

LEVEZA E RESISTÊNCIA SEGUNDO NIETZSCHE: COMO DIZER SIM À VIDA?

ANDRÉ PEREIRA DA SILVA *

RESUMO

Em *Genealogia da Moral*, o filósofo Friedrich Nietzsche (1844-1900) argumenta que o sofrimento se afigura como uma das causas pelas quais os homens recusam a vida, marcada pelo caos e pela mudança. Para o filósofo, esse medo do sofrimento torna os homens presas das religiões e dos sacerdotes, que reforçam suas fraquezas, imputando-lhes carências e os envenenando com promessas de felicidade em uma vida e em um mundo por vir. Para Nietzsche, o sofrimento, em alguns casos, é a razão pela qual os homens se recusam a afirmar a vida, dado que o sofrimento os faz repelir os aspectos mais aterradores dela, tais como: a mudança ininterrupta de todas as coisas ou a ausência de sentido para a existência humana. Opondo-se a essa inaptidão, não natural, mas produzida pela cultura, pela sociedade e pelas religiões, o filósofo considera que é possível romper com as ideias, os valores e lutar contra as instituições que produzem e sustentam a fraqueza e a inaptidão do homem para a vida. De modo geral, Nietzsche apresenta um projeto filosófico que propõe uma aceitação ilimitada da vida, à qual é viável desde que se trate o sofrimento como oportunidade de crescimento e a ausência de sentido da existência, como possibilidade de criação. Portanto, se objetiva aqui demonstrar como a filosofia de Nietzsche, para além de destruir dogmas e ídolos, apresenta caminhos para que o homem se torne leve e resistente na vida e no devir, crescendo com os obstáculos e com as adversidades, superando as ideias e os valores que os enfraquece ou que reduz sua aptidão para a vida.

PALAVRAS-CHAVE

Devir. Sofrimento. Afirmação. Caos. Mudança.

ABSTRACT

In *Genealogy of Morals*, the philosopher Friedrich Nietzsche (1844-1900) argues that suffering is one of the causes why men reject life, marked by chaos and change. For the philosopher, this fear of suffering makes men prey to religions and priests, who reinforce their weaknesses, imputing deficiencies to them and poisoning them with promises of happiness in a lifetime and in a world to come. For Nietzsche, suffering, in some cases, is the reason why men refuse to affirm life, given that suffering makes them repel the most terrifying aspects of it, such as: the uninterrupted change of all things or the absence meaning for human existence. Opposing this ineptitude, not natural, but produced by culture, society and religions, the philosopher considers that it is possible to break with ideas, values and fight against the institutions that produce and sustain the weakness and ineptitude of man for the life. In general, Nietzsche presents a philosophical project that proposes an unlimited acceptance of life, which is feasible as long as suffering is treated as an opportunity for growth and the absence of meaning in existence as a possibility of creation. Therefore, the objective here is to demonstrate how Nietzsche's philosophy, in addition to destroying dogmas and idols, presents ways for man to become light and resistant in life and in the future, growing with obstacles and adversities, overcoming ideas and values that weaken them or reduce their fitness for life.

KEYWORDS

Becoming. Suffering. Affirmation. Chaos. Change.



* Graduando em Filosofia na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB

INTRODUÇÃO

A condição trágica da vida humana é a impossibilidade natural de que os homens usufruam de uma serenidade ou de uma harmonia contínua, isto é, da ausência de luta, de combate, do rearranjo constante de forças (Nietzsche, 2012; 2018). É assim que Friedrich Nietzsche (1844-1900) reposiciona o homem como parte da natureza, condicionada a impermanência e a mudança enquanto aspectos inevitáveis da vida.

Tragados pelo vir-a-ser, nenhum afeto, nenhuma verdade, nenhum construto humano, segundo o filósofo, é capaz de resistir e de resguardar o homem contra a natureza dionisíaca do mundo, imprevisível, caótica e instável. Tanto a vida quanto a natureza se constituem como um campo de forças que estão em constante luta. Cada força, constitutiva de cada ser, expressa um contingente de potência que luta por expansão, por crescimento, por afirmação.

