

O corpo como fio à cadeia da vida¹

Body as a thread to the chain of life

Leandro Neves Cardim²

Resumo

Trabalhar com o conceito de corpo no interior da filosofia de Nietzsche implica um desafio: abandonar a perspectiva da consciência em benefício da vida. O artigo pretende indicar um ponto de vista segundo o qual não é só o mundo que deve ser interpretado como vontade potência, mas também o corpo. Para Nietzsche, a má interpretação do corpo marcou toda a história de nossa cultura, especialmente a filosofia. Assim, apenas uma interpretação que reconheça no corpo a "grande razão" pode *espantar-se* com ele, "o milagre dos milagres". Para comentar esta questão o artigo passa pela caracterização do corpo como estrutura de domínio. Nela predomina o jogo, jogo tenso, desconhecido pela tradição.

Palavras-chave: Genealogia. Valor. Corpo. Vida.

Abstract

Dealing with the concept of body in Nietzsche's philosophy requires giving up the perspective of consciousness in favor of life. The article aims at showing that is not only the world that must be seen as will of power, but also the body itself. According to Nietzsche, the misinterpretation of body marks the history of our culture, specially philosophy. Then, only a perspective that acknowledges the "big sagacity" in the body could be *awe-inspiring*, could see the body as "the miracle of miracles". The article considers the body as a structure of domain. That structure must be ruled by a game, a tense game, unknown by tradition.

Keywords: Genealogy. Value. Body. Life.

O corpo ganha relevo quando recusamos analisá-lo do ponto de vista da consciência. Para Nietzsche, é preciso mudar de ponto de vista para compreender a realidade viva do corpo, e isto equivale a recusar as injunções do pensamento tradicional. Se nos situamos aí torna-se impossível compreender o seguinte fato: o corpo e o mundo estão em um constante movimento vivo. Para experimentar o ponto de vista em relação ao qual isto se torna possível devemos

¹ Texto originalmente apresentado no II Congresso do Núcleo de Estudos Nietzscheanos, realizado em outubro de 2016 na Universidade Federal do Paraná.

² Professor do Departamento de Filosofia, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR, Brasil. E-mail: lnc@ufpr.br.

acompanhar Nietzsche em uma interrogação que solapa o discurso tradicional. Relativamente ao corpo isto equivale a atribuir à consciência um papel bem mais modesto do que aquele atribuído pela tradição: ela é instrumento e mesmo um brinquedo do corpo, e não o contrário. Além disto, para apreender a perspectiva nietzschiana devemos apontar para o fato de que a perspectiva do corpo não é muito diferente da perspectiva da própria vida.

A filosofia de Nietzsche nos ensina a suspeitar da representação clássica do corpo que, aos poucos, nos habituou a aceitar seu modelo objetivado sob o olhar do espírito. Sua representação clara e distinta foi tornada possível pelo poder do entendimento. Isto pode ser compreendido quando notamos que há não só o pressuposto da valorização da alma em detrimento do corpo, mas também seu predomínio. É esse gesto teórico que se arrasta de Sócrates aos nossos dias. Encontramos em Nietzsche uma investigação, sob os escombros disto que se tornou a ideia dominante do corpo, da existência de algo mais amplo que teria sido silenciado. Penso que não se trata, com o discurso de Nietzsche sobre o corpo, de matizar uma metáfora cuja pretensão seria dizer a vida e a realidade. Também não podemos reportar suas análises a qualquer realidade puramente natural oposta ao mundo ideal. Não se trata de subsumir a multiplicidade do corpo em uma unidade ideal, muito menos de considerar essa multiplicidade passível de ser esquadrihada pelo olhar racional. Não se trata, porquanto, de imaginar Nietzsche como precursor de qualquer filosofia de estilo francês, seja ela fenomenológica, psicológica, sociológica, antropológica e biológica. Não se trata, enfim, de procurar em Nietzsche uma ontologia do corpo.³

A filosofia trágica de Nietzsche interessa-se muito mais pelo corpo do que pela alma. Isto não é um simples acaso, afinal, por causa da hipertrofia dos saberes de nossa civilização, fomos acostumados com o contrário disto. Nietzsche empreende um trabalho de investigação cuja especificidade é ser genealógico, pois trata-se de uma pesquisa que se dirige àquilo que está por trás ou por baixo dos ideais ou das construções da nossa civilização. Sua posição é curiosa: ele interpreta "o filósofo como médico da civilização" (KSA 7, p. 734, FP 1873 30[8]). Deste ponto de vista ele avalia a quem despreza a vida em benefício das pretensas aptidões suprassensíveis e do mundo transcendente. Em contraste com o "médico da civilização", o filósofo que se entrega ao outro mundo é um "envenenador da civilização". O médico

