Religare 7 (1), 17-26, Março de 2010

CRÍTICA NIETZSCHIANA AO PRINCÍPIO ASCÉTICO SCHOPENHAUERIANO*

THE CRITICISM *NIETZSCHEAN TO THE ASCETIC PRINCIPLES SCHOPENHAUER*

Flávio Augusto Senra Ribeiro
Edward Flaviano da Silva
PUC -MG

Resumo: A relação entre a filosofia de Schopenhauer e de Nietzsche é objeto de estudo desde os primeiros anos do século XX. Não restam dúvidas sobre a interna relação que une, do ponto de vista da leitura nietzschiana estes dois pensadores. O trabalho que segue procura centrar-se no distanciamento da abordagem nietzschiana à necessária redenção da vontade apresentada por Schopenhauer. O texto parte de uma breve apresentação da posição schopenhaueriana e se concentra na perspectiva nietzschiana sobre os ideais ascéticos. O artigo pretende ser uma contribuição para a compreensão de um dos aspectos mais importantes da filosofia da religião nestes autores, a saber, o lugar do ascetismo, na moral, na metafísica e na religião.

Palavras-chave: Schopenhauer; Nietzsche; ascetismo.

Abstract: The relationship between Schopenhauer and Nietzsche's philosophy has been studied since the early years of the twentieth century. There are no doubts about the internal relationship that joins both thinkers, regarding Nietzsche's reading. This study focuses on the distance from the Nietzsche's approach to the required redemption of the will, presented by Schopenhauer. This research begins with a brief presentation of Schopenhauer's position and it focuses on Nietzsche's approach concerning the ascetic ideals. This article attempts to contribute for the understanding of one of the most important aspects of the philosophy of religion based on these authors, namely, the place of asceticism, morality, metaphysics and religion.

Keywords: Schopenhauer; Nietzsche; asceticism.

Introdução

A questão da religião no pensamento filosófico é matéria para pesquisas em distintos autores e variadas perspectivas. No âmbito da filosofia da religião, o problema filosófico Deus não necessariamente está vinculado a uma crença religiosa, embora esta o mantenha como o seu marco fundamental. O problema filosófico Deus é um problema, diga-se logo, de natureza metafísica. A ele a tradição filosófica costuma referir-se como à última instância em que o pensamento fundante precisa ser pensado. Assim, como fundamento, ser, bem, sentido, origem, princípio, fim, são predicados racionais sinônimos do conceito Deus em distintas perspectivas filosóficas. A especificidade do pensamento schopenhaueriano está em conceber esta realidade fundante como vontade, o que implica uma ampla revisão do significado dessa afirmação para o conceito Deus[1]. Esse bem poderia ser o tema deste estudo. No entanto, preferiu-se uma análise comparativa em torno do princípio do ascetismo.

No particular que aqui se pretende tratar, os filósofos Schopenhauer e Nietzsche podem

2. Um estudo sobre este tema pode ser consultado na obra de Manuel Suances Marcos, intitulada, *Arthur Schopenhauer. Religión y metafísica de la voluntad*. Nesta obra, o autor estuda o pensamento do filósofo alemão na ótica do tema religião. Em três partes o autor destaca a relação da religião na concepção do mundo como representação (primeira parte), como vontade (segunda parte) e a mensagem soteriológica de Schopenhauer (terceira parte).

encontrar-se, entre outros aspectos de seu pensar o problema da metafísica, nas posições que ambos delineiam para a questão do ascetismo. De um lado, o ascetismo é a saída soteriológica para a essência da vida como vontade. Essa necessária saída apresenta-se pelo fato da vontade não garantir nenhuma felicidade, ao contrário, mantém ativo o sofrimento do eterno desejante. Por outro lado, a redenção pelo ascetismo é o pior dos caminhos, mas o único sentido até então apresentado, preferindo-se a afirmação da vontade, enquanto vontade de poder, à sua negação.

O artigo que aqui se apresenta procura apresentar estas duas perspectivas e situá-las, ao menos à guisa de introdução, no âmbito de ambos pensadores. A primeira parte está reservada para o tema da redenção da vontade pelo ascetismo, na filosofia do mestre de Danzig. A segunda, por sua vez, apresenta a posição nietzscheana frente ao discurso moral, metafísico e religioso de seu mestre Schopenhauer. Naquele momento, ficará evidente algo que já em outros trabalhos vem se constituindo como uma evidência neste campo de investigação, ou seja, a interna interdependência entre ambos os autores, sobretudo quando o autor da Genealogia da Moral identifica no mestre pessimista o foco de sua crítica ao que denomina cristianismo, expressão para definir uma metafísica, moral e religião ascéticas. Tal postura implica uma crítica à cultura moral e metafísica celebrada por Schopenhauer, seja por seu discipulado platônico e kantiano, seja, não obstante seu ateísmo, por sua herança do pensamento indiano ou de sua moral de corte cristão.

