poder que homem casado algum possui, visto que sua função seja um *pereat mundus*, ao passo que o filósofo, esse bicho criador de asas, se perpetua no espírito. À primeira vista o pensamento se apresenta incompatível com toda e qualquer criação perene. Nietzsche mostra que não. Há nos filósofos um “instinto materno” que conserva uma dependência feminina do pensador com a propagação do pensar. A sobrevivência do filósofo não se dá através do nome das crianças que este gerou, como se dá como a maioria dos homens. A vida do filósofo é eternizada não em descendência, sim por suas palavras. Por pior que sejam as baboseiras ditas, uma vez escritas, ficam.

O que se afirma nesse procedimento de supressão da vida em curso mundano, o qual Nietzsche atesta como em Schopenhauer temos o melhor exemplo, é a existência própria de um nome individual. “Faça-se a filosofia”, o saber amigo que se precisa para não se conseguir outra coisa que não uma verdade sobre si mesmo e sua obra. Verdade que como tudo que o saber pressupõe exprimir, não passa de mais uma construção. Algo para se aparentar, algo para se apresentar. “Seja feita *minha* vontade”, reza o filósofo romântico, aquele que evita a fanfarronice dos príncipes, a fama e as mulheres. O filósofo pensa em si para descansar do hoje, escondendo-se mais do que se expondo. Evita “barulho, veneração, jornais, influência” (1998, p.99). Vive sob a tutela de um emprego modesto, advogando uma “meritória vontade de singeleza e moderação” (idem, p.101). Os ideais ascéticos são clamados como “pontes para independência” (idem, p.97) e as virtudes máximas são a humildade, a pobreza e a castidade. O domínio dos instintos para suprimir sentimentos avaros, soberbias e luxúrias tem como

intenção acabar com a posse por paixões que agrilhoam a vida e, obviamente, conduzem ao casamento (que garante facilmente satisfação sexual, aumenta a propriedade, acumula tesouros, gera prole e lugares de poder). Os filósofos sofrem privações passionais porque acham que é preciso não possuir nada senão a Verdade. Despossuir-se para obter a verdadeira verdade. Gostam de sofrer em nome da Verdade. Ter a Verdade pura exige abstenções de tudo o que conduz à adoração das falsidades do mundo.

O celibato é uma prática de desapego. Toda a existência mesma do pensamento é tomada como desapego a esse mundo, a esse momento, a essas pessoas que agrilhoam o pensador com compromissos. É por este viés que o acasalamento é tomado como inversão do pensar. Nietzsche debocha da filosofia, cuja tradição tem o sexo como grande gasto de energia, para não dizer o absurdo da acepção carnal e moral de pecado. Essa transfiguração da sexualidade é, para Nietzsche, mais uma das vilezas humanas a afastar-nos do mundo, debilitando a existência em prol de um ideal que não é nada. Não há uma verdade pela qual valha a pena sacrificar toda uma vida. Vida que se celebra, goza e canta, vida que pega, impregna e faz o vivente se apaixonar.

O filósofo é aquele que tem um campo que não o alimenta. Antes, priva-o de cultivar a terra, o amor e os frutos. Tal campo etéreo lhe dá um horizonte sem cores e sem linhas que configura a promessa de uma vida *aeterna*. O animal filosófico é quimera, criação que ao invés de confortar o corpo, o tritura no trabalho abnegado em prol de coisa nenhuma. Então, é preciso que o filósofo justifique a crueldade de seu procedimento com a verdade que passa a deter como prova de consciência. Nietzsche prefigura o tema hoje conhecido como masoquista antes do mesmo ser enunciado, ao dizer que querer se conhecer (máxima socrática) é extremamente cruel. Conhecer a si mesmo é saber que não há nada amigável, apenas o animal que brande suas garras e range seus dentes destarte todo conhecimento acumulado. Ódio voltado para si mesmo, o ódio voltado à vida, é isso que os filósofos preconizam. Tudo o que um dionisíaco não quer. Pois essa supressão dos instintos leva ao amortecimento da vontade. Estudar a alma, tarefa do psicólogo, não é ser amigo do saber, nem eleger uma verdade como algo maior do que a vida e tudo o que nela pulsa.