³Karl Löwith fornece um histórico crítico das interpretações de Nietzsche (cf. LÖWITH, 1998). Mas para compreender a crítica nietzschiana da ideia de doutrina, vale a pena conferir o artigo de Gerard Lebrun em que ele sugere que os conceitos de Nietzsche são "grades hermenêuticas" e não "entidades estáveis": "em vez de uma teoria do conhecimento e de uma ontologia, é nos proposta uma *estratégia de interpretação*" (LEBRUN, 1983, p.38). Para desenvolver este ponto de vista, conferir o livro de Moura, o qual desenvolve e aprofunda o "caráter adoutrinal da filosofia de Nietzsche" (MOURA, 2005, p.XXI).

nietzschiano investiga e avalia os estados de saúde e de doença, a vida afetiva e fisiológica do homem vivo, bem próximo dos sentidos e da natureza. A genealogia é este procedimento de retorno às origens e às fontes de um determinado discurso, prática ou valor. Trata-se de um procedimento que exige "um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram [o valor], sob as quais se desenvolveram e se modificaram" (GM Prólogo 6). Esse procedimento é avesso a qualquer investigação de essências, e mesmo de qualquer tipo de verdade, ainda que encarnada ou alargada.

Para avançar ao modo nietzschiano, devemos questionar não só as fontes e as origens de um determinado valor, mas, principalmente, o valor deste valor. Nesse sentido, também no que diz respeito à investigação do corpo, é interessante pôr em andamento a "*nova exigência*": "necessitamos de uma *crítica* dos valores morais, *o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão*" (GM Prólogo 6). Como o valor do valor é sempre tomado como um "dado", e como estamos acostumados com a utilidade prática desses valores, terminamos sempre dizendo que ele é "bom" e, portanto, "mais elevado no sentido da promoção, utilidade, influência fecunda para o *homem*" (GM Prólogo 6). É por aí que segue o prometido "melhoramento" de nossa vida pelo correto e privilegiado uso da razão. Mas esquece-se que mesmo esta ideia ou essa confiança é resultado de um movimento histórico, teórico e moral. E que, enfim, essa promessa não passa de um "*amansamento*" que tornou o homem doente, depois de debilitá-lo e estragá-lo (CI Os "melhoradores" da humanidade 2).

Nietzsche se questiona "se até hoje a filosofia, de modo geral, não teria sido apenas uma interpretação do corpo e uma *má-compreensão* do corpo" (GC Prefácio 2). Já podemos ver o que a boa interpretação não é: a redução do corpo a um ideal que, no limite, um dia, teríamos de alcançar, tanto prática quanto teoricamente. Dito de outro modo: o corpo que interessa na interpretação aberta por Nietzsche não é o correlato do pensamento, ele não é dado através de nenhuma variante coisificada, ele não é um ideal que pode ou não ter alguma utilidade, ele não pode ser interpretado como um fato moral. Não é preciso forçar muito a imaginação para vislumbrar, aqui também, a possibilidade de se escrever a "história de um erro" de interpretação. A indicação desse procedimento talvez já diga algo sobre aquilo que nos interessa. Pois ao invés da condenação típica, do vitupério, do ódio, da mortificação, a interpretação do corpo no sentido do vir-a-ser implica não só uma crítica aos valores, mas também, e sobretudo, uma hipótese positiva de criação ou afirmação de valores.

Sem sombra de dúvidas, não se trata de simplesmente dizer o contrário do que disse Platão e inverter as prioridades, ou seja, substituir o mundo das ideias pelo mundo das