A redenção da vontade pelo ascetismo

Para Arthur Schopenhauer (1788-1860), em seu *Die Welt als Wille und Vorstellung*, uma obra que, como recorda Aramayo (2010), foi escrita ao longo de toda uma vida intelectual (1813-1859), o ser é essencialmente vontade, ou seja, a essência íntima do indivíduo e do mundo é vontade. Em seu estudo introdutório à edição espanhola, recentemente publicada por Alianza Editorial, define Aramayo que o centro da visão filosófica de Schopenhauer se poderia formular da seguinte maneira: "o mundo inteiro é uma mera representação do sujeito que o conhece e, por outra parte, todo o universo é a manifestação de uma vontade original" (ARAMAYO, 2010, p. 19). Tal formulação poderia ser identificada como o pensamento único de Schopenhauer, sua posição filosófica fundamental a partir da qual o autor interpreta os distintos problemas da existência em seus mais variados aspectos, do metafísico ao ético, passando pelo psicológico, fisiológico e estético.

Tomando como referência principal para sua filosofia o *Oupnekhat*[2] dos Vedas, conhecido por ele na juventude; a ideia platônica e a *coisa em si* kantiana, Schopenhauer afirma que a existência é o estar a todo instante em busca da realização da vontade, ou seja, do querer. Como destaca Izquierdo (2006)[3], Schopenhauer realiza a grande inversão da filosofia ocidental ao inferir que a essência íntima de todas as coisas é um princípio inexplicável ao que denomina vontade, cuja causa ou fim não podem ser encontrados, mas que tudo explica e tudo fundamenta. Portanto, o fundamento de tudo não é a razão, mas a vontade de viver em todas as coisas. O mais próximo e o mais conhecido do ser humano, a vontade, é a expressão utilizada pelo filósofo alemão para aquilo que, com imensa anterioridade fora afirmado pelo bramanismo, pelo platonismo e pelo kantismo. Ao filósofo pessimista cabe reconhecer o ter dado o nome de vontade àquilo que outrora se disse na filosofia indiana sobre o *Véu de Maya*, na filosofia grega e na teologia cristã medieval sobre a ideia[4] (o exemplo) ou sobre a *coisa em si* afirmada em Kant.

---

3. Cf. tradução francesa a partir do sânscrito consultada pelo filósofo em sua juventude.

4. A obra apresenta, em versão castelhana, quatro ensaios contidos na coleção *Parerga und Paralipomena*.

5. Segundo Barbera (2003) deve-se destacar não apenas o conceito de ideia no primeiro volume de *O mundo como vontade e representação*, mas, e, sobretudo, tal como aparece no segundo livro. No primeiro caso, trata-se da intuição estético-genial do mundo segundo a qual é capaz de reunir as características da universalidade e da particularidade. No segundo caso, trata-se da base para uma autêntica filosofia da natureza em que a ideia, considerada uma força, é compreendida como a vontade enquanto princípio de explicação da natureza.

A vontade é mais do que aquilo que mora dentro de nós mesmos. Sem dúvida, a vontade é aquilo que de mais íntimo reconhecemos, pois nos vemos sempre querendo. A vontade como coisa em si ultrapassa o sentido de vontade humana e, tomada como força cega, pulsão volitiva inconsciente ou ainda como tendência irresistível, talvez seja mais condizente ao alcance que lhe queira dar o filósofo. Assim, a expressão vontade remete à essência mais íntima das coisas. Trata-se de pulsão e não de deliberação, de volição pulsional e não de vontade reflexiva. Vontade, em Schopenhauer, é *vontade de viver* pulsando cegamente em todas as coisas, sem razão, sem fundamento.

Pode querer a vontade seguir querendo infinitamente. Haveria alguma possibilidade de cessação da vontade? Concebida em sua obra mestra como vontade de viver, a vida, para o autor de *O mundo como vontade e representação*, é continuamente dor, pois nada pode conseguir que a vontade cesse de querer. Alternativa possível é quebrar a própria vontade, ou seja, um querer não seguir querendo, um deixar de querer a vida mesma, a negação do querer viver. Como fruto da vontade, o nascimento para esta vida é fruto de um erro. Junto desse erro, acreditar que os seres humanos estejam nesta vida para serem felizes é também outro equívoco. Na medida em vamos satisfazendo os desejos, outros vão surgindo e, finalmente, a felicidade como fim último revela-se um fracasso. Nesse sentido, o fim da existência para a filosofia pessimista não é a felicidade. Tal concepção procura ser a base para que o ser humano busque desenganar-se de que nasceu para ser feliz. O caminho para deixar de buscar o gozo na vontade de viver é considerar que o fim último seja a dor e não a felicidade. Aqui se abre um caminho de redenção e uma mensagem soteriológica no pensamento de Schopenhauer, o que será evidenciado em sua defesa do ascetismo como via para deixar de querer e liberar-se do sofrimento, que é a existência. Porém, segundo o autor, há pelo menos um tríplice caminho para a redenção da vontade, ou seja, a justiça, a compaixão e o ascetismo.