Ao longo da história, o vir-a-ser foi tratado, em grande medida, como a causa do sofrimento humano, assim, o niilismo passivo e negativo surgem como modos de pensamento que recusam a vida como imprevisível, caótica e instável, e idealizam modelos de mundo e de vida “verdadeiros”, fixos e estáveis. Adjacente ao niilismo, o ascetismo passivo surge como um modo de vida pautado na negação do mundo, encarregado de atribuir sentido ao sofrimento humano e, assim, tornar o sofrimento suportável e o homem passivo e resignado.

Neste trabalho, constata-se em um primeiro momento o modo como a maioria das civilizações lidaram com o sofrimento, isto é, criando valores de negação da vida e modos de vida empobrecidos (niilismo e ascetismo passivos) e, em um segundo momento, analisa-se a afirmação da vida como impermanente, destituída de sentido e composta, em grande medida, pelo sofrimento. Por último, analisa-se a proposta nietzscheana de uma ascese ativa e afirmativa, isto é, um modo de vida semelhante àquele do dançarino, que ama a impermanência, cujo corpo está conjugado ao movimento e que é leve e forte o suficiente para amar a vida sem negar àquilo que ela possui de caos e de beleza.

1 ASCETISMO PASSIVO: AUSÊNCIA DE SENTIDO E SOFRIMENTO

Nietzsche começou cedo sua carreira universitária, adoeceu sucessivas vezes, apaixonou-se, construiu e rompeu relações de amizade e como maior parte dos homens, viveu uma vida repleta de alegrias e sofrimentos (Souza, 2008; Onfray, 2014). De modo geral, em muitos momentos de sua vida, o filósofo se viu oprimido por grandes sofrimentos, mas, ao contrário daqueles que culpam e reprovam a vida por aversão ao sofrimento, ele construiu uma vida e uma obra comandadas por forças afirmativas e regeneradoras, capazes de converter obstáculos e sofrimentos em oportunidades de crescimento.

Na *Genealogia de Moral*, Nietzsche (2009) argumenta que o sofrimento se apresentou na história da humanidade como uma das razões segundo as quais os homens se recusaram a amar a vida e a aderir ao seu ritmo cambiante, caótico e sucessivo de mudanças, causadoras de felicidades e de sofrimentos. Em certa medida, os homens são capazes de suportar o sofrimento e até mesmo de cultivá-lo, desde que esse sofrimento apareça justificado, como no cristianismo que afirma que os sofrimentos nesta vida, constituem-se como caminho e condição para o gozo de uma vida melhor, no além mundo.

O homem, o animal mais corajoso e mais habituado ao sofrimento, *não* nega em si o sofrer, ele o *deseja*, ele o procura inclusive, desde que lhe seja mostrado um *sentido*, um para quem no sofrimento. A falta de sentido do sofrer, *não* o sofrer, era a maldição que até então se estendia sobre a humanidade – e o *ideal ascético lhe ofereceu um sentido!*. (Nietzsche, 2009, p. 99).

A justificação do sofrimento opera pela criação de um sentido para as adversidades e as aflições que compõem a história de cada ser humano. Assim, as religiões, tal como o exemplo citado do cristianismo, se constituem como instituições que administram o sofrimento recorrendo ao ideal ascético, por meio do qual esse sofrimento é amenizado, ainda que não seja suprimido. Os homens que vivem segundo os valores e as ideias advindas do ideal ascético (ascetismo passivo) aprendem a crer que seus sofrimentos são cronologicamente limitados, que eles cumprem a vontade de um ser supremo racional e generoso que criou o sofrimento como meio de catarse, de salvação ou de liberação em relação à vida na Terra.

A criação de um sentido para o sofrimento, assim como realizado pelas religiões, corrobora também o fortalecimento de afetos como medo e esperança. Por meio da esperança referente à salvação e ao medo referente à sedição, os indivíduos são compelidos a viverem segundo as regras morais de cada religião, de modo obediente e resignado. Segundo Nietzsche (2009), o sentido criado pelas religiões para o sofrimento coincide com a conversão dos homens em rebanho, isto é, com o surgimento de um homem adoecido, menos apto para a vida, repleto de afetos “venenosos” como o medo e a obediência.

