



A digestão do idealismo alemão pelo pensamento de Nietzsche

*The digestion of German Idealism
by Nietzsche's thought*

Regiane Lorenzetti Collares

Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), professora adjunta da Universidade Federal do Ceará (UFC), Juazeiro do Norte, CE - Brasil, e-mail: regianecollares@hotmail.com

Resumo

São muitas as passagens textuais de Nietzsche relacionadas ao estômago, aos intestinos e à alimentação; metáforas que, na maioria das vezes, vinculam-se à crítica do idealismo alemão. Deve-se considerar que a abordagem da fisiologia nos escritos nietzschianos está intimamente comprometida com as atividades de assimilação, processamento e superação de uma tendência cultural e filosófica constituída sob o horizonte do idealismo alemão. O escopo dos últimos escritos de Nietzsche encontra-se em uma espécie de metabolismo do idealismo não só presente na filosofia, como também na moral, na arte, na política, na religião e na ciência de

seu tempo. Portanto, neste artigo propomo-nos esclarecer as intenções de Nietzsche para o uso frequente de metáforas referentes ao processo digestivo a partir da investigação de dois aspectos centrais, a saber: o teor da atividade fisiológica adotada pelo pensamento nietzschiano e a compreensão do contexto idealista amplamente combatido nos seus escritos.

Palavras-chave: Idealismo. Corpo. Estômago.

Abstract

There are many textual passages of Nietzsche concerning the stomach, the intestines and the feeding; metaphors which, in most cases, are linked to the critique of German Idealism. We consider that the approach of physiology in the Nietzsche's writings is closely related to the activities of assimilation, processing and overcoming of a tendency cultural and philosophical incorporated under the horizon of German Idealism. The purpose of the last Nietzsche's writings is found in a kind of metabolism not only of the idealism but also of philosophy, morals, art, politics, religion and science of his Era. So, in this article we propose clarify the intentions of Nietzsche to the frequent use of metaphors for the digestive process from the investigation of two central aspects: the content of physiological activity adopted in Nietzsche's thought and understanding of idealistic tendency countered by philosopher.

Keywords: Idealism. Body. Stomach.

Introdução

Percebemos com facilidade as inúmeras referências de Nietzsche, em seus últimos anos produtivos, aos tormentos estomacais e sua preocupação com uma boa dieta. Em meio a alguns fragmentos autobiográficos, por exemplo, podemos encontrar sua má-alimentação apresentada na mesma equivalência de seus tormentos “espirituais”: “De fato, até aos meus anos de maturidade, comi sempre mal – em termos morais, comi de um modo ‘impessoal’, ‘desinteressado’, ‘altruísta’[...]” (EH, “Por que sou tão inteligente”, 1, KSA 6, p. 279). Nietzsche reitera na sequência deste capítulo de

Ecce Homo suas queixas alimentares e tece comentários sobre o efeito das bebidas alcoólicas em seu organismo: “Bebidas alcoólicas me são prejudiciais; um copo de vinho ou de cerveja num só dia chega perfeitamente para tornar a vida um ‘vale de lágrimas’ para mim” (EH, “Por que sou tão inteligente”, 1, KSA 6, p. 280). E com o mesmo recurso analógico, atrela seus incômodos alimentares a outros de natureza “espiritual”:

Mais tarde, lá pelo meio da vida, é certo que tomei partido rigoroso *contra* qualquer bebida ‘espiritiosa’: eu, adversário por excelência do vegetarianismo, exatamente como Richard Wagner me converteu, não saberia aconselhar com seriedade bastante a completa abstenção de álcool às naturezas mais *espirituais*. Água *basta*...Tenho preferência por lugares onde se possa beber as fontes vivas (Nice, Turim, Sils): um pequeno copo me segue como um cão. *In vino veritas*: parece que nisso me acho em desacordo com o mundo quanto ao conceito de ‘verdade’ – em mim paira o espírito sobre a água... Mais algumas indicações extraídas de minha moral (EH, “Por que sou tão inteligente”, 1, KSA 6, p. 281).

Como nos alerta Nietzsche na última linha do trecho ora citado, devemos estar atentos para o fato de que suas indicações são extraídas de sua moral; mesmo que se refram neste aforismo com muita objetividade a bebidas, suas preferências são **expostas na ordem daquilo que possa preservar a vitalidade orgânica que funde corpo e pensamento, ultrapassando, assim, uma mera aversão etílica**. Diante disso, não é descabido que sua autobiografia filosófica contenha algumas dicas, no mínimo inusitadas, para o bom funcionamento do trato digestivo e, ao mesmo tempo, para a atividade de pensamento, pois,

o primeiro pressuposto para uma boa digestão é que o estômago entre em atividade como totalidade. Importa conhecer a grandeza de seu estômago. Pela mesma razão devem desaconselhar-se as refeições aborrecidas, que eu chamo as festas sacrificiais interrompidas [...]. Nada de refeições intermediárias, nada de café: café assombra o ânimo (EH, “Por que sou tão inteligente”, 1, KSA 6, p. 281).

