

Nietzsche e a questão do corpo: a *tarefa* de ganhar-se a si mesmo

Nietzsche and the question of the body: the task of winning oneself

Patrícia Boeira de Souza*

Resumo: Este trabalho tem por intento compreender três questões relacionáveis e que cumprem papel de relevância para traçarmos algumas importâncias sobre aquilo que Nietzsche considera a *tarefa* de ganhar-se a si mesmo, algo que é da conta daquele que confere honra as coisas, que não está impotente para admirar. Logo, essas questões relacionáveis são mais especificamente: a questão da *doença*; a questão da *saúde*; e o *pessimismo* como uma espécie de processo *terapêutico* – antes o pessimismo da revolta (ao invés do pessimismo da indignação). Levando em consideração que estes aspectos dizem respeito ao corpo, que é território e laboratório de nossas experimentações, a questão da *tarefa* é reflexão sobre o estado de estar a favor da vida e contra o fastio, contra o sentimento de exasperação.

Palavras-chave: saúde; doença; pessimismo; tarefa; terapêutica.

Abstract: This work intends to understand three related issues and which plays a relevant role to draw some importance on what Nietzsche considers the task of winning oneself, something that is on the order of one who give honor to things, who is not powerless to admire. So these related issues, more specifically, are: the disease issue, the health issue, and pessimism with a kind of therapeutic process – rather the pessimism of revolt (rather than the pessimism of indignation). Whereas these aspects concern the body, which is territory and laboratory of our experiments, the task is to reflect on the state of being in favor of life and against weariness, against the feeling of exasperation.

Key words: health; disease; pessimism; task; therapeutic.

Recebido em: 26/05/2019 – *Received in:* 05/26/2019

Aprovado em: 27/07/2019 – *Approved in:* 07/27/2019

*Faça como um velho marinheiro
Que durante o nevoeiro
Leva o barco devagar*

(Paulinho da Viola, *Argumento*)

* Mestranda do PPGFIL – Programa de pós- graduação de filosofia da UFRRJ, Seropédica, RJ, Brasil.
Contato: patiboeira@hotmail.com

No capítulo “Porque eu sou tão sábio” do livro *Ecce Homo*, sua última obra, datada de 1888, Nietzsche manifesta que condições de sofrimento, convalescença, solidão lhe oportunizaram certa clareza de destino, que quando em momentos menos frios, de situações mais saudáveis ele não poderia assim ter se experimentado, ou seja, ele afirma que o fato de ascender e decair lhe rendeu melhor faro, perspicácia em deprender questões de *décadence*. Isso porque, enquanto um experimentado, pôde haver-se consigo e detectar que nunca fora um tipo mórbido, apercebeu nuances, avistou valores mais saudáveis além daqueles estados aterradores e declinantes. Ele era então, também o seu contrário. Além disso, chama atenção para o fato de que foram nos anos de baixa vitalidade que deixou de ser pessimista, que o instinto do auto-restabelecimento lhe proibiu uma filosofia da negatividade.

Retrocedendo um pouco, dois anos antes de ter escrito *Ecce Homo*, mais especificamente em setembro de 1886, Nietzsche escreve o segundo prólogo-apologia de *Humano Demasiado Humano*, que já havia sido publicada enquanto obra em 1878 e que aqui, em seu prólogo, servirá para ilustrar e corroborar com nossa perspectiva, ressaltando atenção para um de seus ensinamentos, uma de suas recomendações, qual seja, certa disciplina, *uma doutrina da saúde*¹.

Como ponto de partida, fazendo então uma interconexão entre algumas questões suscitadas em ambas as obras supracitadas, as linhas fundamentais de percurso deste escrito se consolidam em três questões fundamentais e relacionáveis: a questão da doença, a questão da saúde, e o pessimismo – antes o pessimismo da revolta (ao invés do pessimismo da indignação) – como uma espécie de processo *terapêutico*. Esses aspectos dizem respeito ao corpo, e se o corpo é linha de frente, território e laboratório de nossas experimentações, assim como propulsor, produtor, fazedor e extensor, é *grande razão*² como diz Nietzsche em seu *Zarathustra*. E *ser grande razão* é também “tomar-se a si mesmo como um fado, não se querer ‘diferente’ – isso é, em tais situações, a *grande saúde* em si”, e essa frase finaliza justamente o trecho final do parágrafo 6, do capítulo “Porque eu sou tão sábio” de *Ecce Homo*, em que Nietzsche está justamente tratando de certo processo de convalescença, de olhar sobre si, além de dizer que é preciso saber doer, saber ser pessimista, não nos deixarmos haurir até as últimas forças, saber despertar, não querer vingar a dor. Há malefícios em despejar no

¹ *Humano, demasiado humano*, Prólogo, §2.

