

# Nietzsche sobre Cornaro: “o magnífico Cornaro - água para o meu moinho!”

*Nietzsche on Cornaro: “The splendid Cornaro - water for my mill!”*

José Nicolao Julião<sup>1</sup>

## Resumo

Pretendemos com este ensaio lançar luz sobre a afinidade de Nietzsche com o mecenas italiano Luigi Cornaro (1467-1566), autor do tratado, *Discorsi della vita sobria*, tendo como contexto o interesse positivo despertado no filósofo, a partir de suas obras intermediárias, pelo Renascimento e na elaboração de certas ideias em torno do tema saúde e doença em sua obra.

**Palavras-chave:** Saúde. Doença. Grande saúde, Renascimento.

## Abstract

With this essay we intend to shed light on Nietzsche's affinity with the Italian patron Luigi Cornaro (1467-1566), author of the treatise, *Discorsi della vita sobria*, having as context the positive interest aroused in the philosopher, from his intermediate works, for Renaissance and the elaboration of certain ideas around the theme health and disease in his work.

**Keywords:** Health. Illness. Great health. Renaissance.

---

*Ao professor Roberto Machado*

## Introdução

A alusão a Luigi de Cornaro é tímida e ambígua, no conjunto da obra nietzschiana, para inferirmos que há uma forte influência dele sobre Nietzsche. Só existem quatro menções ao mecenas veneziano, aparecendo primeiramente em forma epistolar, em duas cartas remetidas a Overbeck, uma em 13 de outubro de 1883 (KSB 6, p. 449) e a outra em 28 de março de 1884 (KSB 6, p. 488), depois que o amigo lhe enviou um exemplar do tratado de Cornaro, em uma

---

<sup>1</sup> Doutorado em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), professor Titular de filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), bolsista de produtividade CNPq. Rio de Janeiro, RJ, Brasil. E-mail: jnnicolao@gmail.com

tradução alemã de 1881; as outras duas menções, muito mais afamadas, aparecem em 1888, em *O crepúsculo dos ídolos*, nos parágrafos 1 e 2 da famosa seção “Os quatro grandes erros”, envolvendo Cornaro numa trama com aqueles que confundem a causa com a consequência, o que Nietzsche, naquele contexto, nomeia de *Cornarismus*. Apenas na primeira epístola há um tom aprovativo ao renascentista italiano – como “o magnífico Cornaro - água para o meu moinho!” -, as outras expressam certo ar de censura à sua sobriedade, ao seu comedimento e, sobretudo, ao seu errôneo raciocínio que confunde a causa com a consequência. O significado das ideias de Nietzsche sobre o Renascimento e o estatuto do binômio saúde e doença, portanto, não depende necessariamente da sua frouxa afinidade com Cornaro, pois, o filósofo começou a burilá-las, tudo leva a crer, bem antes do seu acesso direto ao tratado do autor italiano, o que, conseqüentemente, nos leva a deduzir que não houve influência na gênese elaborativa desses temas; e, além disso, há outras forças motrizes que moveram o seu moinho com muito mais intensidade, quando ele pensou essas ideias. Podemos, de forma mais enfática, afirmar que, se Nietzsche nunca tivesse lido os *Discorsi della vita sobria*, a sua filosofia, com certeza, em nada se alteraria, contudo, ele leu o tratado – que consta na relação de livros da sua biblioteca pessoal<sup>2</sup> – e, mais ainda, se referiu a ele como “o magnífico Cornaro - água para o meu moinho!” o que nos permite estabelecer certas relações entre o filósofo alemão e o renascentista italiano, ajudando-nos a esclarecer certas ideias, por nós, aqui suscitadas.

Muito embora não seja um tema por nós elucidado neste ensaio, é importante ainda enfatizarmos, como um pressuposto, a autoridade de Burckhardt sobre Nietzsche, que foi decisiva em suas considerações sobre o Renascimento e muito especialmente sobre Cornaro<sup>3</sup>. Deste modo, apesar do filósofo só ter se manifestado tardiamente sobre Cornaro, a partir de 1883, em sua obra, a ênfase dada pelo historiador suíço ao tratado do renascentista, em seu *A Cultura do Renascimento Italiano - um ensaio*, teria antecipado indiretamente o interesse de Nietzsche pelo mecenas veneziano.

<sup>2</sup> Nietzsche tinha em sua biblioteca pessoal uma edição alemã de 1881, *Die Kunst ein hohes ud gesundes Alter zu erreichen*, organizada por Paul Sembach. Este volume, que não aparece nos guias anteriores, só foi posteriormente acrescentado à biblioteca de Nietzsche pelo *Zentralbibliothek der deutschen Klassik*, no lugar do número original 414 [...], que foi perdido. Cf. Campioni; D'Iorio; Fornari; Orsucci; Fronterotta (Hrsg.), (2003), p. 728, ver também 172.

<sup>3</sup> Aldo Venturelli, em “Nietzsches Renaissance-Bild zwischen Erasmus und Cesare Borgia”, considera que toda a reflexão de Nietzsche sobre o Renascimento foi fortemente marcada pela leitura do *Ensaio* de Burckhardt sobre o Renascimento italiano, mesmo quando há divergência de posições. Cf. Venturelli (2003), pp. 127-135.

## O Interesse nietzschiano pelo Renascimento

De modo geral, podemos afirmar que há em Nietzsche, pelo menos três assimilações sobre o Renascimento que estão, respectivamente, atreladas às fases do seu processo de desenvolvimento intelectual. 1) Na primeira fase, ele adota uma posição mais crítica, vendo o movimento ligado à cultura socrática ou alexandrina tão criticada em *NT* e, ainda, vê o drama wagneriano como o autêntico renascimento (*Wiedergeburt* ou *Wiedergeboren*) da tragédia grega arcaica; haveria, portanto, para o jovem filósofo, um elo do ser alemão (*deutschen Wesen*) com o grego arcaico, pré-socrático que não passaria pela transição do Renascimento. 2) A partir da fase intermediária<sup>4</sup>, ocorre uma inflexão na assimilação nietzschiana sobre Renascimento – que invade o início de sua terceira fase –, e este deslocamento está associado à ruptura momentânea do filósofo com Wagner e à rivalização que faz do movimento com a Reforma; o Renascimento passa, então, a ser apreciado positivamente, sobretudo, o seu Humanismo e a sua valorização das ciências, como uma das fontes a partir das quais emerge o conceito mais importante da segunda fase, aquele de espírito livre (*der Freigeist*)<sup>5</sup>. 3) Na terceira assimilação, que surge primeiramente em *BM*<sup>6</sup>, Nietzsche radicalizará a sua posição em relação ao Renascimento, ele o ligará ao seu projeto da transvaloração de todos os valores. Deste modo, passa a valorizar a violência (*die Gewalt*) e a crueldade (*die Grausamkeit*) do “predador” Cesare Borgia, o que exemplifica a mais radical posição contra o cristianismo, dentro do movimento renascentista, e, conseqüentemente, a emergência da plenitude na cultura, ou seja, do homem superior, promovendo a verdadeira transvaloração dos valores cristãos (*die Umwerthung der christlichen Werthe*). No terceiro momento das suas considerações sobre o Renascimento, Nietzsche embarca em uma hipótese burckhardtiana e a radicalizará. O historiador suíço imaginou em seu *Ensaio*, a hipótese de Cesare Borgia como papa<sup>7</sup>, mas recuou, devido ter percebido a impossibilidade, diante de tanta crueldade e violência – malgrado Maquiavel<sup>8</sup> – Burckhardt foi levado a pensar contra o príncipe