A justiça é um meio pelo qual o indivíduo vence o seu egoísmo, ou seja, a vontade de impor-se sobre o outro. O justo é o que reconhece os seus próprios limites e não quer alargá-los, impondo-se aos demais para satisfazer-se. Esta é uma medida contra a violência e a favor do direito dos demais. O justo é o que reconhece a sua própria essência como respeito ao outro. Como a primeira das virtudes, a justiça se opõe ao egoísmo desviando a vontade de afirmar-se frente aos demais.

A compaixão, por sua vez, é o que torna o ser humano capaz de fugir do egoísmo colossal da vontade e atenuar a diferença eu-outro. Em sua perspectiva, pela representação, o ser se coloca no lugar do outro e se compadece a fim de lhe aliviar a dor. A compaixão indica, além da justiça, que é a virtude que impede uma agressão ao outro e conduz o eu ao cuidado com o outro. A compaixão, assim como a justiça, está amarrada ao mundo fenomênico e, por isso, se prende aos movimentos da vontade, pois, a atitude compassiva é ainda uma atitude vã de cessar o sofrer.

Por fim, Schopenhauer apresenta o ascetismo como a terceira perspectiva de negação da vontade. Mais do que uma simples conversão estética, em cuja experiência apenas se manifesta um estar identificado com o sofrimento, o ascetismo oferece, de forma mais duradoura, uma conversão moral. Através do ascetismo, o ser humano abandona esse mundo imediato do querer, o mundo da espécie; e se eleva ao mundo da contemplação, o mundo do gênero. Nesse processo de elevação, o movimento contínuo do mundo, como fluxo constante de todas as coisas, passa a ser contemplado pelo sujeito que, por sua vez, se sente parte de um grande todo.

De acordo com Barboza (2003), percebe-se que esta proposta de análise parte da afirmação de que somente na contemplação do belo e na ascese é que se atinge a negação da vontade, em que a *Roda de Íxion*[5] cessa de girar e os desejos são neutralizados como uma espécie de nirvana

6. Schopenhauer associa à concepção de vontade à Roda de Íxon, por ser a vontade "uma vasta máquina repetidora incapaz de gerir algo novo. Condenada a recomeçar eternamente, e eternamente sem objetivo real, as mesmas tarefas, traça circularmente a imagem do suplício da humanidade." (DIAS, 1997, p. 12). Por assim dizer, a Roda de Íxion é a representação do sofrimento da humanidade que nunca cessa.

budista. Também destaca Moreira (1996) que a teoria da negação da vontade em Schopenhauer encontra-se na forma estética. Isso significa abandonar o espaço e o tempo e unir-se ao universo através de uma contemplação pura, a qual abre caminho para uma mística da negação. Nesse sentido, a negação da vontade é adquirida pela resignação ou santidade absolutas, advindas da prática da contemplação. Dessa maneira, evidencia-se que a contemplação é a chave para negar a vontade e apaziguar a dor, como lembra Dias (1997). Por essa via, o eu não é mais tomado como um movimento singular, mas como o movimento do todo. Trata-se do movimento da vida que não se separa em individualidades, mas que mantém todos os seres integrados na totalidade do mundo.

Como adquirir a capacidade da atitude contemplativa e, consequentemente, livrar-se da dor inserida no ser pelos impulsos da vontade? O conhecimento se apresenta como caminho para a contemplação e, por conseguinte, para a cessação do querer. Isso implica que apenas o homem do conhecimento domina o impulso cego da vontade. O conhecimento do todo, da essência das coisas em si é, segundo Schopenhauer, um calmante para a vontade. O conhecer eleva o homem ao estado de abnegação voluntária, de resignação, de calma verdadeira e de paragem absoluta do querer. Por isso, o homem do conhecimento consegue ver para além do princípio de individuação, vivenciando, dessa forma, a essência das coisas em si.

A cessação da vontade, pela via do conhecimento, não é possível se não houver esforços constantes. O repouso e a beatitude dos santos e ascetas são um estágio superior de supressão do desejo. Conforme Bottani (2003), a contemplação mística e a santidade trazem um verdadeiro calmante para a vontade. Esse estágio revela o desabrochar da vontade combatida sem cessar. Por assim dizer, o santo também está em luta constante de negação do querer do próprio corpo, sobretudo a sexualidade, pois ela é o foco do querer. Diante dessa insaciabilidade, qual é o caminho que leva da contemplação à ascese?

Para Schopenhauer, a contemplação que se abstrai do princípio da razão é própria do gênio e só tem valor e utilidade na arte. Parte-se do princípio segundo o qual é necessário fixar em fórmulas eternas aquilo que flutua nas vagas da aparência. O objeto particular, tomado como parte fugidia, se torna representante do todo, não havendo mais um objeto particular, mas um objeto inserido no todo. Assim concebido, o objeto do gênio são as fórmulas eternas, ou seja, a percepção da totalidade na qual todas as coisas estão inseridas. A arte é uma tentativa de conduzir a inteligência humana na supressão da vontade. Portanto, a arte pode ser considerada um tranquilizador do querer, uma supressão da vontade. Como afirma Bottani (2003, p. 2-3), "é no âmbito da arte que se manifesta a verdade fundamental do mundo. O original da arte está em conhecer a ideia. A arte corresponde ao sujeito puro".[6] (tradução nossa).