² “O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor”, *Assim falou Zarathustra*, Dos desprezadores do corpo, p. 34.

mundo nefastos desgostos culposos, “bílis no estomago”; a dor é inevitável, mas é preciso ser guerreiro, saber fazer guerra aos instintos depreciadores, mas “saber saber” tudo isso é um grande empenho, uma higiene talvez, uma terapêutica; lembrando que tomar-se a si como fado e não querer-se diferente consiste, talvez, em demorar-se nas coisas – nas mais dolorosas. No mesmo lugar, Nietzsche diz sobre si mesmo que por muitos anos se aterrou a situações de insuportabilidade, “lugares, moradas, companhias, uma vez que lhe eram concedidas pelo acaso” – a coragem, um fatalismo sem revolta lhe parece um bom remédio em momentos de dificuldade, para manter-se vivo perante as circunstâncias mais inadequadas e ameaçadoras à vida, um pessimismo valente, saber ser faquir quando a vida exigir, essas são como resistências ao total enfraquecimento e morbidez: um *exercício terapêutico*.

Vemos no prólogo de *Humano, demasiado humano* Nietzsche dizer que quando doente é preciso resistir com bom gosto, ter uma disciplina, achar “novamente o caminho para o valente pessimismo”³, como aquele que se opõe a mendacidade do pessimismo romântico⁴. É favorável,

manter o equilíbrio, a serenidade, até mesmo a gratidão para com a vida, ali reina uma vontade severa, orgulhosa, sempre vigilante e suscetível, que se colocou a tarefa de defender a vida *contra* a dor e de abater todas as conclusões que, na dor, na desilusão, no fastio, na solidão e outros terrenos pantanosos, costumam medrar como fungos venenosos.

Nem tudo se vê às claras, mas é preciso saber que algo vai lhe acordar no momento adequado. Nietzsche defende assim ser essa a tarefa do filósofo: estar atento e forte como diz a música “Divino maravilhoso”, composição de Caetano Veloso e Gilberto Gil.

Isso talvez seja um pouco do que se pode dizer sobre a “grande razão”,⁵ sobre uma doutrina da saúde. E se a doença nos parece apenas um desequilíbrio, o adoecimento é também um anseio que a própria natureza exerce em vistas de novas constantes, um novo equilíbrio – logo, um estado de saúde não dispensa os estados de adoecimento. Em Nietzsche, a questão da cura, da terapia, não é se estabelece pela via moral, ou pela via da religião, ou pela do ascetismo, nem pela de um certo racionalismo cientificista otimista. Ao contrário, ela estaria mais próxima de uma terapia da terapia,

³ *Humano, demasiado humano*, Prólogo, § 4.

⁴ *Ibidem*, §7.

⁵ Cf. *Ecce Homo*, Por que sou tão sábio, §6.

um “cuidado de si”, por um encarar a *tarefa* de não sucumbir, por um peregrinar até mesmo no estrangeiro, através do adoecimento como estimulante para uma nova saúde – enfim, o conflito inevitável de destruir e criar, dizer sim ao destino, *amor fati*⁶.