O olhar rancoroso e irônico do asceta volta-se contra a prosperidade fisiológica, contra a beleza, contra a alegria, enquanto que, pelo contrário, procura com o maior gozo a doença, a porcaria, a dor, o dano voluntário, a negação de si próprio, a mutilação, as mortificações, o sacrifício de si e tudo quanto é degenerado. (Nietzsche, 2017, p. 131).

Ao tratar das religiões, Nietzsche (2009) faz referência sobretudo ao sacerdote, um tipo humano responsável pela domesticação dos homens e pela condução do rebanho, pois cabe a ele utilizar-se do medo e da esperança de modo a conservar os homens sempre obedientes, aguardando resignadamente uma outra vida em um mundo por vir. O homem domesticado amedronta-se, então, mediante a possibilidade de romper com os valores e com as ideias que constituem o “sentido” da existência humana e dos sofrimentos que a constituem.

Como um ser carente por saúde, o sacerdote sobrevive pela sucção da saúde alheia, logo, para conservar os homens sob sua guarda, utiliza o medo do sofrimento e a esperança por sua ausência como meios para o enfraquecer os homens (Nietzsche, 2009). De fato, a existência parasitária do sacerdote ascético produz homens fracos o suficiente para sustentarem uma existência subterrânea, que se deixa capturar, mas jamais fraca o suficiente para se suprimir completamente. Dito de outro modo, ela produz homens fracos o suficiente para sobreviverem, mas não para deixarem a vida.

Nietzsche (2009) argumenta ainda que em seu controle sobre os homens, o sacerdote gera anomalias como a má consciência e o ressentimento. De um lado, a má consciência surge pela opressão operada pela sociedade e pela repressão de algumas pulsões humanas, como a crueldade e a violência. Obrigado a viver em sociedade, o homem se vê restrito ao uso de sua consciência e coibido no que diz respeito à vazão de seus instintos, visto pela sociedade como resquícios de uma animalidade a ser suprimida pela consciência. No entanto, a recusa desses instintos, que são oprimidos em vez de serem sublimados, coloca o homem contra si mesmo, dado que se sentindo culpado por sua animalidade, ele passa a utilizar sua agressividade e sua crueldade contra si mesmo (Nietzsche, 2009).

O ressentimento, no que lhe concerne, se constitui como uma sobrecarga da consciência, que repleta de lembranças e de marcas permanentes, anula a capacidade do homem de agir (GEN, 2016). Para Nietzsche (2009), a sociedade, a cultura e as instituições ao longo da história da humanidade recorrem sempre ao castigo como modo obstruir a capacidade do homem de esquecer e de criar sobre seus corpos uma consciência repleta de memória, com ideias e lembranças indeléveis e tenazes. Nesse contexto de horrores, composto pela má consciência e pelo ressentimento, no qual o sofrimento reina como mecanismo contra o homem e contra a sua saúde, o sacerdote aparece como uma figura central responsável por criar e propagar o contágio dessas anomalias.

O sofrimento, segundo o sacerdote, pode ser aplacado pela crença em outra vida, que será concedida aos homens que o suportarem. Segundo Nietzsche (2009), a crença em outra vida, sustentada pelo sacerdote, é um dos elementos do ascetismo passivo. Em linhas gerais, este ascetismo se constitui como um gênero de vida proposto pelas religiões, que por meio do sacerdote, criam e propagam ideias que recusam a vida na Terra, que condenam o corpo em função da alma ou que afirmam a existência de um ser onipotente, generosos e redentor. Com efeito, essas ideias são responsáveis por operarem a domesticação do homem e garantirem a conservação da sociedade, da cultura e das instituições.

Entretanto, o ascetismo constitui gêneros de vida e tipos humanos fracos que se caracterizam pelo adoecimento, pela aversão à força, pela impotência de agir e de pensar (Nietzsche, 2009). Se o homem fraco adere às ideias e aos valores ascéticos para se livrar do sofrimento, ocorre que o

sofrimento se torna sua realidade suprema, cotidiana, insuperável, marcada pela renúncia de si, pela condenação da sensualidade e pela aversão à vitória, à felicidade, ao amor de si.