<sup>4</sup> Poderíamos dizer, um pouco antes, em 1875 (Cf. FP 1875 3 [15], cf. também: 3 [16]; 3 [17]; 3 [18]), quando desperta no filósofo certo interesse pelos “poetas-filólogos” do Humanismo - expressão que ele tomou emprestado de Burckhardt (Cf. Burckhardt (2009), p. 201-203), quando esboçava uma possível quinta *Extemporânea* intitulada “*Nós Filólogos*”, aproximando-os dos poetas modernos Goethe, Schiller e Leopardi. Para Nietzsche, os “filólogos-poetas” renascentistas fizeram o maior e o mais nobre esforço, para retornarem às raízes autênticas da grande tradição clássica, mesmo julgando mal os gregos.

<sup>5</sup> O termo *Freigeist* aparece em vários fragmentos póstumos antes de ganhar protagonismo em HH 30, onde surge pela primeira vez no conjunto das obras editadas por Nietzsche.

<sup>6</sup> BM 197.

<sup>7</sup> Cf. Burckhardt (2009), p. 133.

<sup>8</sup> É notória a exaltação que Maquiavel faz de Cesare Borgia em seu *O Príncipe*, sobretudo, no cap. XVII.

italiano, a quem chamou de "o grande criminoso"<sup>9</sup>. A radicalização de Nietzsche é apresentada no parágrafo 61 de o AC, na seguinte formulação:

Eu vejo diante de mim a possibilidade de um encanto de magia e cor completamente sobrenatural: – parece-me que cintila com todas as vibrações de uma beleza sutil e refinada, dentro da qual há uma arte tão divina, tão diabolicamente divina, que em vão se procuraria através dos milênios por semelhante possibilidade; vejo um espetáculo tão rico em significância e ao mesmo tempo tão maravilhosamente paradoxal que daria a todas as divindades do Olimpo o ensejo de irromper numa imortal gargalhada – Cesare Borgia como Papa!... Compreende-me? (AC 61)<sup>10</sup>.

Muito embora o tipo Cesare Borgia represente, para Nietzsche, um exemplo do homem pleno e da exacerbação da grande saúde<sup>11</sup>, o que por si só, já nos renderia outra questão, nós nos deteremos em sua segunda assimilação sobre o Renascimento, apresentada a partir de *HH*. Obra, inclusive, que não parece ter qualquer relação e nenhuma transição possível entre a sua serenidade repleta de aforismos elogiosos ao esclarecimento e o fascínio exuberante pelo cruel tirano do final do abstruso *Anticristo*.

Em o aforismo 237 de *HH*, Nietzsche reavalia as suas considerações sobre o Renascimento, o qual passa a ser visto, apesar de todas “as manchas e vícios” (*Flecken und Laster*), como “a Idade de Ouro deste milênio (*das goldene Zeitalter dieses Jahrtausends*)”<sup>12</sup>. Essa formidável passagem contém a mais significativa reflexão nietzschiana, da fase intermediária, sobre o movimento renascentista; nela, além de rivalizar o Renascimento com a Reforma, o filósofo apresenta inicialmente, de forma sinóptica, as teses mais importantes que Burckhardt já havia destacado, em *A Cultura do Renascimento*<sup>13</sup>, como características do movimento italiano, ou seja:

<sup>9</sup> Burckhardt (2009), p. 133.

<sup>10</sup> Esta hipótese, de Cesare Borgia como Papa, também é aventada em carta para George Brandes no mesmo ano. Cf. *KSB* 8, p. 483.

<sup>11</sup> Nietzsche menciona a apreciação de Boccaccio sobre Cesare Borgia - no parágrafo 46 do AC -, em uma epístola do poeta italiano para o Duque de Parma. “Domenico Boccaccio escreveu sobre Cesare Borgia ao Duque de Parma ‘*é tutto festo*’ – imortalmente saudável, imortalmente alegre e são...” (AC, § 46). Além disso, é bom ressaltarmos que o tipo Cesare Borgia não é a última representação do homem superior idealizado por Nietzsche, inclusive em sua estranha abordagem sobre o Renascimento, Napoleão (cf. *GC* § 362; *GM* I, § 16) e Goethe (*KSA* XII, 9 [179]; *CI* “Incursões inatuais”, § 49) representam melhor o homem renascentista do que o tirano italiano, pois além de possuírem características semelhantes a dele, eles ainda tinham a capacidade de disciplinarem seus instintos em um esforço criador de uma obra política e literária autêntica. (cf. Bouriau (2015), pp. 103-111, sobre a comparação entre Cesare Borgia com Napoleão e Goethe)

<sup>12</sup> *HH*, § 237.

<sup>13</sup> As características mais importantes do Renascimento, descritas pelo historiador suíço, encontram-se no terceiro capítulo de sua obra, “O redespertar da Antiguidade” („*Wiedererweckung des Altertums*“). Cf., sobre a persistência de Burckhardt nas análises de Nietzsche a respeito do Renascimento, Venturelli (1994), p. 130. Cf. também sobre a

O Renascimento italiano abrigava em si todas as forças positivas que devemos à cultura moderna: liberdade do pensamento, o desprezo pelas autoridades, o triunfo da cultura (*Bildung*) sobre a presunção hereditária (*über den Dünkel der Abkunft*), entusiasmo pela ciência e pelo passado científico da humanidade, independência do indivíduo, entusiasmo pela verdade e aversão à aparência e ao mero efeito. (HH 237)

Portanto, Nietzsche passa a ver o Renascimento como sendo na história da civilização humana um momento de reabilitação de uma cultura elevada – tal como aquela festejada, quando o filósofo se refere ao período trágico grego ou posteriormente ao Iluminismo. Para se estabelecer um parâmetro de elevação ou de decadência de certa cultura, Nietzsche, desde a juventude, recorre ao estado anímico como responsáveis pela formação de determinada estrutura cultural, constituído por processos fisiológicos. Embora, em *HH*, ele não empregue o termo instinto<sup>14</sup>, este passa a ser o cerne a partir do qual determinadas culturas lidam com ele, que se manifesta através da fisiologia, o elemento nuclear da instauração e formação dos estatutos culturais. Portanto, culturas que reprimem ou limitam os instintos no sentido de uma domesticação, se constituem decadentes e por outro lado, as que englobam os instintos em sua formação são consideradas elevadas ou plenas. Deste modo, a plenitude do Renascimento, nietzschianamente falando, residiria na sua capacidade de ser uma cultura que engloba os instintos corporais em seu processo de formação.