1. Breves considerações sobre os aspectos fisiopsicológicos do adoecimento

A linha de raciocínio nietzschiana no âmbito do processo de ressignificação do corpo é uma reviravolta que lança sobre o real uma perspectiva que considera tanto os estados de fraqueza, de degenerescência, assim como considera e investiga caminhos possíveis para uma grande saúde, que não é uma única. Na perspectiva de Nietzsche, os estados de adoecimento, assim como os estados de convalescença e de abundância de forças ativas são processos produtores de sentido, inscrevem-se na história, nas fibras do homem, de um povo e de uma cultura. No texto *Nietzsche, a genealogia e a história*, Foucault corrobora, salientando que:

É preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, as vacilantes vitórias, as derrotas mal digeridas, que dão conta dos atavismos e das hereditariedades; da mesma forma que é preciso saber diagnosticar as doenças do corpo, os estados de fraqueza e de energia, suas rachaduras e suas resistências para avaliar o que é um discurso filosófico. A história, com suas intensidades, seus desfalecimentos, seus furores secretos, suas grandes agitações febris como suas sínopes [...]

Em vista disso, o intento investigativo e crítico de Nietzsche volta-se contra a tradição filosófica e daí se explica o fato de ele dizer no prólogo de *A Gaia Ciência* haver diferenças entre aqueles que filosofam com suas fraquezas e consolos buscando balsamo e mansidão, e aqueles que, mesmo sendo afetados por diferentes estados, filosofam com suas riquezas e forças. Nietzsche também declinou como já mencionado, se disse experimentado em decadências, consanguíneo dos enganos do seu tempo, mas também disse ser o contrário, pois empenhou sua força vital, sua vontade para a estimulação da vida, da saúde, sem desconsiderar os estados de enfermidades. Pois ampliar perspectivas não se faz de uma vez por todas, mas de modo *processual*, como um exercício, uma capacidade, uma inteligência de se deslocar, de colocar-se além, perscrutante das dicotomias de valores, analisando criticamente em que condições e circunstâncias consolidaram-se ídolos, verdades, preconceitos morais que se

⁶ “Minha fórmula para a grandeza no homem é *amor fati*” (Ecce Homo, Por que eu sou tão sábio, §10, p. 67).

inscreveram na história e na memória como um peso, ou seja, é empreender um duro combate consigo mesmo, saber ser consanguíneo e herdeiro dos frutos de seu tempo e ainda assim manter profunda suspeita. Para melhor compreender esse ponto, leiamos o fragmento póstumo 11(227) de 1887-89, onde Nietzsche diz:

O fato de toda decadência e de todo adoecimento terem incessantemente colaborado com os juízos de valor conjuntos: o fato de nos juízos de valor que se tornaram dominantes a *décadence* ter se tornado até mesmo preponderante: o fato de nós não termos de lutar apenas contra os estados derivados de toda a miséria atual em termos de degeneração, mas o fato de toda a *décadence* até aqui ter permanecido devedora, isto é, viva. Tal errância conjunta da humanidade em relação aos seus instintos fundamentais, tal *décadence* conjunta do juízo de valor é o ponto de interrogação *par excellence*, o enigma propriamente dito, que o animal homem apresenta ao filósofo.

Ou seja, tal *décadence* conjunta do juízo de valor precisa ser algo de importância na atividade exercida pelo filósofo, que se dedicará a olhar aquilo que enfraqueceu e degenerou a humanidade, essa inevitável fatalidade, adentrando nos meandros, entendendo a vida dos signos, a semiótica das forças compositoras. Sendo assim, situar o corpo como eixo principal de todas as valorações filosóficas, sejam elas decadentes ou não, é já partir de uma formulação que torna indissociável as relações entre as múltiplas forças que operam na constituição dos processos corporais. Admitir a perspectiva do mundo das forças que estão em tensão, combate, em atrito, que eternamente se modificam, que operam sem possuir princípio metafísico de fundo, pode levar a certo desespero frente ao absurdo da vida, do acaso e da ausência de um sentido eterno e fixado como meio e fim, pois o que surge às vistas é a finitude, a transitoriedade, as velhas verdades a se desmoronarem. Contudo, constatar, evidenciar essa falta de sentido orientador, em Nietzsche, é mais uma perspectiva afirmativa (mas não uma necessidade incondicional de afirmar, ou seja, um otimismo esvaziado e cego) do devir das forças, do vir a ser que não conhece nenhuma saciedade, uma posição – tarefa de enfrentamento e destruição de um mundo ideal que se erigiu, elevou e enlevou o homem a crenças negadoras dos instintos mais próprios, os distanciando da possibilidade de uma *virtude*, mas não aquelas como a diligência, a obediência, a castidade, a piedade. Isso porque, como ele menciona do aforismo 21 de *A Gaia Ciência*, essas “virtudes” são geralmente prejudiciais aos que as possuem, pois os distanciam de uma produção de si, de uma criação de si. Trata-se em Nietzsche, ainda e também, de uma perspectiva afirmativa, por ser um enfrentamento a certo tipo de pessimismo e suas forças