Entretanto, a razão guiadora da arte tem, segundo Schopenhauer, uma problemática na supressão da vontade. Para o filósofo, a razão não tem capacidade de suprimir a vontade. Logo, torna-se necessário outro conhecimento para adquirir a capacidade de contemplar e, portanto, para ser um asceta. Trata-se da intuição. A intuição conhece o imediato, supera a lógica e dá validade ao conhecimento. Como recorda Brusotti (2000), o conhecimento intuitivo oferece quietude à vontade. Pela intuição, uma força arrebatadora do querer brota do interior e percebe as coisas de maneira desinteressada. Ao olhar apenas os motivos do querer encontra-se repouso, isto é, a contemplação pura. O êxtase da intuição, que é a confusão do sujeito e do objeto, faz o ser esquecer toda individualidade.

O conhecimento intuitivo é, sob essa perspectiva, o viés da contemplação e, por consequência, do ascetismo. Para Schopenhauer, o ascetismo pode ser manifestado em uma pobreza voluntária. O asceta acolhe com alegria todo o sofrimento exterior, mortifica o próprio corpo, alimentando-o parcimoniosamente, evitando o estado de prosperidade e de vigor exuberante de

7. È nell'ambito dell'arte che viene a manifestarsi questa conoscenza della verità essenziale del mondo... L'unica origine dell'arte –dice Schopenhauer– è la conoscenza delle idee: è modalità speciale e tipica di conoscerle, e il suo fine esclusivo è la comunicazione delle idee.

onde a vontade poderia renascer mais forte e mais excitada. Esse pensamento íntimo, imediato, intuitivo, do qual decorre toda a santidade da abnegação, é o caminho ao ascetismo.

Sem a negação completa do querer, sem o aniquilamento do indivíduo, sem a cessação da vontade não há salvação verdadeira, ou seja, libertação efetiva da vida e da dor. Nesse sentido, nasce o amor verdadeiro, que é manifestado pela resignação através da paz profunda da beatitude infinita do seio da morte. O sacrifício, necessário nesse movimento para a calmaria, é a supressão do fenômeno individual como negação da vontade, ou seja, o ser, por meio do conhecimento, é capaz de negar o querer, libertar-se da dor e sacrificar a sua individualidade. Vale ressaltar que negar o querer, pelo conhecimento, não é negar o sofrer. Quando se ama o sofrimento e a morte morre-se sem medo e tranquilo. Segundo essa mensagem soteriológica, compreende-se a dor e o mal, o sofrimento e o ódio, o crime e o criminoso, e percebe-se que todas as coisas são apenas as manifestações de uma única vontade de viver. Dessa forma, a dor, originada da atitude mortificante, propicia a resignação. Para estabelecer essa virtude, como vimos, é preciso elevar o olhar do particular ao geral e enxergar a própria dor como dor universal. A dor e a tristeza devem ser convertidas em calmantes do querer, pois lamentar-se intimamente é perder o paraíso e a terra para guardar apenas uma sentimentalidade lacrimosa, conforme afirma Schopenhauer (2004). A dissolução do corpo, o fim do indivíduo, os mais graves obstáculos ao querer natural são desejados e bem vindos, o que não implica para o autor, a defesa do suicídio.

Como afirma Schopenhauer, o mundo é essencialmente dor. Para livrar-se da dor, o ser humano deve afundar-se no nada (*nihil*), suprimir o espaço e o tempo que são as formas gerais do fenômeno, diluir a representação sujeito e objeto, abnegar-se de tudo, mortificar-se, libertar-se do querer. Ao se desviar o olhar desse querer viver sempre, se encontra a paz mais preciosa dos homens do conhecimento. Vivenciar o nada é a virtude do asceta, que se utiliza do conhecimento para chegar ao vazio. Nessa condição de paz, o asceta está dissolvido em uma totalidade onde não há objetos de desejos, afinal, ele é o todo e o todo é somente o nada.

O ascetismo, para Schopenhauer, além de ter como base a abnegação, também exige a graça como suporte de sua estrutura. “A atuação da graça muda e converte completamente toda a natureza do homem”. (SCHOPENHAUER, 2004, p. 423). O reino da graça é o reino da liberdade, da liberdade capaz de corrigir o caráter e negar a vontade. Em comunhão com esse princípio, o ascetismo schopenhaueriano é o caminho da libertação das amarras do mundo da vida. A vontade, através do conhecimento intuitivo, é suprimida, o eu se junta ao não-eu e a vida se torna um todo. O ascetismo aparece, portanto, como possibilidade definitiva de suprimir a dor, de cessar a vontade, de aniquilar o querer. O asceta é, através de seu olho cósmico, capaz de ver para além da aparência, para além do princípio de individuação e, assim, contemplar e integrar-se ao todo.