aparências ou das paixões. Não se trata de procurar o ser, a verdade, ou uma atividade que faria funcionar o mundo. Não é essa razão e seu mundo verdadeiro que importa. Seria preciso interpretar estas interpretações. Penso que para Nietzsche a interpretação que exige mais interpretação talvez seja a moral. Já sabemos que interpretar o corpo pelo viés platônico e moderno termina excluindo a vivência corporal. Mas, justamente, a negação da vida chega ao seu mais alto grau com a religião e a moral. O fragmento intitulado "Os intérpretes cristãos do corpo" pode nos dar uma pista do que está em questão aqui, pois tudo o que vem do corpo o cristão considera um "fenômeno moral e religioso, perguntando se ali se acha Deus ou o Diabo, o bem ou o mal, a salvação ou a danação" (A 86). E "para ter razão", o intérprete cristão "revira e tortura" não só o seu sistema, mas também a si mesmo. Para Nietzsche a possibilidade crítica está no trabalho por baixo de toda esta tradição, trabalho realizado por um "ser subterrâneo" do tipo da "toupeira" que perfura, escava e solapa. Quem trabalha assim trabalha, justamente, nas profundezas (A, Prólogo, 1). Em sua interpretação Nietzsche dirige suas suspeitas na direção desses domínios subterrâneos. Ele encontra, por baixo da tradição, um fundo vital abafado. É isto que ele traz à tona, mas ele faz isto criticando os fundamentos soterrados sobre os quais foram construídos, segundo a expressão de Kant citada por Nietzsche, os "*majestosos edifícios morais*" (*apud*. A Prefácio 3).

Talvez esse contexto nos ajude a compreender um fragmento póstumo em que ele nos diz que "sem o fio condutor do corpo" ele não crê na validade de nenhuma investigação (FP do verão – outono de 1884 26 [432]). Nietzsche é conduzido à ideia de que a consciência, a razão, a alma, é apenas um instrumento do corpo, e não sua parte superior, pretensamente mais importante, tal como nos habituaram a acreditar. Em um outro fragmento póstumo intitulado "Seguindo o fio condutor do corpo" ele nos diz que, anteriormente, "a alma foi um pensamento atraente e misterioso, do qual os filósofos, com razão, só se separaram a contragosto". Mas ele não deixa de acrescentar que aquilo pelo que os filósofos trocaram a ideia de alma, ou seja, o corpo, é "ainda mais atraente, ainda mais misterioso". Por quê? Justamente porque o corpo é um pensamento admirável:

O corpo humano, no qual todo o passado mais distante e mais próximo de tudo o que veio a ser orgânico se torna uma vez mais vivo e corporal, por meio do qual, para além do qual e para fora do qual uma torrente descomunalmente inaudita parece fluir: o corpo é um pensamento mais espantoso do que a velha "alma" (FP do verão – outono de 1884-1885 36[35]).

Lembremos, apenas, qual é a essência desta antiga alma: o pensamento intemporal. Notemos que esta ligação de que fala Nietzsche entre o corpo e fluxo temporal infinito, também

corre para além do corpo. Ora, trata-se de um corpo vivo limitado a determinadas configurações mundanas; ou antes, de um corpo e um mundo costurados por determinadas relações, já que em ambos flui uma "torrente descomunalmente inaudita". Nesse mesmo fragmento, Nietzsche nos diz, a propósito da interpretação tradicional, que "há testemunhos dessa inclinação e desse gosto do homem oriundos de todas as idades da humanidade": sempre se concebeu os pensamentos como "inculcados" (eingegeben), as "valorações como 'trazidas' (eingeblassen) para o interior do homem pelo sopro de um deus", e os "instintos como uma atividade no crepúsculo". Mas "ninguém nunca pensou em compreender seu estômago como um estômago alheio, por exemplo, como um estômago divino" (FP de junho – julho de 1885 36[36]). Ver o estômago de dentro e de fora! Em seus dias, Nietzsche não vê a presença deste tipo de interpretação entre os artistas. Quando são interrogados sobre aquilo que "lhes proporcionou o maior sucesso", quando lhes perguntam sobre "o momento decisivo" da criação, quando lhes perguntam, enfim, "de que mundo lhes chegou o pensamento criador", a todas essas questões, e como que atingidos por uma "espécie de assombro", em suas respostas há "algo como uma inocência e uma vergonha infantil, eles quase não ousam dizer 'isso veio de mim, foi a minha mão que lançou os dados'". Ele lembra, então, dos filósofos e teólogos para provar o contrário: mesmo esses que

tinham o fundamento mais impositivo em sua lógica e castidade para tomar o seu elemento corporal como ilusão, e em verdade, como ilusão superada e alijada, não conseguiram deixar de reconhecer a estúpida facticidade de que o corpo não se evadiu daí: algo de que os testemunhos mais estranhos podem ser encontrados em parte em Paulo, em parte na filosofia vedanta. (FP de junho – julho de 1885 36[36]).