aniquiladoras – é um dizer *Sim*, e não um desespero negador da vida. Essas são inclinações de Nietzsche, perseguir e escavar a história dos valores que se erigiram. Desse mote percebemos a importante conquista que o exercício genealógico oportuniza, já que vem a revelar um emaranhado de forças e de poderes que se sobrepuseram uns sobre os outros, e dentre essas forças que se edificaram estão as norteadoras de sentidos, as longas tranças conceituais que constituem as bases das nossas crenças, da nossa cultura. Daí Nietzsche criticar o racionalismo socrático, o mundo das ideias em Platão, a fé cega e a tendência a um fanatismo finalista que o cristianismo tende a estender e, as ressonâncias dessas filosofias e do que delas se fez, pois as considera expressões de corpos cansados, à serviço do instinto que calunia e hostiliza o próprio instinto, os próprios sentidos. Daí também ele chamar atenção⁷ para o engano dos filósofos e dos moralistas que almejam sair da *décadence* por intermédio da guerra, sendo que o fundo, as forças que constituem o centro de força dessa expressão, que são os meios que elegeram como via de saída ser justamente expressão dessa fisiologia arruinada, apenas mais uma expressão de um mal entendido, ou seja, resistência aos instintos, e de modo ambivalente, é também um instinto, como se um pensamento mais “puro” e verdadeiro sobre o real fosse um exercício de não mais misturar-se com seus próprios sentidos, como se fosse possível apartar o corpo da própria vida.

2. Saúde e pessimismo – por uma *terapêutica da terapêutica*

Retomando então os aspectos primordiais concernentes à doença e à saúde, ainda a partir de *Ecce Homo* e dos prólogos de *Humano, demasiado humano*, esse intento, como uma pequena cartografia que abarca uma gama de complexidades e de zonas de indeterminação, esforça-se por evidenciar a denúncia e o empenho de sua *tarefa*, que é a de Nietzsche, sobre a qual ele fala:

A própria vida nos recompensa por nossa tenaz vontade de vida, por uma demorada guerra como a que em mim travei contra o pessimismo do cansaço de vida, e já por qualquer atencioso olhar de gratidão, que não deixa escapar a menor, mais delicada, mais transitória dádiva da vida. Por fim recebemos as suas dádivas grandes, talvez também a maior que ela pode conceder – recebemos de volta a nossa tarefa⁸.

⁷ No *Crepúsculo dos Ídolos*, O problema de Sócrates, §11, p.22.

⁸ *Humano, demasiado humano II*, Prólogo, §5.

Tal tarefa, de estar a favor da vida e contra o fastio, contra o sentimento de exasperação que constantemente lhe abateu, era o adoecimento lhe servindo de estimulante, seu instinto de restabelecimento lhe impedindo de realizar uma filosofia do desânimo, até porque fazia de sua disposição para a vida e para a saúde a sua própria filosofia, a sua *tarefa*, um sacrifício em vista de mais poder, de tornar-se uma nova força, pois “um sofredor não tem direito ao pessimismo”. Nietzsche traça uma distinção entre o pessimismo da transferência, da derrota, que substitui uma compreensão mais acurada do real por uma causalidade imaginária frente às intempéries da vida, e o pessimismo valente que opera a partir do sintoma abissal do niilismo, e do fatalismo absoluto e perverso de afirmar a falta de significação moral do mundo. É claro que valores morais foram erigidos, criados pelo próprio homem ao longo do processo histórico e de convívio em sociedade, mas esses que se edificou e que triunfaram são valores reativos que engendraram um homem adoecido. O pessimismo valente é o do espanto que se deparará com o caos, com a enfermidade do mundo, talvez com o triunfo do niilismo, mas enquanto exercício é *terapêutica*, a do risco, a da experimentação de solidão, dos naufrágios, dos retornantes e novos declínios, mas que daí sorve a possibilidade de novos valores, uma nova saúde,

uma tal que não se tem, mas que constantemente se adquire e é preciso adquirir, pois sempre de novo se abandona e é preciso abandonar... E agora, após termos estado por largo tempo assim a caminho, nós, argonautas do ideal, mais corajosos talvez do que seria prudente, e com frequência naufragos e sofridos, mas como disse, mais são do que concederiam.⁹