Lida de um astro distante, a escrita maiúscula de nossa existência terrestre levaria talvez à conclusão de que a terra é a estrela *ascética* por excelência, um canto de criaturas descontentes, arrogantes e repulsivas, que jamais se livram de um profundo desgosto de si, da terra, de toda a vida, e que a si mesmas infligem o máximo de dor possível, por prazer de infligir dor – provavelmente o seu único prazer. (Nietzsche, 2009, p. 99).

A ausência de sentido para a existência humana, para o mundo e para os revezes aos quais os homens estão submetidos afigura-se para a maioria dos homens como algo ainda mais amedrontador e paralisante do que o sofrimento em si. No entanto, o sentido criado pelas religiões e por seu ascetismo não seria tão letal e sedicioso, caso não conduzisse à recusa da vida, colocando-se como verdade superior a ela, mas se conduzisse os homens à afirmação da vida, situando a vida como critério supremo e não secundário, para a criação de sentido ou de valores.

2 LEVEZA E RESISTÊNCIA: A AFIRMAÇÃO DA VIDA COMO VIR-A-SER

Crítico do ascetismo passivo e do sentido que ele outorga à vida humana, Nietzsche (2018) apresenta uma concepção de vida liberada da carência por um sentido que a legitime. A existência humana é, então, conceituada como destituída de sentido, pois surge como consequência da luta entre forças que compõem um universo caótico, onde todas as coisas estão em constante vir-a-ser e onde nenhum sentido, nenhuma verdade, nenhuma crença subsiste imutável, incorruptível e eterna.

De acordo com Mauro (2009) a ausência de sentido da existência humana advém da natureza impermanente do mundo. Constituído enquanto um campo de forças, o mundo é composto por um fluxo contínuo de criação e ruína, logo, todos os seres surgem e estão submetidos a transformações ininterruptas e usufruem de existências condicionadas pela instabilidade, marcadas pela criação e pela ruptura.

Enquanto campo de forças, o mundo, e todos os seres que o constituem, é perpassado pela vontade de potência, uma tendência fisiológica que compele tudo o que existe a lutar para se preservar na existência e para expandir seu contingente de forças. Nesse cenário, a existência consiste em crescimento constante e este, por sua vez, implica o combate, a luta, a guerra contínua entre forças e seres que se apropriam uns dos outros e de tudo o que os cerca como meio para amplificar sua vontade de potência. Segundo Montebello:

O mundo da vontade de poder resplandece em seu brilho luminoso, indiferente às finalidades humanas, inumano [...]. Contrariamente ao mundo que não muda, ao mundo humanizado, o mundo da vontade de poder é esse mundo cambiante de forças, indiferente ao homem, multidão sem objetivos nem fim, eterno retorno além do bem e do mal, esse mundo relacional sem ponto fixo [...]. (Montebello, 2021, p. 74).

Guiados pela vontade de potência, os indivíduos são expressões de um mundo caótico, cambiante e imprevisível (Sousa, 2009). Tal como o mundo, cada homem se caracteriza como uma organização de forças, um centro momentâneo de vontade de poder, marcado pela multiplicidade, pela riqueza de contradições e pelo conflito entre forças (afetos, crenças e relações). Com efeito, a inaptidão do homem para a vida, assim como aponta Montebello (2021), surge pelo afastamento do homem em relação à natureza, pois tentando se salvar do caos, da inconstância e da imprevisibilidade, o homem cria para si uma antinatureza, isto é, um ideal de homem, o homem da razão.

Para Nietzsche (2018), apenas por medo da mudança, portanto, obedecendo a instintos gregários, como a ânsia por segurança, o homem passou a negar a impermanência do mundo, criando valores, instituições e modos de relação “fixos”, “permanentes”, “estáveis”. Enquanto produto da razão ou da consciência humana, esses construtos, que se supõem fixos, marcam o afastamento do homem em relação à natureza por instituírem uma realidade aversa ao devir. Nietzsche (2018) adverte que essas construções que adoecem o homem não se situam fora do campo de forças regido pela vontade de potência, mas que surgem como expressão do predomínio das forças reativas sobre as forças ativas (Sousa, 2009).