Crítica ao ascetismo como via de negação da vontade

Friedrich Nietzsche, aos vinte anos, leu *O mundo como vontade e representação e* se deparou, desde então, com os conceitos de Schopenhauer. Esses conceitos foram, ao longo de sua obra, ora afirmados, ora discutidos e ora criticados. Em muitos casos, como defende Blondel (2003), o que faz Nietzsche é tomar as teses de Schopenhauer e dar-lhes um sentido distinto. De *O nascimento da Tragédia*, aos escritos de 1888 o debate de Nietzsche com Schopenhauer se torna cada vez mais refinado.

Mas, se por um lado o conceito de vontade implica positivamente, para Nietzsche (2007a), uma força que não deve ser negada; a completa desdivinização da existência[7] significará, negativamente, a retomada do princípio teológico de negação da vida através do ascetismo. Schopenhauer propõe, além da justiça e da compaixão, o ascetismo como possibilidade

8. Nietzsche (2005) não deixa de identificar, contudo, que *vontade* e *natureza* foram tratadas pelos filósofos mais livres, enquanto recorrem a instâncias mitológicas, como sinal da sobrevivência da crença em deuses.

poderosa de negar a vontade e, assim, aliviar o sofrimento. Nietzsche critica essa proposta, pois ele vislumbra um ser que busca não fugir à individuação, mas que pretende uma concretização da capacidade de enfrentar o desespero do viver. Lembra o filósofo que "o ideal ascético nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera, a qual busca manter-se por todos os meios e luta pela sua existência". (NIETZSCHE, 2006, p.109). Os ideais ascéticos significam muito para o homem, pois este sofre do *horror vacui*, portanto, precisa de um objetivo. Nietzsche enfatiza, no parágrafo 28 da terceira dissertação da *Genealogia da Moral*, que "o homem preferirá ainda *querer o nada a nada querer*" (NIETZSCHE, 2006, p.149). Como lembra Brusotti (2000, p. 6), "o nada querer é sempre ainda querer algo".

O ideal ascético suprime a incapacidade do ser humano de conviver com o nada, com a incerteza, com o vazio. O ascetismo tem por objetivo amenizar a ausência de sentido do mundo, aliviando o sofrimento humano. "Isso porque sobre esses ideais, repousaria a atitude de resolver em absoluto e para sempre, o enigma da existência." (PIMENTA, 2008, p. 176). Os ideais ascéticos, aparentemente, resolveram o problema do sofrimento do homem e, logo, a questão do "medo diante da vida, apego mórbido ao que não devém, fé na supressão pela adesão ao ideal". (PIMENTA, 2008, p. 181). Porém, trouxeram consigo um sofrimento ainda mais venenoso e nocivo à vida. Sobre essa questão, Brusotti (2000) destaca que, para Nietzsche, os ideais ascéticos põem fim ao sofrimento pela ausência de sentido tornando o ser humano ainda mais doente. A vida ascética é uma autocontradição e nela domina o ressentimento ímpar da vontade de potência. Nessa mesma linha, Paschoal afirma que

> *O ideal ascético revela a ação da mesma vontade de poder que está presente na vida em geral e que atua por formas estranhas, paradoxais e violentas, mas visando sempre a se afirmar e a se expandir para poder atingir o máximo de sentimento de poder* (*e não apenas a 'Felicidade').* (PASCHOAL, 2005, p.150).

Esse sentimento de poder se tornar

> *um meio, um 'artifício para a preservação da vida', mais especificamente, de uma forma de vida doentia, produzida pela civilização ao amansar o homem, que não quer desaparecer mas preservar as suas características e expandi-las, torná-las dominantes.* (PASCHOAL, 2005, p.156).

Em *Aurora*, Nietzsche apresenta a sua desconfiança na elaboração dos valores ascéticos afirmando que escavou o solo da velha confiança na moral, construída pelos filósofos como o mais seguro fundamento. Os ideais ascéticos passaram a ser vistos, desde então, como ódio ao que é humano, ao que é animal, ao que é matéria, ao medo da felicidade e da beleza, anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, norte, devir, desejo. Segundo Nietzsche, também em uma obra do período intermediário[8], em *Humano, demasiado humano*, o asceta faz da virtude uma necessidade ao invés de fazer da necessidade uma virtude. Isso significa que o asceta concebe a vida como miserável, perigosa e, portanto, torna-se necessário livrar-se dela. Por fim, Nietzsche, em *A Genealogia da Moral*, destaca que a voz mais eloquente, a arrebatadora erupção do ascetismo, se encontra em Schopenhauer. O filósofo pessimista faz a vida parecer miserável, repleta de sofrimento e propõe o ascetismo como forma de se livrar dessa vida, porque pensa que o ideal ascético, diante da miséria humana, oferece uma resposta ao sentido da vida, do sofrimento.