As aproximações que podemos estabelecer entre Nietzsche e Cornaro se dariam, exatamente, no contexto de uma assimilação positiva do filósofo pelo movimento renascentista, principalmente, italiano e também com outro tema, correlacionado, caro a ele, concernente ao estatuto da saúde e doença em sua filosofia – ao qual retornaremos mais adiante. O autor de *HH* se apropria do Renascimento, apresentando-o, portanto, como o modelo de uma nova civilização centrada em novos valores, reabilitando o corpo e seus instintos contra uma cultura cristã, tipicamente, baseada na exaltação do espírito único, repressora das forças instintivas, o que acaba

---

leitura de Nietzsche de Burckhardt na época da elaboração de *HH*, D’Orio (2014), p. 57. No inverno de 1877, Nietzsche passou com Malwida von Meysenbug e Paul Rée e o jovem Benner, em Sorrento, na Itália, e entre os autores que leram estava Burckhard. Entretanto leram *As Considerações sobre a História Universal* que na interpretação de Venturelli deve ter despertado novamente o interesse do filósofo pelo ensaio sobre o Renascimento do historiador. Paul Janz que escreveu a mais importante biografia sobre Nietzsche, embora narre à mesma situação, não menciona, o nome de Burckhardt entre os autores lidos (cf. Janz (1985), B. 2, “Sorrento”).

<sup>14</sup> Nietzsche faz um farto uso do termo instinto em sua filosofia que permeia toda a sua obra, desde os primeiros aos últimos escritos. Entretanto, embora o termo não obedeça padrões bem definidos, Nietzsche o emprega, pelo menos, de duas maneiras: uma associada à decadência, aos baixos instintos; a outra ligada à nobreza dos instintos.

sacrificando no homem a sua dimensão corpórea<sup>15</sup>. E neste sentido, pode-se dizer, ainda, que Nietzsche é um "humanista"<sup>16</sup>, pois ele defende a plenitude do homem, ou seja, o homem total<sup>17</sup>, contra as correntes de pensamento que apartam nele o físico do espiritual. Por isso ele denuncia com tanta veemência as teses neoplatônica e agostiniana – enraizadas na Cultura alexandrina – da união espiritual completa do homem com Deus, devido esta tender a separar, na criatura, a sua dimensão sensível e carnal<sup>18</sup>, esvaziando, desta maneira a sua plenitude. Essas teses exaltam o espírito e desprezam o corpo, o qual é considerado um vestíbulo do instinto e do desejo, trazendo obstáculo à suma salvação espiritual.

O Nietzsche intermediário, em *Aurora*, rechaça a “doutrina da espiritualidade pura”, dizendo que: “Esta doutrina ensina a desprezar o corpo, atormentando e desprezando o próprio homem, por causa dos seus instintos”<sup>19</sup>. A pressuposição fisiológica desse novo tipo humano é a grande saúde (*die grosse Gesundheit*), expressão que o filósofo formulou e apresentou pela primeira vez no prólogo de *HH* e está intimamente relacionada ao tema central do tratado, “o espírito livre”, sendo aquilo que lhe dá o excesso para a tentativa (*Versuch*) de se viver no acontecimento ou na experiência (*Abenteuer*)<sup>20</sup>. Pouco depois, o filósofo revelará, então, a necessidade de se viver no acontecimento, pois ao contrário “[...] atrapalharia a boa digestão (*die gute Verdauung*) da vivência: em vez de uma sabedoria, obteríamos dela uma indigestão (*Indigestion*)”<sup>21</sup>. Já mais adiante, no quinto livro de a *GC*, irá propor uma dieta para a grande saúde do homem do futuro<sup>22</sup> que nos mostra, com maior clareza, a dimensão de sua tarefa, bem como o que o diferencia essencialmente do homem moderno. Portanto, o poder digestivo, como

<sup>15</sup> Não queremos dizer que a valorização de Nietzsche sobre o corpo depende exclusivamente do seu interesse pelo o Renascimento ou uma exclusividade da fase intermediária. Em sua trajetória intelectual, muitas vezes ainda, ele exaltou o corpo sem qualquer conexão com o Renascimento, como por exemplo, nas prolapadas passagem de seu *Assim falou Zaratustra*: Prólogo 3; “Dos ultramundanos” e “Dos desprezadores do corpo”, ambos em *Za* I.

<sup>16</sup> “Humanista” aqui deve ser compreendido dentro de todas as aspas possíveis, pois em todas as suas teorias sobre o homem, Nietzsche pensa contra o homem hodierno em prol de uma nova humanidade, do homem do futuro, o seu “humanismo” é, deste modo, um “anti-humanismo” com não menos aspas possíveis.

<sup>17</sup> Embora Nietzsche não tenha desenvolvido uma teoria sobre a ideia de homem total ou universal, tal como aparece no Renascimento, suas ideias em torno do homem superior ou pleno etc, permite-nos a fazer certas aproximações. Cf. sobre a ideia de homem total no Renascimento Cassirer (2001) e Heller (1984).

<sup>18</sup> Sócrates e Platão, às vezes, são poupados devidamente por serem capazes ainda de manter certa tensão entre as paixões e a razão, sem reduzir uma à outra.

<sup>19</sup> *Au*, § 39. Cf. também. § 38. Mais tarde, em *Zaratustra*, Nietzsche dirá: “eu sou todo corpo e nada, além disso; e alma é apenas uma palavra para alguma coisa no corpo” (*Za*, “Dos desprezadores do corpo”).

<sup>20</sup> Cf. *HH*, Prólogo, § 4.

<sup>21</sup> *HH II (VS)*, § 297.

<sup>22</sup> *GC*, § 382. Cf. também sobre a grande saúde: *KSA* XII, 2 [97]; *GM* II, § 24; *EH*, ‘za’, 2

um hábito alimentar<sup>23</sup> adequado para se obter um corpo saudável<sup>24</sup>, exerce um papel essencial no processo de incorporação de erros e verdades ao qual o homem está submetido. E será neste contexto da experiência de uma grande saúde, que Nietzsche, “médico da cultura” e “médico de si” se aproximará de Luigi Cornaro, primeiramente, por intermédio de Burckhardt e depois pela própria leitura de o *Discorsi della vita sobria*, obra na qual o seu autor prescreve uma autodieta correta para se chegar a uma vida longa e saudável.