Nietzsche mostra que é exatamente no instinto de vida onde os ascetas procuram a causa do erro. É essa supressão das multiplicidades pulsionais que faz a imparcialidade tentada pelos filósofos, que têm vontade de neutralidade e objetividade. O asceta quer controlar prós e contras numa dignificação do QUESTIONAR. Coloca-se como Sujeito do Conhecimento, um buscador de verdades que evita as falsas ilusões que a vida mundana do corpo produz. Vive, então, o Suplício que é achar respostas fora do corpo, lócus de vida em si. O corpo não pode

ser reduzido num sujeito em oposição aos objetos. Todo esse problema porque, no viés da filosofia, os erros são do corpo, nunca do intelecto. Desenvolver o intelecto, atingir uma Razão, é exigência absurda e sem sentido do olho contemplativo do asceta. Essa contemplação tem uma só perspectiva, pois ela volta-se para o topo da escada, crendo que lá encontrará o paraíso, o alcance de um Reino Celestial superior até da razão, representada em cada patamar que é preciso galgar para atingir essa tola promessa de benevolências.

A moral surge quando os violentados, oprimidos, prisioneiros, sofredores, inseguros e cansados de si passam a condenar o sofrimento, a crueldade, a dissimulação, a vingança e negação da razão (mania visionária), que eram as virtudes consideradas aristocráticas. Para Nietzsche, a abnegação ascética não serve para nada que não a produção de má-consciência. Como no § 260 de *Além do Bem e do Mal*, que antecipa a primeira dissertação de *A genealogia*, onde a veneração de si é nobre.

A vida ascética é vã martirização por julgar se achar no caminho errado. Assumir uma vida assim é buscar satisfação no malogro, na desventura, no fencimento, no feio, na perda voluntária, na negação de si. O asceta se auto-flagela e sacrifica a si mesmo porque infligir dor é seu único prazer. Cruel consigo, expia o horror da natureza no êxtase do inevitável tormento. Seu trunfo é a insistente disciplina, vitoriosa na agonia. O corpo, rebaixado a categoria de ilusão, é encarnação do erro implicado no Conhecimento. O homem não é inocente. Pois o homem sabe que erra. O erro não é senão artifício sob o jugo da moral. O erro permanece como estigma nada santificador, embora seja chaga aberta propícia a todo tipo de infecção e purulência. A higiene da ferida justifica, com bastante êxito, a permanência de ideais ascéticos. Toda ascese pressupõe tal escalada de degraus, em que cada grau avançado o espírito vai se eximindo dos sofrimentos impingidos pela terra (matéria, mulher, corpo, arte). A dor é tomada como erro, negada na simplicidade e fatalidade da paixão. Errar é insistir naquilo que dói. Errar, asceticamente, é insistir na vida. A vida não é sofrimento, mas sofrer faz parte incontestável do viver na terra. O corpo sofre, mas o que torna o sofrer insuportável é o exame que mostra o quanto este está longe daquilo que para ele se idealiza. Sofrer por vontade, viver martírios deliberados, é punir-se devido aos próprios erros. Crê-se no erro em nome dos tormentos da carne os quais, uma vez insuportáveis, precisam ser apaziguados com a consciência, a sede de saber, a compaixão, a idéia de libertação da dor que os desejos acarretam. Crer que o dano é causado por desejos e apetites é o que faz os fracos tornarem-se pregadores e anunciadores de algo idealizado, uma “boa-nova” por vir.