A oposição de Nietzsche ao ideal ascético encontra sustentação, ainda, no fato de o filósofo não considerar nada como absoluto. Schopenhauer, o último tirânico do espírito, reafirmou o absolutismo, a busca da verdade única. Nietzsche (2005) se opõe radicalmente ao absolutismo schopenhaueriano. Schopenhauer, para o autor de *Assim falou Zaratustra*, defende ideais de santidade, ascese, humildade, de tal forma que o ser humano aparece como algo feio em si. Surpreso, Nietzsche pergunta, na *Genealogia da Moral*, o que faz um homem

9. Por período intermediário, assumimos a orientação da tradição de comentadores que define este período como sendo compreendido pelas publicações de *Humano, demasiado humano*, *Aurora* e *A Gaia Ciência*. No entanto, cabe destacar que a divisão em três períodos não se revela totalmente precisa, pois temas que estão no período jovial, intermediário ou maduro não apenas estão em constante revisão pelo autor, como, em cada obra, o pensamento do autor não se caracteriza por uma síntese bem definida e acabada sobre cada tema proposto.

render homenagem aos ideais ascéticos. O filósofo apresenta como resposta à sua questão que, com a mortificação corporal, o asceta renuncia à própria vontade. Portanto, desencadeou-se a busca pela santidade, como luta frenética contra os desejos. Entretanto, o asceta jamais se livra de um profundo desgosto de si, da terra e de toda a vida, mesmo infligindo o máximo de dor possível a si mesmo, na tentativa de se obter prazer. Os filósofos ascetas querem se libertar do sofrer. Através da humildade, pobreza, castidade (máximas do ideal ascético), o filósofo quer mesmo é fugir do cotidiano, da obrigação de se expor. Tais ideais de santidade são ironizados por Nietzsche, principalmente o mentor mais próximo desses princípios, que é Schopenhauer. Assim,

> *no esplendor vespertino do sol de fim de mundo que iluminava os povos cristãos, a sombra do santo cresceu monstruosamente; e atingiu a altura tal que mesmo em nosso tempo, que não mais crê em Deus, ainda há pensadores que crêem nos santos.* (NIETZSCHE, 2005, p.105).

Para Schopenhauer, várias ilusões estão embutidas no ascetismo, como, por exemplo, o exaltar da negação da sexualidade praticada pelos santos. A sensualidade não era suspensa, mas era transfigurada através da visão do belo, da natureza e através da visão de reflexão e profundidade, entretanto, não mais entrava na consciência como estímulo sensual.

Outra ilusão de Schopenhauer, segundo Nietzsche, está no fato de acreditar na santidade como conversão da vontade. Essa conversão, de origem religiosa, desnaturaliza em realidade a existência, pois passa pelas vias sem saída do ideal ascético. Para o teólogo jesuíta Paul Valadier (1982), Schopenhauer cai na ilusão de que há um caminho curto para a essência das coisas, pois não há relação entre a moral e essa essência, por outro lado, a compreensão presumida por Valadier é de que a coisa em si não existe.

Outro equívoco arraigado no ideal ascético deriva do fato de que Schopenhauer exalta a virtude da piedade. Essa virtude, como afirma Nietzsche, é perigosa, pois consome e debilita ao obrigar incessantemente a excitação e a sensibilidade pelo outro. O maior perigo está na compaixão, ou melhor, no aspecto negativo que pode conter a compaixão, segundo Nietzsche. Essa virtude, assim concebida em sua forma reativa, reafirma Paul Valadier (1982), é destacada como egoísta, pois utiliza o outro para satisfazer sua própria obsessão. Essa forma, portanto, faz do outro uma condição para a projeção de si na situação de suposta miséria alheia.

O ideal ascético, além de crer no ideal de santidade, pressupõe também fé na ciência, pois, assim como a santidade, o saber científico precisa de pressupostos de uma fé na verdade.[9] A verdade, afirma Nietzsche (2006, p. 140), "foi interiorizada como Ser, como Deus, instância suprema". Em *Aurora*, Nietzsche afirma que Schopenhauer consagrou à verdade a vida e não consagrou à vida a verdade, de tal forma que a vida tivesse soberania sobre a verdade. Porém, o filósofo de *O Crepúsculo dos Ídolos*, declara o mundo da verdade como inacessível, incompreensível, inexistente. Nietzsche (2004, p. 242) entende que, "não *há aquilo* para o qual querem nos mostrar o caminho". A soteriologia ascética da espiritualidade, metafísica e moral de Schopenhauer tem seu cume quando Nietzsche (2007a, p. 135) apresenta a conhecida expressão "*Gott ist tot*", ou seja, quando parte do princípio segundo o qual qualquer filosofia criada para se chegar ao ser divino é vã.

O afirmador do mundo metafísico, da verdade absoluta, criticado por Nietzsche, é o sacerdote ascético, fortemente centrado na figura do filósofo, particularmente em Schopenhauer. Esse antigo mestre não toma de assalto aquilo que Nietzsche identifica no sacerdote ascético. Ao afirmar que "o sacerdote ascético corrompeu a saúde da alma em toda parte onde alcançou o poder" (NIETZSCHE, 2006, p.133), o filósofo genealogista postula que o ascetismo sacerdotal transvalorou os valores afirmativos e criativos como uma vontade de potência impotente. Nietzsche conduz à percepção de que o sacerdote,