### A vida sóbria em Cornaro

Cornaro teria contribuído com seu *Discorsi della vita sobria* para algumas características burckhardt-nietzschianas do Renascimento supracitadas. Ele escreveu o seu tratado quando tinha aproximadamente 85 anos de idade<sup>25</sup>, após levar uma vida de extravagância que comprometera a sua saúde, o octogenário descobriu a importância dos regimes alimentares para se viver mais e de forma saudável. A obra de Cornaro é um tratado naturalista ordinário dentro dos padrões da tradição hipocrático-galênica<sup>26</sup>, no qual o seu autor se esforçou para emancipar-se das ideias supersticiosas sobre a saúde se munindo de certos pressupostos: seus discursos são fundamentados na tradição “científica” – ou melhor, pré-científica – da humanidade; a independência do indivíduo no cuidado de si e na liberdade de suas ideias; certo desprezo pelas

<sup>23</sup> Em HH 24, Nietzsche fala da alimentação como uma das condições – entre outras - do homem moderno melhorar a sua procriação. Cf. Também sobre a alimentação HH 436; HH II OS, Prólogo 5 e VS 184.

<sup>24</sup> A dimensão corpórea exaltada no Renascimento, segundo a interpretação nietzschiana, não se limita à questão do regime alimentar de Cornaro para se obter uma vida saudável, ela também está relacionada a imagem dos grandes pintores renascentista sobre o corpo.

<sup>25</sup> Cornaro, 10 anos após a publicação do tratado, quando tinha aproximadamente 95 anos, escreveu-lhe uma *Exaltação*, na qual narra a sua felicidade pelo fato do sucesso da obra ter conquistado muitos adeptos, ele viveu ainda mais alguns anos, morrendo com mais de 100 anos. Cf. Burckhardt (2009), p. 311.

<sup>26</sup> O autor retoma alguns jargões sobre os efeitos da temperança, atualizando o já tradicional. Trata-se de uma longa tradição que remonta à escola hipocrática, do final do sec. V a.C., que produziu um tratado sobre o *Regime* de vida, que estabelece os postulados fundamentais dos cuidados com alimentação, atividades físicas sexualidade, idade e moradia. Claudio Galeno (129-199) sintetizou as ideias hipocráticas e aristotélicas e de outras tradições helenísticas, em seu tratado de *Higiene*, que defende a ideia da saúde como um equilíbrio perfeito interno e com o meio externo. Além das regras monásticas da alta idade média e dos textos de origem árabes, como *Canon* de Avicena, os *regimina sanitatis* medievais mais conhecidos, embora não sejam os únicos, são versos didáticos atribuídos a Escola de Salerno, do sec. XI, conhecido como *Regimen sanitatis salernitanum*, e o livro de saúde de Aldebrando de Siena publicado no sec. XIII. Cf. Siraisi (2012), pp. 70-90; Sotres (1995). Cf. também a introdução ao Cornaro (2005), pp. XV-XXXVIII. Cf. ainda a introdução de Vigarello para a primeira edição moderna da obra de Cornaro, em 1558. In: Cornaro (1991), pp. 7-25. Vigarello tem uma leitura do caráter autêntico de Cornaro que, segundo ele, destoaria de toda tradição medieval.

autoridades, na esperança que prevaleça o triunfo da cultura sobre a soberba de linhagem<sup>27</sup>. O tratado do mecenas italiano pode ser classificado no gênero literário de civilidade<sup>28</sup>, muito comum em sua época, que eram compostos por tratados de civilidade, regras de etiqueta e conduta, que incluíam regimes alimentares, elementos de moral, guias de bom gosto, cujo propósito era a formação e a mudança do comportamento das pessoas, ensinando-as a se comportarem em sociedade de modo idôneo. Cornaro apresenta os seus *discorsi* em forma de recomendações (conselhos), chamando atenção para alguns males introduzidos na Itália pelos maus costumes como a bajulação das cortes, a maneira de viver conforme a opinião de doutrinas indignas (a Reforma luterana). O seu tratado, por conseguinte, exorta uma maneira de viver considerada mais honrada, católica e digna, que busca a justa medida e a sobriedade no viver, iniciando-se pelo regime alimentar. Cornaro propõe, deste modo, uma medicina de si mesmo – o que provavelmente deve ter agradado a Nietzsche quando leu o tratado – que abrange a conservação do corpo em saúde e o prepara como um colaborador nos exercícios de devoção que visam à salvação da alma. Neste sentido, o seu tratado restringe-se aos aspectos médicos e à conveniência do bom regime, expondo os passos a serem tomados por todo aquele que aspire ter uma vida saudável e longa, compreendida como parte inalienável da ideia de dignidade que pressupõe as virtudes morais e intelectuais<sup>29</sup>.

Em seus *Discorsi*, Cornaro apresenta certo conflito entre o paladar e a conveniência, para mostrar, que apesar do embate, na prática do regime há uma conciliação entre ambos. Ele começa por narrar a sua própria experiência como exemplo, relatando como superou as dificuldades para cumprir supostos regimes prescritos por seus médicos, querendo com isso persuadir seus leitores da eficácia de seus conselhos. Segundo o renascentista italiano, mesmo ele seguindo a prescrição dos regimes que indicavam as quantidades certas e quais alimentos e vinhos deveriam ser consumidos, ele seguia o seu próprio paladar. No entanto, trata-se da busca de um regime adequado a cada indivíduo não se trata uma regra geral já preestabelecida, ideia que fascinou Nietzsche<sup>30</sup> e que ele levou até o seus últimos escritos, sobretudo, *EH*, no qual se

---

<sup>27</sup> Cornaro não nasceu nobre, era filho de um dono de estalagem em Pádua, sua cidade natal, entretanto depois de ficar rico com suas habilidades de engenharia hidráulica como descreve em seu *Tratto di Acque*, ele reivindicou sua linhagem à família nobre Cornaro de Veneza.

<sup>28</sup> Cf. Pecora (2001).

<sup>29</sup> Houve uma forte influência do aristotelismo sobre Renascimento, Cf. Schmitt (1983).

<sup>30</sup> Nietzsche, em julho de 1882, época em que provavelmente teve acesso ao tratado de Cornaro, se manifestou em carta a Erwin Rohde da seguinte forma se referido aos livros que havia escrito a partir de 1876: “minha prescrição e os medicamentos que eu mesmo elaborei contra o fastio da vida. [...] Se a minha saúde física reaparecer, a quem



apresenta na condição de terapeuta e enfermo, tomando em suas próprias mãos, tornando-se o seu próprio médico.<sup>31</sup> Para Cornaro, portanto, é a pessoa mesma que se autoconhece, através da sua experiência própria, sabendo quais são os alimentos e as bebidas que lhe são convenientes, pois somente cada um conhece as condições de sua natureza e as propriedades ocultas que lhe habitam:

[...] é verdade que “o homem não pode ser médico perfeito de outrem além de si mesmo”.