A *vontade de potência* se converte em *vontade de verdade* quando o homem passa a recusar-se como parte do mundo e a negar a vida como impermanência (Montebello, 2021). Se, por um lado, a vontade potência se constitui como uma tendência à criação de modos de existência, perspectivas e relações que assume o caos, a luta e a ausência de sentido como partes constitutivas da vida, por outro, a vontade de verdade surge como uma tendência à conservação, como uma incapacidade de criar que faz com que o homem se adeque passivamente aos modos de existência, às perspectivas e às relações que lhe são oferecidas pela sociedade. Ainda com Montebello:

A vontade de verdade também deve ser considerada uma forma de vontade do poder, um complexo de forças, uma realidade ativa. Ela também é um polo da vontade de poder, ela igualmente manifesta certo grau de poder. Enquanto interpretação do mundo, enquanto crença no mundo, ela também apenas exprime uma forma de poder; mas este é um poder enfraquecido, infecundo. Seu traço dominante é o desejo de um mundo pronto, já criado, a incapacidade de criar seu mundo. Portanto, em suas implicações mais profundas devemos apreender a vontade de verdade como recusa de criar seu mundo (Montebello, 2021, p. 78 e 79).

No entanto, apesar de surgirem, em sua maioria, como resultado do predomínio da vontade de verdade sobre a vontade de potência, as sociedades e a cultura¹ são constantemente permeadas pela tensão entre forças, sua estabilidade é continuamente ameaçada e sua finalidade (a garantia da conservação da vida do rebanho) só é possível momentaneamente e ao custo da produção de vidas determinadas pelo ressentimento, pela fraqueza e pela servidão.

A vontade de verdade, segundo Montebello (2021), predomina sobre a vontade de potência quando o homem se esquece que a verdade é um valor e uma perspectiva antropomórfica, relativa e provisória, criada pelo próprio homem como meio de instituir e ordenar mundos. Contudo, esquecido do caráter provisório da verdade, o homem passa a tratá-la como um valor absoluto, superior à vida e capaz de comandá-la, pois dotado de todos os atributos inerentes à perfeição, tais como imutabilidade, necessidade e eternidade.

A vontade de verdade se funda principalmente sobre o firme desejo de encontrar um *mundo que permaneça*. [...] um ‘mundo que não se contradiz, nem engana, nem muda, um mundo verdadeiro’, imutável, lógico, eterno. [...] Conforme esse entendimento, o único mundo é o mundo estabilizado da verdade e, do mesmo modo, a ética sustenta que a ‘felicidade suprema’ reside na estabilidade, ‘que felicidade e mudança se excluem mutuamente’. Esse é essencialmente o sentido da vontade de verdade, esse profundo desejo de não mudança, o temor da mudança, do inesperado, do imprevisível; no fundo, o medo de sofrer, [...] uma profunda desconfiança do vir a ser, a qual se confunde com a causa de todo sofrimento. (Montebello, 2021, p. 78 e 79)

O mundo criado pela vontade de verdade reduz à natureza a uma exterioridade a ser controlada, ordenada, e, até mesmo, suprimida enquanto imprevisível, potente e impassível ao homem. Por sua vez, sob a vontade de verdade, o homem, o corpo, os afetos, a sexualidade, as relações, os valores e a cultura são reduzidos à utilidade do grupo, e apenas aquilo que é controlável, previsível, seguro e racional são aceitos e cultivados como bom, grande e vantajoso.

Em sua crítica ao predomínio da vontade de verdade, Nietzsche (2009) denuncia o surgimento do niilismo² como um gênero de adoecimento relacionado ao enfraquecimento da vontade humana (Montebello, 2021). As religiões, como o budismo, ou a filosofia de Schopenhauer, por exemplo, se caracterizam como movimentos niilistas de pensamento por se estruturarem como “máquinas de negação da vida” (Mosé, 2019, p. 43), pois conduzem os homens à renúncia em relação à própria existência e condenam o mundo a existir sob o signo da negatividade, isto é, em ambas as perspectivas o mundo é circunscrito ao sofrimento, a dor e à corrupção.