Com Nietzsche, o único erro possível, a decadência em si, é exatamente por a vontade num ideal. Trata-se de enfraquecer a ação em decréscimo do fruir necessário a toda graça da

vida, que não espera nada senão o gozo que a vida mesma traz. O ideal ascético se orienta por algo a ser atingido além, sob preceitos aquém do que o corpo no momento exige. Não sofrer é nada esperar. Não esperar é saber que tudo volta. Ser desesperado é amar o fado doloroso como ele é, adorar a pureza contaminada do eterno retorno e as afecções variadas de cada volta dada pela mesma paixão. Por isso um ideal é uma criação anti-natural que procura nos proteger da vida mesma, essa que degenera. Para sair do ciclo de sofrimento, amar o fado mesmo que ele seja insuportável e sabendo que ele voltará, somente transformando o horror do fado em arte. Surge então a exigência do auto-disciplinamento, da vigilância não contemplativa: a *superação*. Uma ascese não idealizada, um agir rigoroso necessário para superar o ressentimento. Por que não, uma geologia das paixões?

O ideal ascético corrompe o gosto e a saúde. Sua pior corrupção é o estabelecimento de uma meta universal que toma a verdade de um discurso filosófico e religioso como interpretação suprema para toda a arte. Dando a certo discurso “primazia diante de qualquer poder” (Nietzsche, 1998, p.135), institui uma palavra para qual não existe contrapartida. Uma palavra sem valor, visto não ser para essa vida e para esse mundo.

Em *O Nascimento da Tragédia*, escrito quinze anos antes de *A genealogia da moral*, Nietzsche mostra o quão forte pode ser o pessimismo, “propensão intelectual para o duro, o horrendo, o mal, o problemático da existência” que se deve “ao bem-estar, a uma transbordante saúde, a uma *plenitude* da existência”, entendendo que o sofrimento não se aparta da “superabundância” (1992, p.14). A consciência científica ali já é colocada como um abismo porque não consegue apartar-se do desconhecido, do caótico, do insondável da existência. Por isso toda Ciência esconde má-consciência, auto-desprezo, remorsos, descrenças, desânimos e o ressentimento de uma cultura de escravos. Junto a ela, há toda uma erudição supérflua, uma cultura excessiva” que forja o homem sensível, filósofo melodramático, como “artista”. (idem, p.116). O culto à ópera, recitativo, representativo, alegórico, acontece quando a sociedade coloca o pastor bucólico no lugar do fauno, humano animalesco dionisíaco. A arte passa a ser, junto com a filosofia, consolo metafísico para suportarmos os horrores da ferida trágica da existência (idem, p.114). Necessidade inestésica, tal arte é fruto do periodismo crítico e da interpretação leiga, calcada pela idealização científica.

O problema da educação do gosto, *in artibus et litteris*, envolvido no distúrbio estético da ostentação de poderio econômico e político dos emergentes Estados monárquicos e no poder eclesiástico secular, é colocado no § 22 de *A genealogia*. A bizarrice e esquisitice helenística rococó se manifestam tanto na opulência palaciana dos templos e moradias aristocratas quanto na pregação evangélica da plebe economicamente em ascensão. Nietzsche

observa que os Pais da Igreja identificam toda uma literatura clássica – há na filologia ocidental uma camaçada de livros condenados, apócrifos, a ponto da Igreja instituir “etiqueta referencial de gosto hierático”, de modo que o ideal ascético toma a palavra bíblica como Verdade. Mais que Verbo, Deus é o que está no Evangelho. Mais precisamente naquilo que o reformador interpreta dele.