A razão é porque cada um é que pode conhecer, com vasta experiência, a sua constituição mais perfeitamente e as suas propriedades mais ocultas; e o que tal vinho e o que tal alimento provoca em seu estomago. [...] um homem não pode ter melhor médico do que ele mesmo, e nenhum remédio melhor do que uma vida moderada. (CORNARO, 2005, p. 15)

Tal consideração leva-se a concluir que uma vida sóbria (moderada, temperante) é o fundamento e o meio mais correto para se obter uma vida longa e saudável, além de ser a única e a verdadeira medicina para muitos males. Muito embora Cornaro proponha a busca de um método para o prolongamento da vida, ele não recorre a poderes extraordinários como, por exemplo, alquimia, magia, astrologia, que geralmente, visavam a tal fim, conservando-se estritamente dentro do gênero dos regimes e com isto atribuindo uma eficiência ainda maior à dieta sóbria. A importância da escolha da vida sóbria dentre as experiências possíveis do corpo e da alma é enfatizada ao longo do seu livro em seu caráter de facilidade, prazer e utilidade:

Sobriedade divina, grata a Deus, Amiga da natureza, filha da razão, irmã da virtude, companheira da vida moderada; modesta, gentil, contente com pouco, regulada e distinta em suas operações! (CORNARO, 2005, p. 26)<sup>32</sup>

A sobriedade depura, portanto, os sentidos, tornando o corpo ágil, o entendimento vivo, a memória boa, dando flexibilidade aos movimentos, facilitando as atividades. Além de conservar essas potências em harmonia, a sobriedade ainda permite uma maior capacidade de se seguir uma vida espiritual, constituindo-se, deste modo, em uma medicina.

### **Cornaro sob elogios e censuras**

---

devo agradecer? Fui em todos aspectos meu próprio médico” (Cf. KSB 6, p. 226). Cf. também Marton (2018), p. 900.

<sup>31</sup> Cf. sobre a filosofia médica de Nietzsche em *EH*, Marton (2018), pp. 891-903.

<sup>32</sup> Esta citação também aparece como epigrafe do tratado, cf. Cornaro (2005), p. 9

Além de Cornaro preencher certas exigências que o enquadrariam naquelas classificações elogiosas que Nietzsche fez ao Renascimento, por influência de Burckhardt, no parágrafo 237 de *HH*, ele ainda o teria despertado em suas reflexões acerca do tema saúde e doença bastante recorrente em sua filosofia médica – que veremos mais adiante. O interesse de Nietzsche por Cornaro só aparece grifado no conjunto da sua obra após a fase intermediária em uma carta, de 27 de outubro de 1883, enviada a Overbeck, na qual é dito:

Caro amigo, chegou o Teichmüller II e também o magnífico Cornaro - água para o meu moinho! Talvez eu tenha o resumo das minhas próprias experiências; Eu tenho me atinado e feito muitas tentativas e quero receber a recompensa por isso – a conhecida "vida longa e alegre" ("*Lange und heitere Leben*"). (KSB 6, p. 449-450)

Todavia, aquilo que o mecenas veneziano despertou no filósofo alemão já aparece desde *HH* como um ideário de uma vida saudável e longeva, impulsionada por um regime alimentar regrado pela sobriedade e temperança. Esta passagem, não obstante, é a única menção elogiosa a Cornaro feita por Nietzsche, em sua obra – mas, mesmo assim, em forma epistolar –, imediatamente depois, em 28 de março de 1884, vem à censura, também, em carta enviada ao mesmo amigo, Overbeck.

[...] A sua observação de que você está "consideravelmente mais magro" me fez perceber que o mesmo aconteceu com a minha forma física. Trabalhamos demais: provavelmente existe uma razão pela qual nossa máquina deve ter suas rachaduras periódicas. Hoje, ocorreu-me que em três anos eu escrevi "Aurora", "A Gaia ciência" e "Zaratustra": tendo em vista que essa literatura pertence ao conceito de "extrato de carne predileto" („*Liebiger Fleischextract*“), não posso me queixar sobre a minha "Saúde" - estou bastante surpreso! E é exatamente assim que ocorre com seu extraordinário e árduo trabalho.

Eu permaneço em Nice: ela é climática, minha "terra prometida". Precisa-se apenas comer bem aqui e não viver *à la* Cornaro... (KSB 6, p. 488)

Muito embora relacione a forma física a um regime intelectual produtivo que lhe proporcionou, em três anos, a criação de *Aurora*, *A Gaia ciência* e *Zaratustra* – “o seu caldo de carne predileto”, pelo menos, até aquele momento –, Nietzsche, em sua “Terra Prometida” (“*gelobtes Land*” - Nice), de clima agradável e onde se pode comer bem, parece censurar o regramento e o comedimento que o regime alimentar de Cornaro prescreve para se ter uma vida sóbria, o que nos leva a crer a expressão irônica “*à la* Cornaro”, neste contexto, sugere avareza, mesquinhez diante dos prazeres da vida.

A mudança drástica, em um curto espaço de tempo, no ajuizamento sobre Cornaro, “de magnífico” para um avarento, ou seja, de alguém que mitiga o prazer, isso se explicaria pelo fato de que Nietzsche estava elaborando uma nova doutrina, e, por isso, ainda traria resquícios de ideias anteriores. Neste período, o filósofo estava formulando a sua doutrina da vontade de poder, como novo parâmetro de avaliação em sua filosofia, que o levará a se afastar do magnífico renascentista; mas, pelo qual, concomitantemente, ainda nutria certo interesse, impulsionado pela leitura de Burckhardt<sup>33</sup> e da recém-publicada, edição alemã, em 1881, de *Die Kunst ein hohes und gesundes Alter zu erreichen*, mas, principalmente, do ideário cornariano do homem como médico de si mesmo, na busca de uma vida saudável. Na época da leitura do tratado de Cornaro, Nietzsche enviou uma carta à Rohde, em julho 1882 – por nós já mencionada em nota –, o filósofo, a exemplo de Cornaro, exalta a si mesmo como seu próprio médico, “Fui, em todos os aspectos, meu próprio médico” (KSB 6, p. 226); e, ao mesmo tempo, a doutrina da vontade de poder começava a ser delineada a partir 1880, em suas reflexões sobre o “sentido da potência”, em *Aurora* e em alguns fragmentos póstumos anteriores e contemporâneos<sup>34</sup>, que irão colidir nas restrições e comedimentos do regime alimentar de Cornaro, tal como o relato na carta dirigida a Overbeck, de 28 de março de 1884, “Precisa-se apenas comer bem aqui e não viver à la Cornaro”, ou seja, não viver com restrições, o que parece ser uma exigência do princípio nietzschiano que atua de forma dinâmica e abundante, impulsionado pela luta entre forças em seu interior busca pelo aumento e a intensidade (*die Mehrung, die Steigerung*) como formas de sua expressão. Essas duas posições parecem se encontrar exatamente na transição do Nietzsche intermediário, mais sóbrio, para o Nietzsche mais intenso da última fase, coincidindo com seu interesse e suas censuras a Cornaro.