É preciso ter em vista que Nietzsche também compreende o niilismo como um sintoma abissal que triunfou, e daí a perspectiva de uma saúde parecer algo ideal, por necessitar de uma hierarquização dos instintos, em que os instintos mais fortes se sobrepujam aos instintos desagregadores. E mesmo que, por isso, certa ambiguidade possa surgir no interior do todo de suas obras, muitos de seus últimos escritos – como, por exemplo, no fragmento póstumo 14 [211] de 1887-89, onde ele diz que “a energia da saúde revela-se junto aos doentes na resistência brusca em relação aos elementos adoecedores” – acabam então por revelar certa atenção para os ganhos da vigorosa força, a heroica, que deseja encontrar resistências.¹⁰ Eis um problema poderoso que, além disso, também encontra a solidão, encontra a angústia e a cruel perspectiva de ter de superar abismos.

⁹ *Gaia ciência*, § 382

¹⁰ Sobre resistência no *Ecce Homo*, Por que sou tão sábio, §7, p.37.

Quando então Nietzsche salienta o fato da consanguinidade, de nos constituirmos sob o solo de edificações morais, ele evidencia o inescapável sentimento de afetação oriundo desses atravessamentos. Não à toa somos educados, nossa consciência está repleta de sentidos erigidos e assimilados.

Dito isso, se a intenção primeira, de partir mais especificamente da interconexão entre o diagnóstico da doença, a promoção da saúde e o pessimismo como um processo *terapêutico* compõem um direcionamento para pensar os aspectos decisivos do corpo sadio, esse intento pretendeu evidenciar as dificuldades desse empenho, de destruir e também de criar, seja no âmbito da pessoa, de sua interioridade, seja no âmbito de um projeto de superação dos valores adoecedores da cultura e de um povo.

Quando Nietzsche fala sobre cultivar a si mesmo, diz respeito a tornarmo-nos quem somos, ou seja, a vida enquanto um exercício de estilo¹¹. Assim, ele sugere no §290 de *Gaia Ciência*: “Dar estilo a seu caráter – arte grande e rara! É praticada por aquele que avista tudo que a sua natureza tem de forças e fraquezas e o ajusta a um plano *artístico*, até que cada uma delas apareça como arte e razão, e também a fraqueza delicie o olhar [...]”. Mas como realizar essa tarefa-exercício de dar estilo ao nosso caráter se a chama da curiosidade curva-se facilmente a causalidades imaginárias que acabam por substituir uma compreensão mais acurada do real? De modo geral, o sentido propositivo de cultivo (*Züchtung*) está para o instinto de comando, a possibilidade de traçar novas valorações, pois que também é possível cultivar valores de rebanho, de obediência. Logo, o que quer que alcancemos pelo exercício de um cultivo de si tem ressonâncias, constitui memória, faz política, por conseguinte, investigar as proveniências das edificações morais é já uma postura de resistência, de força combativa, dado que a moral é um grande instrumento de conservação e preservação¹² do tipo fraco. E no sentido de uma qualidade alegre desse investimento combativo, e, uma vez que estimar é criar, como diz Zarathustra, é preciso então que os combatentes e criadores estejam alertas, pois “o próprio estimar é, de todas as coisas estimadas, o tesouro e a joia. Apenas através do estimar existe valor: e sem o estimar seria oca a noz

¹¹ Mais do que conjecturar sobre a intenção de dar respostas sobre o tipo de filosofar de Nietzsche, se ética das virtudes, se perfeccionismo, se filosofia da diferença, ou ainda, uma ética-estética do bem viver