Pastor e rebanho, ocupados com tolices, tristezas e míseras preocupações, envolvem Deus em suas mínimas aflições. Com Nietzsche, pode-se entender o surgimento da pedagogia moderna como ideal ligado às preocupações pequenas, à necessidade de garantias morais (ler a Bíblia) e econômicas (consumir e vender no Mercado que torna-se o modo de vida hegemônico). “ Como é possível dar aos pequeninos defeitos pessoais a importância que dão a esses piedosos homúnculos! Ninguém se incomoda com eles, muito menos Deus. Por fim querem até ‘a coroa da vida eterna’, essa gatinha de província; para quê? por quê? – impossível levar mais longe a presunção” (1998, p.134). Nietzsche reclama que falta “boa educação” nessa humildade arrogante que estraga tudo, confundindo passionalidade com paixão e sofrimento idiota com fados insuportáveis. Nos cultos modernos sente-se a ignorância do impronunciável. O rito é levado para uma verbosidade de sentimentos que ensurdecem, perdem sua música. A pregação do pastor mata o mistério, torna deus algo corriqueiro, mundano, próximo. Ignora que seu Nome não pode ser dito. Ao ignorar o inaudito, o pastor ou sacerdote ascético, acaba com a força impronunciável da vida. Segundo a lógica das religiões pessimistas, “chama-se ao nada Deus” (1998, p.123). O sacerdote é aquele que faz do Nada, tudo, de modo que todo culto religioso não deixa de louvar um fundo digestivo e leguminoso, que, para Deleuze, traduz a besteira cloacal do escravo que comanda escravos (2005, p.64). A religião, cerne da má-educação do gosto, funciona como antídoto para o que os fracos consideram “males”, pois é uma ocupação terapêutica para todos aqueles incapazes de enfrentar a solicitude de seu fado e viver o trágico de seu destino individual. Refugiar-se no rebanho apazigua a dor que toda luta em tornar-se aquilo que se é produz.

Nada fica para se sentir a existência em sua amplitude trágica. A religião, prescritiva, curativa, abafa a possibilidade de arte que a tragicidade da existência, engenho nunca desvinculado das paixões, implica. Tal empresa é depressiva ao mesmo tempo em que não tolera a Vontade de Nada e inatividade que o deprimido, que se deprime para manifestar sua contra-vontade, expressa. Para combater a depressão, o sacerdote, imbuído de um ensejo apaziguador das intensidades passionais, traz a prescrição de uma mínima dosagem de vontade de poder no incentivo para ajudar os outros. Há mesmo potência em fazer algo por outrem,

incandescente alegria, mas tal impulso, uma vez tomado como dever, faz do grato sacrifício obrigação moral. Nietzsche observa que ferir e ajudar partem do mesmo instinto básico.

Arrebatando a alma humana com música pungente, religiosa, consiste em se aproveitar do sentimento de culpa e transformá-lo em pecado (reinterpretação sacerdotal da má consciência animal). Por sofrer de si, o homem busca remédios, narcóticos e o aconselhamento de quem conhece “as coisas ocultas”. A causa de seu sofrer deve sempre ser buscada em si mesmo, nos pedaços de passado e nas culpas: o sofrimento deve ser entendido como punição pela insatisfação e não reconhecimento das graças de Deus. “O doente foi transformado em *pecador*” (1998, p.130). Melhorar o homem, na perspectiva asséptica, é domesticá-lo, enfraquecê-lo, desencorajá-lo, refiná-lo, embrandecê-lo, emasculá-lo, lesá-lo. E a expansão da condição enferma se dá na aplicação do método ascético, tanto no particular como na massa.

Cientistas, filósofos após Kant, apartam-se da religião. A moral racionalista funda-se na improbabilidade da fé, que para Nietzsche é a probabilidade de mais uma ilusão, pois também há idealismo naqueles que se colocam contra o Ideal. O problema é a crença dos descrentes, visto que encontramos um ascetismo idealizado naquele que nega o ideal ascético religioso, mesmo que uma convicção só seja aceita na ciência via hipótese, pressuposição de experimentação, verdade provisória. Ao invés da afirmação de um outro mundo, a ciência cria uma ficção bem regulada na ordem do discurso, que nos dá acesso ao “reino do Conhecimento”: outra absoluta vontade de verdade. Não tentar se enganar supõe que o engano seja funesto, prejudicial, nocivo. Uma Ciência aparece como se fosse uma certeza que espertamente nos garante longe do erro. “Não querer enganar-se é de fato menos prejudicial, perigoso e funesto? Que sabem vocês de antemão sobre o caráter da existência, para poder decidir se a vantagem maior está do lado de quem desconfia ou de quem confia incondicionalmente?” (Nietzsche, 2001, p. 235).