Sempre no sentido de compreendermos a função metafórica da “digestão” na totalidade de um procedimento filosófico, podemos ainda notar que, em sua autobiografia, os temas relacionados à dieta e à saúde

deixam de ser pano de fundo da escrita nietzschiana e passam a se imbricar com o seu próprio destino filosófico, afinal *Ecce Homo* aparece com a missão de expor “como alguém se torna o que é”, portanto, a ênfase nos aspectos orgânicos de sua vida se torna, por assim dizer, a marca do último período produtivo de Nietzsche. A título de ilustração dessa fase, nas correspondências de Nietzsche à sua mãe, Franziska Nietzsche, remetidas no ano de 1887, são relatados os pormenores de um programa alimentar referente a uma temporada de verão em Sils Maria, em que o assunto da dieta e dos cuidados com a saúde passa a ser a questão principal entre uma mãe e um filho que procura por melhores condições de vida. Assim ele descreve em carta sua elaborada rotina alimentar:

Dia após dia, um belo pedaço de bife vermelho com espinafre e uma grande omelete (com geleia de maçã dentro). Para isso eu pago exatamente como para uma *table d'hôte*. À noite, nada como um pedacinho de presunto, duas gemas e dois pãezinhos. É essencial a inovação de manhã cedo. Afinal, eu tolerarei por muitos meses, quando me levantava, o chá e nada mais, o que foi passado com cansaço e nervosismo, com o nítido sintoma de apodrecimento do estômago. No extremo de quinze dias, houve porventura uma boa manhã em que pude trabalhar. Agora inventei algo novo que se comprova eficaz já faz cinco semanas: às 05h00 eu tomo uma xícara de chocolate amargo (*van Houten*) que eu mesmo preparo, então novamente eu me deito na cama, adormeço outra vez, mas às 6 horas em ponto levanto e bebo, se ainda me convier, uma grande xícara de chá. Então se desenrola o trabalho – e assim vai (KSB 8, p. 120).

Diante desse plano nutricional, Nietzsche ainda confia à sua mãe a melhora que sente ao seguir a dieta ora descrita: “O programa é muito tranquilo e equilibrado: também meu humor está melhor”. Assim, como observa a consistente e detalhada biografia de Nietzsche escrita por Curt Janz, não era incomum encontrá-lo pesquisando, por exemplo, a qualidade dos presuntos, pois, segundo o filósofo, este era um item decisivo para o sucesso de sua integridade orgânica e por isso deveria ter as seguintes características: pouco sal e não tão gorduroso. O chocolate que tomava também era fruto de certa atenção, colocava-se, por exemplo, a comparar a qualidade de dois preparados: o holandês *van Houten* e o suíço *Sprüngli* (JANZ, 1978, p. 535-540).

Em meio às preocupações gastronômicas, que por vezes conservavam algumas excentricidades, Nietzsche enfatizava, de modo geral, a procura

por condições (moradia, vestimenta, leitura, alimentação, cartas, lugares para passear etc.) que ele julgava saudáveis e revigorantes, fazendo-o compará-las ao “mel”, metáfora utilizada para tudo que supostamente contribuía para sua saúde. Em 25 de junho de 1887 (KSB 8, p. 99), Nietzsche pede à sua mãe “algo mel” (*etwas Honig haben*), porém, em 12 de agosto do mesmo ano, depois de ter passado por uma crise de saúde, ele envia outra carta com pedido contrário – “Por favor, sem mel” –, referindo que, quando ela havia enviado “algo mel”, ele teria piorado seu estado de saúde (KSB 8, p. 126).

Enfim, na procura por condições saudáveis de vida e pensamento, Nietzsche começa a adotar em sua autobiografia filosófica uma estilística que envolve um misto de dicas de alimentação e saúde, dados biográficos (família, livros, estudo, considerações climáticas etc.), afirmação das particularidades de uma nova forma de filosofar e uma severa crítica da cultura que o filósofo julga ser idealista. Contudo, entendemos previamente que a simbologia do sistema digestivo começa a se evidenciar ao mesmo tempo em que Nietzsche assume o corpo como o fio condutor de seu pensamento. Este artigo justifica-se, portanto, no tratamento de uma filosofia imbricada ao corpo, filosofia levada a termo em uma espécie de processamento digestivo do que Nietzsche julga ser a indigesta atmosfera idealista da cultura moderna. Sendo assim, o percurso argumentativo deste escrito entranha-se na visceralidade de um pensamento que afirma ser o filosofar a manifestação genuína do corpo¹.