¹² “Querer preservar a si mesmo é expressão de um estado indigente, de uma limitação do verdadeiro instinto fundamental da vida, que *tende à expansão do poder* e, assim querendo, muitas vezes questiona e sacrifica a autoconservação. [...] A luta pela existência é apenas uma *exceção*, uma temporária restrição da vontade de vida; a luta grande e pequena gira sempre em torno da preponderância, de crescimento e expansão, de poder, conforme a vontade de poder, que é justamente vontade de vida” (*Gaia ciência*, § 349).

da existência. Escutai isso, ó criadores!”¹³. À vista disso, nunca deixamos de dar sentido às coisas, de mensurar, de criar valores, mas o espírito livre, nobre (enquanto imagens ilustrativas de tipos fisiopsicológicos) deseja uma nova virtude, uma que não seja uma única virtude, pois um estado virtuoso exuberante é saúde da alma. Nietzsche contribui para a ampliação do sentido de saúde e estados virtuosos quando ressalta no aforismo 120 da *Gaia ciência* que:

A apreciada fórmula de medicina moral (cujo autor é Ariston de Quios), “A virtude é a saúde da alma” – deveria ser modificada, para se tornar utilizável, ao menos assim: “Sua virtude é a saúde de sua alma”. Pois não existe uma saúde em si, e todas as tentativas de definir tal coisa fracassaram miseravelmente. Depende do seu objetivo, do seu horizonte, de suas forças, de seus impulsos, seus erros e, sobretudo, dos ideais e fantasias de sua alma, determinar *o que* deve significar saúde também para seu corpo. Assim, há inúmeras saúdes do corpo [...].

Aqui observamos a tendência perspectivista de Nietzsche que amplia o sentido de saúde considerando as múltiplas relações de forças que determinam de modo abrangente as tendências individuais. Seu intento não é buscar uma justificativa universal que venha a ser reconhecida coletivamente como *modus operandi* e como único caminho profícuo para todo e qualquer vivente encontrar a virtude e o conhecimento verdadeiro. Se o que importa é o homem e não a sua conformidade com o universal, com o previamente estabelecido, é preciso então trazer a virtude de novo à terra. Zaratustra diz aos seus discípulos com amor “não os deixeis voar para longe do que é terreno e bater com as asas nas paredes eternas! Oh, sempre houve tanta virtude extraviada!”¹⁴.

No livro *Humano demasiado humano*, que Nietzsche considera demasiado melancólico-brioso, a imagem do *espírito livre*, imagem ilustrativa propositiva de possibilidades para saúde, surge justamente como aquele que abre caminhos para depurar, acurar o sentido das crenças antigas, e nesse sentido é um perscrutador e também um “inexistente”, dizendo ter os inventado para que dele junto andassem e pudesse então alegrar sua alma em tempos difíceis¹⁵. O *espírito livre* não é uma fórmula, uma forma que se conquista, é um andar em direção, destruir para construir novos sentidos. E mesmo que o próprio Nietzsche em seus escritos posteriores venha a problematizar certos arranjos, excessos entusiastas em relação à figura do *espírito livre*,

¹³ Assim falou Zaratustra, Das mil e uma metas e uma só meta, p.58.

¹⁴ Assim falou Zaratustra, Da virtude dadivosa, §2, p. 74.

¹⁵ *Humano, demasiado humano*, Prólogo, §2.