Só somos admitidos no mundo da ciência quando a convicção deixa de ser convicção, como Nietzsche observa em *Gaia Ciência*, §344. A ciência cria uma verdade maior do que qualquer convicção. Uma convicção imperiosa, disciplinar, que implica o sacrifício de todas as outras convicções. Deificação da crítica racionalista, veneração da interrogação e culto às “perguntas de pesquisa”, a ascese científica nos arrasta para longe do pensamento paralógico das artes, não defensável, que não se quer empírico ou metafísico, apenas movimento infinitivo de criação. Entretanto, nessa moral disciplinar, Nietzsche lembra que “deve haver antes uma filosofia, uma fé, para que a ciência dela extraia uma direção, um sentido, um limite, um método, um *direito* à existência” (1998, p.138).

Interpretar é violentar, ajustar, abreviar, omitir, preencher, imaginar, falsear. Renunciar à interpretação expressa ascetismo da virtude, negação da sensualidade que as interpenetrações entre discursos produzem. Cientificizar a filosofia hermenêutica, ou pior, a arte, talvez seja a pior das vontades de verdade. Incondicional é a vontade de verdade no Ideal. Ideais científicos e sua “áspera forma de ataraxia estóica” (idem), mostram o quanto a vontade de verdade é vontade de morte. Se a inverdade fosse tão necessária como a verdade, que valor teria a Ciência? Mas o cálculo de utilidade de uma verdade não é suficiente para determinar o valor de uma convicção. O filósofo vive suas questões passionalmente: “todos os grandes problemas exigem o *grande amor*” (Nietzsche, 2001, p.237).

Em prol de um problema o filósofo encontra “seu destino, sua miséria e sua felicidade” (idem), de modo que o método científico, levado com rigor, dissuade o apreço do homem por si. Cada vez torna o homem mais insignificante. Ser homem torna-se uma extravagante presunção, por mais que o próprio homem compreenda a ciência como construção cultural, que não pode ser reduzida à algoritmos e procedimentos estritos. Ao diabo com a constatação, descrição, contemplação. Nietzsche troça do olhar duro e decidido que olha para longe (pesquisando) e não sabe para quê olhar. Procurar a vista mais ampla, explorando um campo em vão, para nada, é como o engano daqueles devotos que usam a devoção apenas para tirarem vantagens e promoverem a si mesmos. Tartufesca equanimidade da impotência, o que se busca “cientificamente” tem a lubricidade dos eunucos e a devoção enganadora desses “túmulos caiados que parodiam a vida” (Nietzsche, 1998, p.145).

No espetáculo auspicioso, terrível e discutível dos séculos que viriam, Nietzsche alega que a moral ainda haveria de perecer, visto o plano de sociedade de seu tempo não ter material suficiente para ser edificado. A humanidade vive de esconde-esconde, num jogo onde precisa camuflar-se, proteger-se, encontrando perspectivas filosóficas que não passam de esquemas criados para saciar a vontade de verdade do filósofo que as coloca. Assim o ponto de vista pedagógico santifica mentiras (Nietzsche, 2001, p.261) para defender os homens, seus pequeninos, de si mesmos. O que caracteriza uma ação moral é a negação ou sacrifício de si, a abnegação, a empatia e a compaixão. A moral funciona para adornar o corpo fraco, feio e desajeitado do homem que se domestica (idem, p.246). Roupagem que nos protege do grotesco, da exposição do tempo sobre o corpo, a moral não deixa de ser a bizarrice que a civilização operou no bicho. Vontade de verdade sobre si mesmo é a criação de uma consciência e toda consciência, com ciência, implica o vislumbre de um ideal. Por isso passamos muito bem sem a consciência, sem a familiaridade do Conhecimento e sem reconhecer o já sabido.