1 Segundo Bruno Nepomuceno: “Nietzsche divide a cultura em duas espécies, aquela que é doente e faz com que o ser humano mantenha seus impulsos desagregados, decadentes e contra a vida e a cultura que é saudável, que permite que o ser humano se cultive como um organismo de impulsos hierarquizados, organizados e direcionados segundo um conjunto de forças dominante em favor da vida” (Nepomuceno, 2020, p. 95).

2 Montebello reconhece basicamente a existência de dois gêneros de niilismo em Nietzsche, o niilismo ativo e o niilismo passivo, ambos referentes ao modo como o homem concebe e como se relaciona com a verdade. Para Montebello: “O niilismo ‘passivo’ designa a incapacidade de criar um mundo novo, à falta de verdade. O niilismo ativo exprime a vontade de criar um mundo novo à falta de verdade, considerando que o sentido do mundo não deve ser encontrado, mas inventado (Montebello, 2021, p. 139).

3 ASCETISMO ATIVO: APRENDER A DANÇAR

Constatada as muitas causas do adoecimento humano, Nietzsche (2009) se ocupará de apresentar meios para o convalescimento do homem, para o restabelecimento da saúde. O filósofo reposiciona o homem como criador, capaz de criar para si possibilidades de vida que ultrapassem as amarras criadas pela moral, pela cultura, pela razão. Esse convalescimento consiste então na afirmação da capacidade humana de converter obstáculos em oportunidades de crescimento e de entender a mudança, a impermanência e o vir-a-ser como o ritmo da vida, sob o qual é preciso aprender a dançar (Nietzsche, 2018; Sousa, 2009).

A figura do dançarino é explorada por Nietzsche (2018) em *Assim falou Zaratustra*, como o exemplo supremo do homem são, ágil e leve, capaz de se desvencilhar de tudo aquilo que tenta retê-lo, fixá-lo, pois sua grandeza consiste no movimento. Concebendo o vir-a-ser como o ritmo da vida, a dança corresponde ao modo como a vida subsiste e como opera, sempre variando, oscilando, rompendo a inércia, criando formas momentâneas de expressão. Para Sousa: “[...] a dança, para Nietzsche, é divina, é do próprio Dionísio, e, em tal viés, o filósofo é advogado do seu Deus” (Sousa, 2009, p. 269)

O vir-a-ser é assim associado por Nietzsche à figura do deus grego Dionísio, deus da embriaguez, da loucura e da mudança. Celebrado na tragédia grega como o deus do vinho e dos bacanais, Dionísio representa a transformação, a metamorfose e o recomeço, pois após ser ameaçado e combatido por Hera e seus servos, os titãs, Dionísio luta para sobreviver assumindo diferentes formas, transformando-se em animal ou em criança, tendo o corpo lacerado e reconstituído, sucumbindo e retornando à vida (Graves, 2018).

A vida, para Nietzsche (2018), é dionisíaca por estar indissociavelmente ligada ao combate, à luta e a impermanência de forças, que estão sempre se deslocando, se sucedendo e jamais se suprimindo. De acordo com Sousa (2009), a filosofia de Nietzsche, oposta à filosofia academicista, de cunho majoritariamente teórico e discursivo, apresenta um gênero de ascetismo que ambiciona potencializar a capacidade do homem de se afirmar na existência como parte do mundo. Ainda com Sousa (2009):

A dança é a própria relação da força com a força. Por isso, uma ascese dionisíaca é uma ascese para quem quer aprender a movimentar-se, a movimentar seu corpo, sua ‘grande razão’. O dionisíaco no Nietzsche asceta torna o corpo, ao mesmo tempo, firme ou duro e leve. Duro porque, experimentado em todas as condições adversas e, por isso, resistente. Leve porque, apesar de adquirir dureza, não se enrijeceu a ponto de paralisar-se, outrossim, descobriu o caminho para que sua dureza não se transformasse em um peso e, sendo assim, o corpo não se tornou um peso de si mesmo. (Sousa, 2009, p. 257).