10. Essa reflexão possibilita colocar em destaque que, em Nietzsche, lembra Paschoal (2005), a ciência não é opositora do ideal ascético, pois não possui meta própria. A ciência quer um ideal de valor no qual possa acreditar, pois, de per si, não cria valor. Como Nietzsche se opõe a qualquer valor absoluto, a ciência, como fé na verdade, se enquadra no mesmo horizonte em sua crítica aos ideais ascéticos.

tendo criado o ressentimento, transfere o sofrimento físico para a abnegação e vê a causa desse sofrimento no pecado. O sacerdote ascético (entenda-se como grande referência tanto a Schopenhauer quanto a filosofia que este representa para Nietzsche) nega tudo o que advém da natureza e afirma outra existência, exerce sua vontade de poder contra o florescimento fisiológico, prega o amortecimento do sentimento da vida, a atividade maquinal, a pequena alegria da compaixão, o despertar do sentimento de poder da comunidade. Trata-se de um ser que representa a dulcificação e a falsidade moral. O filósofo-sacerdote asceta aproveita o sentimento de culpa e o coloca em tudo e em todo lugar, estando sempre em busca de mais sofrimento. A formação de rebanho é sua luta contra a depressão. Por esse ato, relata Nietzsche (2005), através de sua legitimidade, o sacerdote concebe poder aos fracos. Por um lado, os tem sob controle, ao fazer-se ele próprio um ser fraco, apenas aparentemente forte, decidido a semear sofrimento, discórdia, contradição e a fazer-se a todo o instante senhor dos sofredores. O triunfo sobre si mesmo é, segundo Nietzsche (2004), o mais elevado sentimento do sacerdote ascético. "O sacerdote ascético é a encarnação do desejo de ser outro. Ele mantém apegado à vida todo o desejo de ser outro" (NIETZSCHE, 2006, p. 110), fazendo com que todo o rebanho de malogrados, não se desvincule da vida. Ele revela um ideal nocivo *par excellence* de uma vontade de fim, um ideal de decadência. Segundo Nietzsche, o sacerdote é, portanto, inimigo da vida e faz do homem um animal doente.

Além das características atribuídas anteriormente ao sacerdote, vale ressaltar que ele é o mantenedor do cristianismo. O grande desafeto de Nietzsche com o cristianismo veio através de Schopenhauer. Afinal, segundo Nietzsche, ninguém ousaria ser partidário da religião se não fosse a eloquência de Schopenhauer. Do que

Schopenhauer fez dos homens e do mundo podemos tirar muitíssimo para a compreensão do cristianismo e de outras religiões, é certo também que ele se enganou quanto ao valor da religião para o conhecimento. (NIETZSCHE, 2005, p.81).

Segundo Valadier (1982), Schopenhauer é infiel à sua própria declaração de caráter não-divino da existência, pois essa questão não está revestida de um caráter único como ele apresenta, pelo contrário, é rica em diversidade e contrastes. A perspectiva schopenhaueriana abre a possibilidade de poder ser de outros modos, inclusive de poder ser deus. Nesse sentido, Schopenhauer, depois de ter elucidado o combate contínuo das coisas, termina falando de um caminho que conduz à essência das coisas. Portanto, Schopenhauer fundamenta, segundo Valadier (1982), os resultados morais cristãos ao afirmar uma origem única do mundo. Schopenhauer é o herdeiro da interpretação cristã por negar a vontade, por considerar o mundo como imperfeito, como não verdadeiro.

Considerações finais

Em consonância com todo o exposto, evidencia-se que Nietzsche diverge da proposta ascética de Schopenhauer, pois esta não é mais que a busca de um ser fraco, incapaz de afirmação da vontade. Esse ser fraco precisa de valores como verdade, metafísica e todos esses não são mais que necessidades de um ser melancólico em busca de consolo. Nietzsche propõe uma vontade afirmativa, que não necessita de um ponto seguro. Esse ser vive na diversidade, no bailar incerto da vida.

Parece sensato dizer que Nietzsche critica as proposições de Schopenhauer por ser este um representante da velha moral, da fé na verdade, na metafísica, no absoluto. Nietzsche condena as proposições de Schopenhauer e suscita o sentido do amor à terra e não da negação da vida.

O artigo procurou apresentar as perspectivas schopenhaueriana e nietzschiana em relação ao ascetismo. Com este tema, viu-se como os autores podem ter entrelaçadas, ainda que de maneira crítica, suas perspectivas. Tomado como tema central na moral e metafísica da vontade em Schopenhauer, o ascetismo tem igual destaque em Nietzsche, porém, com valor inverso. O melhor dos meios que confere sentido à vida entendida como dor e sofrimento, segundo a metafísica da vontade, torna-se o pior dos ideais, embora seja o

único, na falta de algo melhor, como lembra o filósofo ao terminar a sua *Genealogia da Moral*.

Nesses dois grandes autores que, ao lado de Kant, o filósofo moderno por excelência, ofereceram novas perspectivas de compreensão da vida, da filosofia do século XIX aos nossos dias, a relação aqui estabelecida entre religião e filosofia se encontra, em horizonte crítico, seja no mascaramento da verdade como ideal moral ou metafísico ou em seu desvelamento como um tipo de vontade de poder a serviço da negação ou da afirmação da vida, dependente, tão somente, da quantidade e da qualidade de força para dizer sim e não. Nessa perspectiva, a cultura resta avaliada, o norte metafísico, moral e religioso não deixa de oferecer, também como a ciência, um modo de compreender e avaliar o mundo, sua razão, seu valor e seu sentido.