Em 1888, ao escrever o *CI*, “o prefácio da sua transvaloração”<sup>35</sup>, nos parágrafos 1 e 2 da seção “Os quatro grandes erros”, Nietzsche retorna à censura ao mecenas italiano, só que agora, envolvendo-o, como o exemplo, numa já recorrente denúncia<sup>36</sup> que faz sobre o erro, tanto teórico

<sup>33</sup> Cf. sobre a leitura de Nietzsche de Burckhardt na época da elaboração de *HH*, D’Orio (2014), p. 57. No inverno de 1877, Nietzsche passou com Malwida von Meysenbug e Paul Rée e o jovem Benner, em Sorrento, na Itália, e entre os autores que leram estava Burckhardt. Janz (1985), B. 2, “Sorrento” que escreveu a mais importante biografia sobre Nietzsche, embora narre à mesma situação, não menciona, o nome de Burckhardt entre os autores lidos.

<sup>34</sup> Cf. o fragmento *KSA*, VIII, 23 [63] de 1876-1877, no qual a expressão « *Wille zur Macht* » aparece pela primeira vez. Cf. também os fragmentos da *KSA*, IX: 4 [239], 7 [206], 9 [14] de 1880-1881.

<sup>35</sup> Cf. Montinari, (1984), pp. 69-79,...sobre o papel de o *CI* no projeto nietzschiano de elaboração de uma obra intitulada *Transvaloração de todos os valores*.

<sup>36</sup> Nietzsche entre outras passagens, já havia se referido a esta confusão, tal como, por ex., em *HH*, § 608 e *Au*, § 121, só que nestas duas, ele usa o termo efeito (*Wirkung*) no lugar de consequência (*Folge*). Cf., sobre a denúncia de

quanto moral, de se confundir a causa com a consequência que ele nomeia de “*cornarismus*” e considera “como a autentica corrupção da razão”.

[...] - Vou dar um exemplo: todo mundo conhece o livro do famoso Cornaro, em que ele recomenda sua escassa dieta como receita para uma vida longa e alegre – também virtuosa. – [...] Não tenho dúvidas de que dificilmente um livro (obviamente, que exceto a Bíblia) causou tantos danos e encurtou tantas vidas, quanto esta curiosa e bem intencionada obra. A razão disso: a confusão da consequência com a causa. O probo italiano via em sua dieta a causa de sua longa vida: quando a condição prévia para uma vida longa, a extraordinária lentidão do metabolismo, o baixo consumo, era a causa de sua dieta restrita. Ele não era livre para comer pouco ou muito, sua frugalidade não era uma “vontade livre”. (CI Os quatro grandes erros 1).

No parágrafo seguinte, em continuidade, Nietzsche recorre a certas inversões (transvalorações) de valores como sendo a causa do propalado erro de se confundir a causa com a consequência. Por isso, segundo ele: não seria a virtude vista como a causa da felicidade, mas sim como a consequência de uma vida feliz e bem disposta; da mesma forma, uma dieta não seria a causa de uma vida longeva (*cornarismus*), mas a consequência da condição prévia para ela, ou seja, a lentidão do metabolismo, que demanda o consumo restrito; o vício e a luxúria, por sua vez, não seriam a causa da aniquilação de um povo, mas a consequência de sua degeneração; a doença não seria mais vista como a causa do empobrecimento da vida, mas a consequência dele; um partido político não estaria a caminho de se dissolver por ter cometido erros, mas, ao contrário, erra inevitavelmente em função de seu estado já de decrepitude; os valores superiores não seriam a causa de si mesmos, mas as consequências de estados afetivos/fisiológicos daqueles que os edificaram.<sup>37</sup>

As censuras de Nietzsche a Cornaro estão em outro contexto da sua filosofia e de sua abordagem sobre Renascimento, por nós já mencionada. Entretanto, isto não quer dizer que as menções negativas, as censuras não expressem características que o Nietzsche intermediário elogiase ou considerasse como ganhos para uma nova cultura, como, por exemplo, em *HH*:

Os homens podem, *conscientemente*, decidir se desenvolverem rumo a uma nova cultura, ao passo que antes se desenvolviam inconsciente e acidentalmente: hoje podem criar condições melhores para a procriação dos indivíduos, sua alimentação, sua

---

Nietzsche ao “*erro da falsa causalidade*”, Brian Leiter. Nietzsche. In: *A Companion to the Philosophy of Action*. Edited by Timothy O’Connor and Constantine Sandis. Oxford: Wiley Blackwell, 2010. P. 528-536, principalmente, 530-533.

<sup>37</sup> Cf. CI Os quatro grandes erros 1 e 2.

educação, sua instrução, podem economicamente gerir a Terra como um todo, ponderar e mobilizar as forças dos indivíduos umas em relação às outras. (HH 24).

E que refletirão anos depois em *EH*, que embora Cornaro não seja mencionado, e nem o desenvolvimento a uma nova cultura possa ser desenvolvido conscientemente por meio de regras, mas através de impulsos fisiopsicológicos emanados da vontade de poder.

### **O estatuto da saúde e doença na filosofia de Nietzsche**

A filosofia de Nietzsche é repleta de metáforas médicas que permeiam a sua obra ao longo do seu processo de desenvolvimento intelectual, o que pode ser constatado desde seus primeiros escritos até a sua autobiografia, *EH*, e isto nos permite afirmar que a medicina é também um domínio a partir do qual, o filósofo pensa e, para o qual, o “magnífico Cornaro” contribui com “mais água para o seu moinho”. Este pensamento médico-filosófico de Nietzsche se expressa, no conjunto de sua obra, através de um aparato conceitual médico, não arbitrário, que o filósofo faz uso em sua reflexão, como, por exemplo: ‘diagnóstico’, ‘saúde’, ‘saudável’, ‘doença’, ‘doente’, ‘enfermidade’, ‘cura’, ‘tratamento’, ‘médico(s)’, ‘arte de cura’, ‘medicamento(s)’, ‘meios terapêuticos’, ‘analgésico(s)’, ‘sintoma’ e ‘narcótico’, entre outros. Além desse aparato médico, há ainda a utilização hermenêutica que faz do par saúde/doença como instrumento de análise, avaliação e diagnóstico para praticamente todos os fenômenos com os quais lida na totalidade de seus escritos.