Contra a má-consciência, penso que seria interessante dar ênfase no "isso veio de mim, foi a minha mão que lançou os dados". Note-se: essas palavras deveriam ter sido ditas por um artista, por um sujeito supostamente livre, sem amarras corporais e culturais. Além disto, seria preciso compreender esses sentimentos de inocência, de vergonha infantil e de cândida admiração, não só no sentido de uma falta de consideração por si mesmo, mas também da negação daquilo que vem da natureza e do outro. O que é o corpo se ele não é nem coisa, nem alma? Como compreendê-lo se ele está no tempo e em movimento? Penso que seria preciso apontar para a questão da vontade de potência, afinal, diz Nietzsche, "*— Esse mundo é a vontade de potência — e nada além disso!* E também vós próprios sois essa vontade de potência — e nada além disso!" (FP de junho – julho de 1885 38[12]; citado conforme a tradução da Coleção *Os Pensadores*).

Nietzsche caracteriza o corpo como um sistema de forças que estabelece infinitas relações com outras forças. Para ser coerente com a razão interna da força é preciso dizer que ela quer crescer, ficar mais forte, se apropriar daquilo que é exterior ou diferente: "É a força *configuradora* que procura ter sempre aprovionada uma nova 'matéria-prima' (ainda mais 'força'). A obra-prima na construção de um organismo a partir do ovo" (FP do outono de 1885 – outono de 1886 2[76]). Além disto, a força não é infinita, mas finita e determinada: "o mundo, como força, não pode ser pensado ilimitado, pois não é possível pensá-lo assim, — proibimo-nos o conceito de uma *força infinita, por ser incompatível com o conceito de 'força'*" (FP "tardios" da primavera – outono de 1881 11[345]); citado conforme a tradução da Coleção *Os pensadores*). Nietzsche aproxima o pensamento sobre a força do trabalho do estômago. O que faz o estômago? Ele subjuga e submete o alimento a seu processo de transformação, ele digere, processa, interpreta. Nietzsche diz: "*o processo orgânico pressupõe uma interpretação constante*" (FP do outono 1885 – outono 1886 2[148]). Assim, no corpo as funções orgânicas são ao mesmo tempo "retraduzidas" e separadas da vontade de potência, a qual se especializa como "vontade de alimentação, em direção à propriedade, aos *instrumentos*, aos *servos*" (FP de maio – julho de 1885 35[15]). O estômago é uma imagem quando através dele se exprime a ideia de que o espírito possui uma "força digestiva", expressão que o próprio Nietzsche usa entre aspas. Ele diz estar "usando uma imagem" e acrescenta: "realmente o 'espírito' se assemelha mais que tudo a um estômago" (ABM 230).⁴

Retomando: se negamos a vida, o corpo, os sentidos, o mundo, o outro, tudo isto em prol de um outro mundo ou de um mundo ainda por vir e suas faculdades correlatas, mundo do além cujo personagem de destaque é a alma, exatamente neste momento, negamos a pluralidade infinita de interpretações possíveis. Terminamos dando assentimento a uma interpretação que paulatinamente se tornou a única. O pré-requisito nietzschiano para que uma coisa se torne infinita é *encerrar infinitas interpretações* (GC 374). Podemos dizer, então, que na medida em que o corpo encerra infinitas interpretações, ele também é infinito. O corpo também é vontade de potência, e nada além disto. Não se trata, em absoluto, de interpretar o mundo e o corpo segundo o tradicional código das aparências, das sombras, do pecado, da verdade, das virtudes,

⁴ A abordagem nietzschiana do corpo pode sugerir ao intérprete a ideia de que o corpo possa ser uma metáfora. Ideia que não é, ao que parece, muito compatível com a obra do filósofo. Também não é nesta direção que caminhamos na interpretação da filosofia de Nietzsche. Mas para Éric Blondel, por exemplo, "a verdade da linguagem é talvez o corpo". E ele acrescenta: uma vez que a linguagem discursiva fracassa, "Nietzsche tenta um discurso metafórico" (BLONDEL, 2006, p.219) em que o corpo se encontraria na intersecção de quatro tipos de metáforas: psicológica, fisiológica, política e filológica. Por sua vez, Patrick Wotling assume este ponto de vista e acrescenta, em uma sub-sessão da Primeira Parte de seu livro intitulado "O corpo como fio condutor", um outro sentido para a utilização do corpo como metáfora, a saber, a metáfora médica (WOTLING, 1995, p.111).

dos ideais. Trata-se, talvez, de ver a vida como processo infinito e o corpo vivo como um jogo plural de forças. Por que o corpo deve ser interpretado como ponto de partida e fio condutor? Como compreender o corpo se ele é o "milagre dos milagres" (FP de junho-julho de 1885 37 [4])?