Referências

ARAMAYO, Roberto R. Estudo introductorio. In. SCHOPENHAUER, Arthur. **El mundo como voluntad y representación**. Vol. 1. Madrid. Alianza Editorial, 2010. p. 11-82.

BARBOZA, Jair. **Schopenhauer**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BARBERA, Sandro. Voluntad de vivir o voluntad de poder. In. **Estudios Nietzsche**. Málaga, n. 3, p. 11-26, 2003.

BLONDEL, Eric. Contra Kant y Schopenhauer. In. **Estudios Nietzsche**. Málaga, n. 3, p. 27-41, 2003.

BRUSOTTI, Marco. Ressentimento e Vontade de Nada. **Cadernos Nietzsche.** São Paulo, n. 8, p. 3-34, 2000.

CRESPO, Remedios Ávila. **El desafio del nihilismo**: La reflexión metafísica como piedad del pensar. Madrid: Trotta. 2005.

DIAS, Rosa Maria. A influência de Schopenhauer na filosofia da arte de Nietzsche em O nascimento da tragédia. **Cadernos Nietzsche**. São Paulo, n. 3, p. 07-21, 1997.

GRAVE, Crescenciano. **Naturaleza, carácter y violencia: derivas a partir de schopenhauer.** Mérida, n. 16, jun. 2003. Disponível em: http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/19098/2/articulo1.pdf. Acesso em: 07/02/2010.

IZQUIERDO, Agustín. Prólogo. In. SCHOPENHAUER, Arthur. Respuestas filosóficas a la ética, a la ciencia y a la religión. Madrid: Biblioteca Edaf, 2005. p. 9-40.

MARCOS, Manuel Suances. **Arthur Schopenhauer**. Religión y metafísica de La voluntad. 2ª impressão. Barcelona: Herder, 2010.

MOREIRA, Jaqueline de Oliveira. **A negação da vontade**: o problema da fundamentação da moral na filosofia de Schopenhauer. 1996. 172p. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.** 9ª reimpressão. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Aurora**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Humano demasiado humano**: um livro para espíritos livres. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A gaia ciência**. 4ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Assim falou Zaratustra.** Um livro para todos e para ninguém. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da moral**: uma polêmica. 9ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O Anticristo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007b.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Crepúsculo dos Ídolos**: ou como se filosofa com o martelo. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

PASCHOAL, Antonio Edimilson. **A genealogia de Nietzsche.** Curitiba: Champagnat, 2005.

PASCHOAL, Antonio Edimilson. A palavra *Übermensch* nos escritos de Nietzsche. **Cadernos Nietzsche.** São Paulo. n. 23, p. 105-120, 2007.

PASCHOAL, Antonio Edimilson. Nossas virtudes. Indicações para uma moral do futuro. **Cadernos Nietzsche**. São Paulo. n. 12, p. 53-68, 2002.

PENZO, Giorgio**. Friedrich Nietzsche -** Il divino come polaritá**.** 2ª ed. Bolonha: Patrón 1975, p. 57-65.

PIMENTA, Olímpio. Os ideais ascéticos e a cultura, hoje. In:PASCHOAL, Antonio Edmilson; FREZZATI Jr., Wilson Antonio. (Orgs.) **120 anos de para a genealogia da moral.** Ijuí: Unijuí, 2008,

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sämtliche Werke**. Wiesbaden: Brockhaus, 1966.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Los dos problemas fundamentales de la ética**. 2ª ed. Madrid: Siglo Veintiuno, 2002.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como Vontade e Representação**. São Paulo: Unesp. 2004.

SHOPENHAUER, Arthur. **Sobre la voluntad en la naturaleza**. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

VALADIER, Paul. **Nietzsche y la critica del cristianismo**. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1982.

YOUNG, Julian. **Schopenhauer, Nietzsche, Death and Salvation**. New Zealand: Blackwell Publishing Ltd., 2008.

Sobre os autores:

Flávio Augusto Senra Ribeiro. Filósofo. Doutor em Filosofia (UCM, 2004). Coordenador do PPGCR PUC Minas (2009-2011). Líder do Grupo de Pesquisa Religião e Cultura. Presidente do Conselho Diretor da ANPTECRE (2010-2012).

Edward Flaviano da Silva. Filósofo, licenciado em Filosofia, Mestre em Ciências da Religião pelo PPGCR PUC Minas Gerais

***** O artigo é fruto parcial da pesquisa sobre *Niilismo e Religião*, desenvolvida com apoio do Edital MCT/CNPq Nº 03/2008. O texto em parceria resulta do processo orientação da dissertação de mestrado intitulada "*Nietzsche e a moral da compaixão: Identificação e superação do princípio ascético-compassivo schopenhaueriano*", defendida, no PPGCR PUC Minas, em 2010.