Entretanto, apesar de todo o instrumental do pensamento médico-filosófico de Nietzsche se destacam, muito especialmente, dois pontos axiais: 1º, a noção de “grande saúde (*Die große Gesundheit*)”, que embora na *Nietzscheforschung* seja bastante aludida, a sua presença mesma no conjunto da obra nietzschiana é desproporcionalmente também bastante tímida, aparecendo apenas cinco vezes<sup>38</sup>, sendo uma delas em um fragmento do espólio do outono de 1885-1886. Contudo, tanto nos contextos em que Nietzsche a introduz quanto na associação que faz dela com outras ideias-chaves de sua filosofia, ou até mesmo, quando ainda indiretamente se refere a si próprio, deixam vislumbrar a importância e a centralidade que o tema ocupa na totalidade do seu pensamento. Dessa forma, muitas questões relacionadas com a “grande saúde”, em particular, o seu papel e significado no contexto geral da filosofia nietzschiana, bem como a sua aparente associação com os novos filósofos ou filósofos do futuro e a importância filosófica que lhe é

<sup>38</sup> HH Prólogo 4; GC 382; GM II 24; EH Zaratustra 2; FP 1885 2[97].

concedida, permanecem ainda hoje sem resposta. 2º, no que concerne a sua reivindicação do caráter médico ao filósofo, deste modo, embora ele próprio nunca tenha expressamente se autodenominado como tal, desde cedo, se reconhece como aquilo a que, de acordo com a sua própria designação, chama de “médico filosófico” (*philosophischer Arzt*) ou “médico da cultura” (*Arzt der Kultur*)<sup>39</sup>, ajuizamentos que são partilhados pela maior parte da literatura secundária existente sobre o tema.<sup>40</sup> Nietzsche, em 1873, esboçou um ensaio precisamente com o título “O filósofo como médico da cultura (*Der Philosoph als Arzt der Cultur*)”<sup>41</sup> e através desses fragmentos póstumos é possível verificar que ele pretendia escrever uma verdadeira “doutrina da saúde da vida (*Gesundheitslehre des Lebens*)”, à qual planejou dedicar uma hora por dia<sup>42</sup>, e que deveria então ser publicada como uma das suas *Considerações Extemporâneas*, com o título “Saúde e Doença (*Gesundheit und Krankheit*)”<sup>43</sup>. Apesar de esta doutrina nunca ter sido escrita ou sistematizada, ela parece fazer parte do núcleo do seu projeto filosófico, podendo mesmo ser interpretada como um dos fios condutores de toda a sua obra que diagnostica sintomas e prescreve medicamentos para alcançar uma grande saúde.

A “grande saúde” nietzschiana, em sua trama com o Renascimento, vai para além de o regime alimentar de Cornaro, ela pode estar associada também a Cesare Borgia – como já mencionamos acima –, a Montaigne<sup>44</sup> e ainda indiretamente aos grandes mestres da pintura, sobretudo, Michelangelo, Da Vinci e Rafael por terem valorizado o corpo na dimensão humana e no campo da arte, se colocando, assim, em oposição às tendências cristãs. A “grande saúde” não significa, entretanto, a ausência de doença, pelo contrário, é a capacidade de integra-la junto com o sofrimento, de modo a fortalecer a resistência e a adaptabilidade dos seres vivos. A doença e o sofrimento são, portanto, estímulos à criatividade e à autorrenovação. A doença não é prejudicial quando o paciente leva uma vida intensa e frutífera e por outro lado, um homem que está muito

<sup>39</sup> FP 1873 23 [15]; 30 [8]. Nietzsche usa a variante médico filosófico (*philosophischer Arzt*), por ex., em: GC Prólogo 2. Em *Zarathustra*, ele apresenta metaforicamente o papel do médico como aquele que ajuda a dar unidade a um povo, a uma cultura. “Médico, ajuda a ti próprio: assim ajudarás também teu doente. E que seja essa a tua melhor ajuda, que ele veja com seus olhos aquele que cura a si próprio [...] Vós, solitários de hoje, vós, que viveis à parte, deveis um dia formar um povo: de vós, que escolhestes a vós mesmos, deverá nascer um povo eleito: – e dele o super-homem”. (Za I Da virtude dadivosa 2).

<sup>40</sup> Cf. em particular: Schipperges, Heinrich (1975); Long, (1990); Letteri (1990), Ahern, (1995); Montebello (2001); Cherlonneix, (2002); Bilheran (2005); Ure, (2008); Faustino, (2013).

<sup>41</sup> Cf. FP 1873 23[15]. Cf. também carta a Carl von Gersdorff de 2 de Março de 1873, onde Nietzsche comunica que a sua próxima obra terá provavelmente como título “*Der Philosoph als Arzt der Cultur*”. (KSB 4, p.132)

<sup>42</sup> Cf. FP 1879 41[75].

<sup>43</sup> Cf. FP 1875 10[20].

<sup>44</sup> Sobre a relação entre a grande saúde e Montaigne, cf. BOURIAU (2008)

bem adaptado ao seu ambiente, saudável nesse sentido, corre o risco de esterilidade e fracasso diante das dificuldades, neste ponto, Nietzsche parece já ter se afastado de Cornaro, quem só via a saúde através de uma vida regrada. O filósofo chega ao ponto de nomear "decadentes" aqueles que resistem a qualquer mudança, a qualquer teste e, assim, comprometem a plasticidade da vida de que são portadores. A flexibilidade nas experiências requer inicialmente um aumento de energia e saúde, que o filósofo apresenta desprendimento de abnegação, sem cálculo, destinado a explorar o potencial individual. Para Nietzsche, a boa saúde também é sinalizada por dispêndio e riscos extraordinários, motivados pela busca de novas sensações e experiências, pelo desejo de esgotamento de todas as situações. Segundo ele, essa grande saúde faz parte do "virtual desprovido de moral" encarnado por certos grandes homens do Renascimento (Segundo ele, essa grande saúde faz parte da "virtude desprovida de moralina"<sup>45</sup>).

No entanto, consideramos que o pensamento de Nietzsche sobre a grande saúde, a ideia do filósofo como médico da cultura e, em geral, todo seu aparato médico conceitual, não podem estar separados do contexto mais abrangente de um diagnóstico da cultura ocidental como enferma e, conseqüentemente, do projeto mais geral ainda da sua reabilitação ou cura, ou seja, há um esquema em sua reflexão a partir do qual se diagnostica, apresentando os sintomas e prescrevem-se medicamentos para se alcançar a cura. Contudo, e de forma mais fundamental ainda, esse esquema se aplica mesmo ao núcleo do projeto filosófico e, muito em particular, da sua famosa transvaloração de todos os valores, no qual se encontra, justamente, uma preocupação terapêutica, na medida em que a sua motivação e seus objetivos mais fundamentais podem ser descritos como a recondução de uma cultura que se diagnostica como enfermamente niilista e decadente para um estado de saúde e renascimento (*Wiedergeboren*), para uma grande saúde.