Ao contrário do ascetismo combatido na *Genealogia da Moral*, que se caracteriza pela negação e pela renúncia à vida e ao mundo, Nietzsche (2008; 2009; 2018) sugere um gênero oposto de ascetismo, que torne o homem capaz de afirmar a vida incondicionalmente, mesmo naquilo que ela possui de mais obscuro, contraditório e doloroso (Sousa, 2009).

Se por um lado o ascetismo das religiões niilistas se constituía por perspectivas e valores que conduziam o homem para uma postura passiva em relação à existência, o que se justificava pela concepção da vida como vazia de sentido, incerta e causadora de aflições, por outro lado, o ascetismo ativo apresentado por Nietzsche (2018) argumenta em função de uma postura ativa em relação àqueles mesmos aspectos constatados e recusados pelo ascetismo passivo em relação à vida (Sousa, 2009).

O asceta ativo não nega os aspectos dolorosos da existência, mas os trata como estímulos para o crescimento (Sousa, 2009), pois por meio da dor e do sofrimento, o asceta se torna mais resistente e mais forte; por meio da ausência de sentido da vida, ele se coloca como criador de perspectivas e de valores que reflitam sua vontade de poder, sua capacidade de criar, de destruir, de experimentar novas possibilidades, e, por meio da impermanência, este asceta se torna leve o suficiente para se afirmar como parte da vida, múltiplo, mutável, rico em contradições e conflitos.

Enquanto o sofrimento se apresenta como uma ameaça para o asceta passivo, que cria ilusões de impermanência para se resguardar contra o vir-a-ser, idealizando mundos ou estados de ânimo onde

usufrui de uma felicidade estável, segura e imperturbável, o asceta ativo, nem repele o sofrimento, nem idealiza a felicidade, mas se apropria de tudo o que a vida lhe oferece, dor e prazer, como meio para o crescimento, para a afirmação de si, para a edificação de uma subjetividade graciosa, orgulhosa, combativa (Sousa, 2009).

De fato, este [o asceta dionisíaco] busca saber se movimentar por ser a própria vida movimento e, enquanto movimento, ele sabe que ela o coloca em risco de cair, de ter de esforçar muito para se levantar e de ter vontade de continuar a estar em movimento com tudo o que esse lhe oferece de bom e de ruim, mas isso tudo de modo algum o faz recuar. (Sousa, 2009, p. 270).

No ascetismo ativo, conceitos metafísicos como verdade, harmonia e além-mundo são refutados, pois pressupõem a imobilidade e a fixidez que operam a desvalorização do mundo terreno. Afetos como obediência e humildade são recusados, pois pressupõem a adequação individual a construtos coletivos e despotencializadores, enquanto que anomalias fisiológicas como o ressentimento e a má consciência são combatidos, pois surgem pela negação de instintos vitais que compelem o homem à conquista, ao domínio, à expansão de sua potência.

O asceta ativo buscará, então, se conformar à natureza dionisíaca do mundo, constantemente submetida à criação e a aniquilação e seu ascetismo o tornará leve e volátil, apto a criar com a vida e não contra ela (Sousa, 2009). A figura do dançarino retorna como uma metáfora cara a Nietzsche (2018), pois a dança requer a luta consigo mesmo, o aprendizado, a autodisciplina, a dureza, tal como o asceta ativo, que se autoimpõe um modo de vida oposto àquele para o qual foi socialmente concebido (Sousa, 2009).