O estatuto do corpo na filosofia nietzschiana é radicalmente diferente de toda a tradição, pois, como ele diz neste mesmo fragmento, "o mais espantoso é muito mais o *corpo*: não há como mostrar admiração suficiente pelo modo como o *corpo* humano se tornou possível" (FP de junho – julho de 1885 37 [4]). Notemos, apenas, que o corpo está ligado ao espanto e à admiração: o corpo é um pensamento espantoso. Para Nietzsche, como fisiólogo, o corpo deve ser concebido como uma espécie de comunidade hierarquizada de pulsões. Por um lado, essas pulsões são processos corporais que subvertem todas as ideias de fixidez e permanência, por outro, elas têm um estatuto inconsciente. Como psicólogo, ele apresenta a estrutura pulsional como um processo interpretativo. O que está em questão é precisamente o fato de que "nosso corpo é apenas uma estrutura social de muitas almas" (BM 12). A palavra "alma" deve ser entendida no sentido de revelar no corpo, muito mais do que um problema mecânico, um problema moral. O corpo, segundo Nietzsche, deve ser entendido como uma *configuração* que visa o domínio (FP do outono de 1885 – outono de 1886 2[76]). O que se ganha partindo do corpo compreendido deste modo? Ganhamos uma representação da estrutura de domínio. Com ela podemos compreender como nascem e morrem as unidades; "que não pertence ao 'sujeito' eternidade"; compreendemos que "a luta também se expressa na obediência e no comando"; ganhamos uma "determinação fluente dos limites do poder" (determinação que é a própria vida); ganhamos, enfim, uma "avaliação (...) para o elemento perspectivístico" (FP de agosto – setembro de 1885 40[21]).

Há, no corpo, uma espécie de coletividade que não pode ser caracterizada por nenhuma reunião fortuita das almas ou das partes. Há hierarquia no corpo. Nietzsche diz: "a aristocracia no corpo, a maioria dos dominantes (luta dos tecidos)" (FP do outono de 1885 – outono de 1886 2[76]). Mas também há comunicação entre as partes desta estrutura social de domínio. É por isto que no corpo existe "a escravidão e a divisão de trabalho: o tipo mais elevado só é possível por meio de uma *pressão* que coloca *para baixo* um tipo inferior, obrigando-o a desempenhar uma função" (FP do outono de 1885 – outono de 1886 2[76]). Essa configuração de domínio deve ser interpretada com o vocabulário das relações de comando e de obediência, o que significa dizer que as partes do corpo, as pulsões do corpo, os seres do corpo, são interpretados como subordinados ou dominantes no interior de relações de forças determinadas:

O fato de o homem ser uma pluralidade de forças que se encontram em uma ordem hierárquica, de tal modo que há forças que comandam, mas que também o que comanda precisa criar para o que obedece tudo aquilo que serve à sua conservação e, com isso, é ele mesmo *condicionado* pela sua existência" (FP de abril – junho de 1885 34 [123]).

Neste registro, obedecer também é resistir e, acrescenta Nietzsche, "o poder próprio não é de modo algum abandonado". Mas se as coisas são mesmo assim, é preciso convir, também, que "há, no comando uma admissão de que o poder absoluto do opositor não é vencido, incorporado, dissolvido. 'Obedecer' e 'comandar' são formas da arte da luta" (FP de junho – julho de 1885 36[22]). Assim, o corpo vivo está em um constante conflito, nele se exprime uma determinada hierarquia de forças. Frisemos que não há apenas divisão, mas também certo tipo de ligação muito tensa entre as partes. O corpo é uma tensão viva, nele, a divisão das funções se dá graças a uma oposição e uma luta. O corpo humano vivo é compreendido como uma sociedade constituída por infinitos seres vivos em luta entre si, mas também em integração. Ora uns vencem, ora outro outros vencem. Trata-se de um jogo, de um conflito, de uma tensão entre forças rivais, de uma a configuração que muda de acordo com o jogo: "Obedecer e mandar: o corpo. — A vontade mais forte dirige a mais fraca. Não há nenhuma outra causalidade senão a causalidade da vontade sobre a vontade. Não houve até aqui nenhuma causalidade mecanicista" (FP de maio – junho de 1885 35[15]). É assim que o corpo se torna um valor.