## Referências bibliográficas

### 1 - Obras de Friedrich Wilhelm Nietzsche

NIETZSCHE, Friedrich. *Kritische Studienausgabe (KSA)*. In 15 B. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari: Berlin/New York: dtv/de Gruyter, 1988.

---

<sup>45</sup> Cf. KSA XII, 10 [109]. “[...]. Em suma, é uma virtude no estilo renascentista, *virtù*, virtude livre de *moralina* (*moralinfreie Tugend*)...”

\_\_\_\_\_. *Nietzsches Werke Kritische Gesamtausgabe (KGW)*, B. IX. Herausgegeben von M.-L. Haase. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 2001.

\_\_\_\_\_. *Nietzsches Werke Kritische Gesamtausgabe (KGW)*, B.I / 2. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Berlin/New York, de Gruyter, 1967.

\_\_\_\_\_. *Früheschriften (BAW)*. In 5 B. - Herausgegeben von Hans Joachim Mette. München: Verlag C.H. Beckmünchen, 1994.

\_\_\_\_\_. *Sämtliche Briefe-Kritische Studienausgabe (KBS)*. In 7 B. dtv, Walter Gruyter: Berlin/New York: dtv/de Gruyter, 1986.

## 2 - Literatura secundária

AHERN, Daniel R. *Nietzsche as Cultural Physician*, University Park, Pennsylvania, The Pennsylvania University Press, 1995.

BILHERAN Ariane. *La Maladie, Critère des Valeurs chez Nietzsche. Prémices d'une Psychanalyse des Affects*. Paris: L'Harmattan, 2005.

BLONDEL, Éric. *Nietzsche, le corps et la culture: La philosophie comme généalogie philologique*. Paris: PUF, 1986.

BOCK, C. E. *Das Buch vom gesunden und kranken Menschen*. Achte, bedeutend vermehrte Auflage. Leipzig, 1870 (Nietzsche – Biblioteca pessoal, 144).

BOURIAU, Christophe. *Nietzsche et la Renaissance*. Paris: PUF, coll. Philosophies, 2015.

\_\_\_\_\_. "Nietzsche et la réappropriation des normes de la Renaissance". *Philosophia Scientiæ* [En ligne], 12-2, p. 51-63, 2008.

\_\_\_\_\_. *Qu'est-ce que l'humanisme ?*. Paris: Vrin, 2007.

BURCKHARDT, Jacob. *A Cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. Trad. de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CAMPIONI, Giuliano; D'IORIO, Paolo; FORNARI, Maria Christina; ORSUCCI, Andrea; FRONTEROTTA, Francesco (Herausgegeben). *Nietzsches persönliche Bibliothek*. Supplementa Nietzscheana, Band 6. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2003.

CASSIRER, Ernest. *Individuo e Cosmos na Filosofia do Renascimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2001

CHERLONNEIX, Laurent. *Nietzsche: Santé et Maladie, l'Art*. Paris: L'Harmattan, 2002.

\_\_\_\_\_. *Philosophie Médicale de Nietzsche: la Connaissance, la Nature*. Paris, L'Harmattan, 2002.



CORNARO, Luigi. *De la sobriété. Conseils pour vivre longtemps*. Introd. G. Vigarello. Grenoble: Jérôme Million, 1991.

\_\_\_\_\_. *The Art of Living Long*. Trad. Willian F. Butler. Nova York: Springer Publishing Company, 2005.

FAUSTINO, Marta. Nietzsche e a *Grande Saúde*. Para uma terapia da terapia. Tese de Doutor em Filosofia pela Universidade Nova de Lisboa, 2013.

HELLER, Agnes. *O Homem do Renascimento*. Lisboa: Editorial Presença, 1984.

LEITER, Brian. *Nietzsche*. In: *A Companion to the Philosophy of Action*. Edited by Timothy O'Connor and Constantine Sandis. Oxford: Wiley Blackwell, p. 528-536, 2010.

LETTERI, Mark. "The Theme of Health in Nietzsche's Thought", in: *Man and World*, 23, pp. 405-417, 1990.

LONG, Thomas. "Nietzsche's Philosophy of Medicine", in: *Nietzsche-Studien*, 19, p. 112-128, 1990.

MARTON, S. "Fiz de minha vontade de saúde, de vida, minha filosofia..." Nietzsche e o problema da medicina em "Ecce Homo". In: *Rev. Kriterion* v. 59, n. 141, p. 891-903, 2018

MONTEBELLO Pierre. *Vie et Maladie chez Nietzsche*, Paris: Ellipses, 2001.

MONTINARI, M. „*Nietzsche lesen: Die götzen-dämmerung*“. In: *Nietzsche-Studien*, 13, p. 69-79, 1984.

PASLEY, M. "Nietzsche's use of medical terms". In: "Nietzsche: Imagery and Thought". Berkeley: University of California Press, p. 123-158, 1978.

PECORA, Alcir. *A máquina de gêneros*. São Paulo: EDUSP, 2001.

SCHIPPERGES, Heinrich. *Am Leitfaden des Leibes. Zur Anthropologik und Therapeutik Friedrich Nietzsches*, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1975.

SCHMITT, Charles B. *Studies in Renaissance Philosophy and Science*. London: Variorum Reprints, 1981.

\_\_\_\_\_. *Aristotle and the Renaissance*. Cambridge: Published for Oberlin College by Harvard University Press, 1983.

SIRAIISI, N. "Time, body and food. In: the paramets of health". In: Nancy G. Siraisi. *The clock and the mirror. Girolamo Cardono and Renaissance medicine*. Princeton University Press. p. 70-90, 2012.

SOMMER, A. U. “Inwiefern ist Ernährung ein philosophisches Problem? Ludwig Feuerbach und Friedrich Nietzsche als Relativierungsdenker”. *Perspektiven der Philosophie*, Vol. 38, p. 319-342, 2012.

SOTRES, P. G. Les régimes de santé. Trad. M. L. Broso. In: M. D. Grmek (org.). *Histoire de la pensée medical en Occident: Antiquitéet Moyen Age*. Vol. I. Paris: Édition Seuil, 1993.

URE, Michael. *Nietzsche's Therapy – Self-Cultivation in the Middle Works*, New York, Lexington Books, 2008.

VENTURELLI, A. *Kunst, Wissenschaft und Geschichte bei Nietzsche*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2003.