é incontornável seu sentido e força, pois esse, assim como as figuras do além-do-homem, do Zarathustra, do tipo nobre, opera um filosofar mais salutar, um viver menos dogmatizante, mais propositivo. Se a tradição se sustenta sobre pés de barro, o *espírito livre* é como certa habilidade, inclinação, certa disposição, *diferença do olhar*; aquele que questiona (porque não anseia tranquilidade e águas mansas) até mesmo, e principalmente o que for mais elevado (os *ídolos eternos*, ou seja, aquilo que se denominou verdade). Nietzsche, ao que parece, quer diminuir as coisas irrealis, as ilusões criadas em relação à vida e que se tornaram verdades seguidas e afirmadas que comprometeram a saúde. Convicções tornam-se problema porque aqueles que as tem não concebem compreensões das coisas do mundo perspectivamente, porque os fenômenos são circuitos de afetos e paralisar o sentido é atolar-se em não mais desterritorializar a perspectiva. De certa forma, parece contraditório conjecturar que Nietzsche deseja algo como uma, que não pode ser única, excelência humana¹⁶, quando o mesmo admite um circuito de afetos vários, uma dinâmica trágica da existência em que uma força se apodera de outra, se agiganta sobre outra e torna-se corpo. Sua denúncia, sua diagnose, surge como contraposição aos modos de vida reativos¹⁷, ou seja, muitas das forças que se tornaram duradouras e se corporificaram são diagnosticadas por Nietzsche como degradantes e adoecedoras, e nesse sentido seu filosofar era sim um empenho por excelência. Se idealista ou se o último dos metafísicos, esses são também enquadramentos, interpretações possíveis, mas o que importa é que esse intento por ganho de potência afirmativa é algo de grande estilo, de cultivo de si, difícil em seu tempo e em qualquer tempo: mas desde quando a existência não foi atravessada por forças reativas e também ativas, dores¹⁸ e alegrias, composições e decomposições, ou graduações entre esses extremos? Nietzsche é também um teórico. No dizer esses possíveis lugares de experiências de ganho de força, de *pathos* alegre, há também um caráter prático experimental. Por isso, pensar sobre a excelência talvez possa soar como

¹⁶ Nietzsche no *Anticristo*, § 2, escreve: “O que é a felicidade? – A sensação de que o poder *crece*, de que uma resistência é superada. Não o contentamento, porém mais poder; acima de tudo *não* a paz, mas a guerra; *não* a virtude, mas a excelência (virtude no estilo da Renascença, *virtú*, virtude sem moralina)”.

¹⁷ O filosofar de Nietzsche é uma sintomatologia, logo, toca naquilo que acredita constituir as bases da tradição ocidental (torna-se demolidor e cria caricaturas), naquilo que chama no *Crepúsculo dos Ídolos* de ídolos, ou seja, *velhas verdades* – lógica binária, racionalismo socrático, as fábulas do cristianismo, a ordenação moral do mundo, as bases que sustentam os ideais modernos de progresso, e também a reatividade de se habitar o ressentimento, a má consciência, o espírito de vingança; analista e crítico das noções de dívida e culpa, ideal ascético, a compaixão, as ideologias, e etc.

¹⁸ “Na doutrina dos mistérios a *dor* é santificada: as ‘dores do parto’ santificam a dor em geral – todo vir-a-ser e crescer, tudo o que garante o futuro implica a dor... Para que haja o eterno prazer da criação, para que a vontade de vida afirme eternamente a si própria, *tem* de haver também eternamente o ‘tormento da parturiente’... Tudo isso significa a palavra ‘Dioniso’” (*Crepúsculo dos ídolos X* §4, p.104).

uma tendência a essencializar um único modo nobre, um “*télos* único”, mas não: a grandeza estaria no empenho hercúleo, talvez absurdo, mas também de força intelectual, antidogmática e artística.

E se o que temos para nós, humanidade, é um palco para criações, se não há um sentido moral *a priori*, que façamos então crescer e reverberar estrelas bailarinas, atravessar dores e tormentas, doer, perecer e conhecer a si mesmo. Em *Ditirambos de Dionísio*, “Entre aves de rapina” Nietzsche escreve o seguinte:

Agora –
solitário contigo
“a dois” no próprio saber,
entre cem espelhos,
falso ante ti mesmo,
entre cem recordações
incerto,
cansado de toda ferida,
frio de todo gelo,
estrangulado em teu próprio laço,
Conhecedor de si!
Carrasco de si!

Para além de seu tempo, Nietzsche reluz pelo registro de seus pensamentos, interpretações, perspectivas, pela palavra, uma de suas virtuosas *tarefas* – a de filósofo.

Referências bibliográficas

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. São Paulo: Ed Graal, 2012.

NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2011

_____. *A gaia ciência*. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2012

_____. *Crepúsculo dos Ídolos*. São Paulo Ed. Companhia das Letras, 2006.

_____. *Ecce Homo*. Porto Alegre: L&PM Editores, 2003.

_____. *Fragments póstumos, verão de 1883*.

_____. *Humano demasiado humano*. São Paulo: Ed. Companhia de Bolso, 2015