Se comparamos o fenômeno do corpo ao modo de operação da consciência, compreendemos que "o fenômeno do *corpo* é o mais rico, mais distinto, mais tangível: antepor metodologicamente, sem fechar algo sobre o seu derradeiro significado" (FP do verão de 1886 – outono de 1887 5[56]). Ele é mais rico graças à multiplicidade de forças vivas que o habita, ele é mais claro porque através dele entramos diretamente em contato com a configuração de domínio, ele é mais compreensível justamente por ser assim. O primado do corpo está estreitamente relacionado com a impossibilidade da apreensão de seu significado último. Por um lado, Nietzsche não desdobra esse significado último porque isto não lhe interessa, por outro, porque quem procura isto é a atividade racional e moral. Esse significado último é correlato do sujeito racional cristão. E, apesar de disto, é possível observar o corpo às claras, pesar seus jogos de força, avaliar seu alcance. Esta atitude de Nietzsche implica um ponto de vista para além do tradicional, ela põe em relevo aquilo que o fenômeno do corpo tem de específico. Vale repetir: Nietzsche quer "partir do *corpo* e usá-lo como fio condutor". Por que? Porque ele "é o fenômeno muito mais rico, que admite uma observação mais clara" (FP de agosto – setembro de 1885 40[15]). Não se trata de trocar o espírito pelo corpo. Não se trata de crer no corpo. Nietzsche não é um adorador do corpo. Seguir e utilizar o fio condutor do corpo,

dar primazia ao corpo, implica ter sempre em mente sua configuração ou sua estrutura de domínio cuja dinâmica é sempre tensa. Não havendo juiz, é a luta que predomina. No interior deste jogo de forças, as resistências são motivos para superação! Neste contexto, esta passagem ganha um sentido muito especial:

"O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. / Instrumento de teu corpo é, também, a tua pequena razão, meu irmão, à qual chamas 'espírito', pequeno instrumento e brinquedo da tua grande razão" (ZA Dos desprezadores do corpo).

Quem interpreta o corpo como o desprezador do corpo não só desconsidera, mas também é inimigo do corpo. Esses adoradores do espírito, da consciência, também não percebem que nossa consciência é apenas "nossa *relação com o 'mundo exterior', que ela desenvolveu*", e que, ao contabilizar "o jogo conjunto das funções corporais", é preciso se dar conta de que esse jogo não chegou à consciência. Para essa tradição, a consciência é um "*sensorium-geral e instância suprema*" (FP de novembro de 1887 – março de 1888 11[145]). Nietzsche diz ainda que o espírito está a serviço da "elevação da vida", mas quando observamos com atenção, tal instrumento se torna um "princípio perigoso para a vida, caluniador, negador da vida" (FP do final de 1886 – primavera de 1887 7[9]). Que lugar reservar para a consciência no interior desta filosofia? Ora, já vimos que para Nietzsche ela não passa de um instrumento a serviço do corpo, na estrutura social que é o corpo ela exerce o papel menor de servidora.⁵ Graças a isto ele diz:

em meio à pluralidade descomunal do acontecimento no interior de um organismo, a parte de que temos consciência é um mero cantinho: e o pouco de "virtude", "altruísmo" e ficções similares é punido de uma maneira radical como mentira pelo conjunto do acontecimento restante (...). As funções animais são, por princípio, infinitamente mais importantes do que todos os estados belos e do que todas as alturas da consciência. (...) Há, portanto, indizivelmente mais naquilo que se chamou "corpo" e "carne": o resto é um pequeno acessório. A tarefa de tramar toda a cadeia da vida de tal modo *que o fio fique cada vez mais poderoso* — essa é a tarefa" (FP de novembro 1887 - março 1888 11[83]).