O asceta dionisíaco é alguém disciplinado. [...] Dessa forma é que a ascese dionisíaca, por um viés, é a dureza do martelo e, por outro, é a leveza da dança. Como aliar essas duas coisas? Novamente a indicação de que a leveza só é alcançada pela dureza, pelo disciplinamento do espírito, pela ascese. Recorrendo à figura do bailarino, também ele não ganha leveza de um momento para o outro. Precisa treinar muito, necessita de muita disciplina. (Sousa, 2009, p. 269)

Recusando os modelos convencionais de virtude e de vício ou a lógica rudimentar do castigo e da recompensa, o asceta ativo também prescindir de finalidades como a salvação ou a felicidade. Embora não a ambicione, a felicidade se constitui como um sentimento comum ao homem superior, ao asceta ativo, pois esse afeto se constitui como a sanção advinda da superação das resistências às quais o asceta está constantemente oferecendo e superando, tendo em vista sua afeição pelo combate, pela luta, pela intensificação de força (Sousa, 2009; GEN, 2016).

Tal como a dança apresenta o corpo sob o signo da leveza, da liberdade e da força, o ascetismo ativo consistirá na produção de um tipo de vida poderosa, pois o asceta ativo busca a superação constante daquilo que o enfraquece, que contraria sua vontade de potência, que reduz seu apetite para a vida. Não tentando superar os outros, mas tentando superar aquilo que em si mesmo é débil e pequeno, ele buscará continuamente se conformar à natureza dionisíaca da vida e, em vez de recusar seu movimento, aprenderá a dançar no seu ritmo triunfante e imprevisível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A filosofia de Nietzsche, segundo Montebello (2021), é sobretudo uma filosofia da natureza, em linhas gerais, ela se consubstancia como um movimento de pensamento que restitui o homem à natureza e à sua dinâmica de forças. Ao tratar a ausência de sentido da vida como abertura para a criação, ao apontar o sofrimento como parte constitutiva e potencializadora da vida, Nietzsche apresenta um gênero de ascetismo que, a contrapelo dos ascetismos ordinários, capacita o homem para dizer: “sim!” à vida, tal como ela se apresenta.

Com recurso à figura de Dionísio, o deus inconstante das metamorfoses, e do dançarino, como exemplo de leveza e força, o filósofo alemão afirma a multiplicidade de possibilidades de vida para além daquelas que consistem na busca pela serenidade estática ou pelo equilíbrio constante, projetado sob a sombra ilusória de conceitos metafísicos como verdade, além-mundo ou salvação.

Sob as ruínas do niilismo passivo e negativo e, por consequência, do ideal ascético, Nietzsche apresenta um ascetismo ativo e afirmativo que reafirma o homem como criador de suas próprias perspectivas e de seus próprios valores (Sousa, 2009). Como uma parte da natureza, o homem

expressa a potência criadora e destrutiva que constitui o ritmo da vida, e apenas assim, assenhoreando-se de sua potência, afirmando-se na vida e não contra ela, ele será capaz de ser são e resistente o suficiente, para ser leve e forte, como requer a vida/dança.

REFERÊNCIAS

- DIAS, Rosa Maria. **Nietzsche, a vida como obra de arte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- GEN, Grupo de Estudos Nietzsche. **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Loyola, 2016.
- GRAVES, Robert. **Os mitos gregos**. v. 1. Tradução de Fernando Klabin. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.
- MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.
- MONTEBELLO, Pierre. **O mundo na Terra**. Tradução de Fabio Stieltjes Yasoshima. ed.1. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- MOSÉ, Viviane. **Nietzsche Hoje: sobre os desafios da vida contemporânea**. 1. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2018.
- NEPOMUCENO, Bruno. **Nietzsche e a gargalhada dionisíaca: filosofia do riso e do cômico**. Curitiba: Appris, 2020.
- NIETZSCHE, F. **A gaia ciência**. Tradução de Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ONFRAY, Michel. **A sabedoria trágica: sobre o bom uso de Nietzsche**. Tradução de Carla Rodrigues. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- SOUZA, Mauro Araújo de. **Nietzsche: viver intensamente, tornar-se o que se é**. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2009.
- SOUZA, Mauro Araújo de. **Nietzsche Asceta**. 1. ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Tradução de Paulo César de Souza. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo: como alguém se torna o que é**. Tradução de Paulo César de Souza. ed. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. Tradução de Paulo César de Souza. ed. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. Tradução de Mário Ferreira dos Santos. ed. 1. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da tragédia: ou Helenismo e Pessimismo**. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