Para quem pesquisa, faz arte, o inabitual, duvidoso, o estranho é sempre o que tomamos como objeto de interesse. Nietzsche mostra como toda pesquisa chega à descoberta de monstruosidades. Cheia de espírito de vingança, uma interpretação dá sentido ao sofrimento. Ação de marcar culpados, condenar atos, traduzir leis, todo problema hermenêutico assume a perspectiva da culpa envolvida pela conscientização e necessidade de conhecimento. Somente com a força da vontade é possível que a busca intelectual se aparte do imbróglio hermenêutico e torne-se a superação de um modo restrito de olhar.

Para quem sofrer, senão para compensar os erros interpretados? Conhecer o erro, saber o que se paga com tanto sofrimento, assumir a falta, significar a dor, a obra e a vida. O ideal ascético, seja em qualquer uma de suas facetas, significa a própria necessidade de significado. Possuir um sentido é ter uma idéia de salvação. A vontade salva. Sem ser salvadora. Salvar a vontade é contrário à vida, vida expressa em aparência-mudança-morte-devir-desejo-anseio. Embora forças contrárias a vida também expressem vontade, não se trata de observar, interpretar, refletir, mas agir.

Foucault explica que quando ao invés da ação, da criação e da arte, forças que em Nietzsche exprimem vontade de potência, há o estabelecimento de uma vontade de saber, o que se tem é “instinto, paixão, obstinação inquiridora, refinamento cruel, maldade”. Algo que descobre “a violência das opiniões preconcebidas” e traz “preconceito contra a felicidade ignorante, ilusões vigorosas que protegem a humanidade” (Foucault, 2000, p.280). O conhecimento repousa na injustiça (não há nele um direito à verdade), é o assassino das crenças apaziguadoras, um instinto mau. Algo que nos arrasta para uma pesquisa sempre inquietante e perigosa, que mostra máscara atrás de máscara, as caretas dos deuses, os acasos e *nonsense* do devir. Não configura a salvação socrática, que não pode conceber a felicidade sem conhecimento, esse tomado como uma paixão, atraente e imprescindível, como está escrito em *Aurora*, §429. Como todo amor infeliz, que nunca satisfaz, mas do qual preferimos à indiferença, essa vontade busca o sentido histórico numa disputa de inumeráveis almas, entrecruzamento de sistemas e despojamento das paixões. Tudo para se ter um vislumbre da única origem que interessa, que não é outra senão aquela que se quer reconhecer para nos protegermos da crueza da vida no meio das palavras. Para criar os próprios valores, seja na arte ou na vida, ao invés de seguir ideais é necessário viver a fragilidade das máscaras, a vacuidade das paisagens e lidar, junto a permanências dos textos, com a efemeridade de sentidos que se decompõem no uso profano e canonizado das palavras.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEREDO, Vânia Dutra. **Nietzsche e a dissolução da moral**. São Paulo: Discurso Editorial e Editora Unijuí, 2000.

DELEUZE. **Nietzsche e a filosofia**. Trad. Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

\_\_\_\_\_. **Diferença e Repetição**. Trad. Luiz Orlandi. Rio de Janeiro, Graal, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Nietzsche, a Genealogia e a História**. In: \_\_\_\_\_. **Ditos e escritos: arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pp.260-281.

JUNIOR; Oswaldo Giacoia. **Genealogia da moral e arqueologia da cultura**. In: FEITOSA; BARRENECHEA (Orgs.). **Assim falou Nietzsche II: Memória, Tragédia, Cultura**. Rio de Janeiro: Relume-dumará, 2000, p.87-100.

KAHELMAYER-MERTER. Roberto. **Da genealogia da moral de F.Nietzsche**. Disponível em: [http://www.consciencia.org/nietzsche\\_genealogia\\_da\\_moralroberto.shtml](http://www.consciencia.org/nietzsche_genealogia_da_moralroberto.shtml)

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. **A gaia ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **Aurora**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. **Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. **O anti-cristo**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. **O caso Wagner: um problema para músicos e Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo**. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche: biografia de uma tragédia**. Trad. Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2001.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Trad. Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.