Diria que o corpo é esse fio que tece a cadeia da vida, e não a consciência que não passa de um instrumento, brinquedo ou acessório. Dizer que o corpo é uma grande razão equivale a reconhecê-lo como jogo infinito de forças que não se auto-aniquilam, mas estão em constante conflito, são hierarquizadas, se fortificam com a resistência, e estabelecem certo tipo de

⁵ Nietzsche nos diz: "O ser humano, como toda criatura viva, pensa continuamente, mas não o sabe; o pensar que se torna *consciente* é apenas a parte menor, a mais superficial, a pior, digamos: — pois apenas esse pensar consciente *ocorre em palavras, ou seja, em signos de comunicação*, como o que se revela a origem da própria consciência" (GC 354). Sobre o papel da consciência na filosofia de Nietzsche, conferir MULLER-LAUTER, 1997, p.79.

comunicação: "nosso corpo é mais sábio do que nosso espírito" (FP do verão – outono de 1884 26 [355]). Qual o valor deste valor? Como pesar, em um corpo vivo, seu estado de saúde ou doença? Por aí retorna o filósofo como médico. Para avaliar a saúde ou a doença de um corpo, de uma prática, de uma civilização, de um valor, Nietzsche parte do seguinte pensamento: há saúde quando o valor é positivo, quando há afirmação da vida, o que termina aumentando a própria vida, tornando-a mais leve; há doença quando o valor dominante é a negação da vida, o que termina diminuindo-a ou tornando-a mais pesada. Neste quadro é possível entender a tipologia-axiológica segundo a qual o forte se opõe ao fraco, a superabundância vital se opõe ao ódio da vida, a afirmação à negação. Mas, atenção, não se trata de afastar completamente os estados mórbidos. A esse respeito ele diz muito claramente duvidar que a dor o "aperfeiçoe", e acrescenta: "mas sei que nos *aprofunda*" (GC Prefácio 3).

Não se trata de negar a dor, as dificuldades, as resistências, as doenças. Não se trata de aceitar os sofrimentos em benefício de um mundo ideal. Trata-se apenas de notar que quando alguém nega a vida ele é incapaz, de partida, de aceitar o sofrimento. Saúde e doença não são essencialmente diferentes. É claro que não há identidade entre esses dois modos de vida: há diferença de grau. Desde então, o filósofo, como bom intérprete, não confunde o corpo objetivado com o jogo de força plural que se manifesta no corpo vivo. Aliás, é justamente isto que ele deve pesar ou considerar para saber quanto de saúde habita um corpo, ou antes, quanto ele é capaz de interpretar e criar valores saudáveis, leves. Seria interessante ligar estas ideias sobre o corpo ao tema da "grande saúde", ou seja, da "nova saúde, mais forte alerta alegre firme audaz que todas as saúdes até agora" (GC 382). Com Nietzsche, não se trata de dizer *não* ao corpo, ao mundo, ao outro, à vida. Trata-se, ao contrário, de dirigir-lhes um *sim* trágico de caráter fortificante.

Referências bibliográficas

BLONDEL, Éric. *Nietzsche. Le corps et la culture. La philosophie comme généalogie philologique*. Paris: L'Harmattan, 2006.

LEBRUN, Gerard. Por que ler Nietzsche, hoje?. In: *Passeios ao léu*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LÖWITH, Karl. *Nietzsche: philosophie de l'éternel retour du même*. Tradução Anne-Sophie Astrup. Paris: Hachette, 1998.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro. *Nietzsche: civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MULLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Tradução Oswaldo Giacoia Junior. São Paulo: Annablume, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra. Um livro para todos e para ninguém*. Tradução Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *Além do bem e do mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. *Aurora. Reflexões sobre os preconceitos morais*. Tradução Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *A gaia ciência*. Tradução Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Crepúsculo dos ídolos. Ou como se filosofa com o martelo*. Tradução Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Genealogia da moral. Uma polêmica*. Tradução Paulo Cesar Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. *Obras incompletas*. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (*Os pensadores*).

_____. *Fragments posthumes. Printemps - automne 1884. In Oeuvres philosophiques completes*. Edição de Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Tradução de Marc Launy. Paris: Gallimard, 1982, Vol.X.

_____. *Fragments posthumes, automne 1884 - automne 1885. In Oeuvres philosophiques completes*. Tradução M. Haar e Marc Launy. Paris: Gallimard, 1982, Vol.XI.

_____. *Fragmentos Póstumos 1884-1885*. Vol. V. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

_____. *Fragmentos Póstumos 1885-1887*. Vol. VI. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. *Fragmentos Póstumos 1887-1889*. Vol. VII. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

WOTLING, Patrick. *Nietzsche et le probleme de la civilization*. Paris: Puf, 1995.