Quando Nietzsche faz recurso do corpo (*Leib*) como fio condutor de sua última filosofia, não é apenas com o objetivo de fazer um enfrentamento crítico dos aspectos decadentes que julgava inerentes à cultura moderna; ele parece se esforçar, não obstante, por uma nova forma de expressar uma prática filosófica que não se encerraria nas formas espirituais do “eu” – como consciência abstrata e estável –, mas se expandiria em uma atividade *corporalizada*. Algumas pistas dessa atividade corporalizada se evidenciam no seguinte fragmento:

Em toda a evolução do espírito, não se trata, talvez, de outra coisa a não ser do corpo: é a história se tornando sensível a que um corpo superior esteja sendo formado. O orgânico passa a

¹ Blondel, em *Nietzsche, le corps et la culture*, entende que “escrever, falar, para Nietzsche, não devem ser distinguidos das atividades fisiológicas”, e salienta ainda que nos textos nietzschianos sempre quem *dirige* o corpo (BLONDEL, 1986, p. 51).

níveis superiores. Nossa avidez de conhecimento da natureza é um meio através do qual o corpo quer se aperfeiçoar. Ou melhor: centenas de milhares de experiências são feitas para modificar a alimentação, o modo de morar e de viver do corpo: nele, a consciência e as apreciações de valores, todos os tipos de prazer e desprazer são indícios dessas modificações e dessas experiências. No final das contas, não se trata de forma alguma do homem: ele deve ser superado (KSA 10, 24[16], p. 655).

Tomando este trecho como início da nossa investigação sobre o uso das metáforas de ordem digestiva no pensamento nietzschiano, percebemos que a inserção do corpo em seu trabalho filosófico aparece assim atrelada a uma atividade de assimilação, processamento e superação de uma cultura que formula a supremacia humana por sua atividade reflexiva, racional e, sobretudo, pela desconsideração do corpo. A questão principal dos últimos escritos de Nietzsche parece figurar como uma tentativa de processamento, uma espécie de metabolismo filosófico do idealismo não só presente na filosofia, mas também na moral, na arte, na política, na religião e na ciência de seu tempo.

No entanto, para entender o ponto de partida nietzschiano dado no corpo – *Ausgangspunkt vom Leibe und der Physiologie* (KSA 11; 40[21], p. 638) – e as imagens gástricas utilizadas na tentativa de elaboração de um indigesto idealismo a Nietzsche, faz-se necessário um esclarecimento prévio de duas questões centrais: (1) Qual o alcance da atividade fisiológica adotada no pensamento nietzschiano? (2) O que Nietzsche compreendia pela tendência idealista postulada na modernidade?

O termo “fisiologia” aparece nos textos nietzschianos sempre para se referir ao corpo e suas *composições*. Por isso, o corpo ou a unidade orgânica não é um termo com sentido unívoco; dependendo de como os impulsos² (*Triebe*) se compõem em um organismo, indica-se o estado de

² A tradução do termo *Trieb* por ‘impulso’ em vez de ‘instinto’ nas obras de Nietzsche é assim justificada por Paulo César de Sousa: “Este é um vocábulo bastante corrente na língua alemã. Pode ser traduzido como ‘impulso, ímpeto, inclinação, propensão, propulsão, pressão, movimento, vontade e (em botânica) broto ou rebento’. Entre os sentidos que ele pode apresentar estão: impelir, mover, empurrar, enxotar, conduzir, estimular, animar, ocupar-se de ou, dedicar-se a algo, fazer, ‘transar’, brotar, germinar [...]. Por instinto, apesar de ser um termo polissêmico, se entende um comportamento inato, fixado hereditariamente”. No entanto, Paulo César argumenta que algumas vezes *Instinkt* pode conter o sentido de *Trieb* na obra nietzschiana e isso acontece, segundo o tradutor, “quando predomina o sentido etimológico da palavra (‘instigação, estímulo, impulso’), que condiz com o aspecto ativo e dinâmico de *Trieb*” (NIETZSCHE, 1992, p. 216-220).

saúde ou de decadência (doença) corporal – condição identificável na cultura, no pensamento, na política, na arte, na moral, na religião ou na filosofia.

De antemão, compreendemos que a partir da inserção do corpo em sua filosofia, Nietzsche ganhou um importante recurso para desarticulação dos fundamentos modernos que sustentavam a primazia das atividades abstrativas do espírito como fator determinante para o aprimoramento da humanidade e apreensão da verdade. O corpo em questão não pode simplesmente ser reduzido a um conceito, princípio de orientação da vida, elemento físico, suporte material da realidade e, muito menos, a um agrupamento de órgãos. Ao largo disso, o corpo passa a ser um grande recurso interpretativo para destacar “o inconsciente travestimento de necessidades fisiológicas sob os mantos do objetivo, do ideal, do puramente espiritual” (FW, “Prólogo”, 2, p. 348). Ou seja, Nietzsche a partir do corpo parece querer formular a seguinte pergunta: sob os ideais modernos não haveria uma espécie de “mal-entendido sobre o corpo”? Com essa indagação contida nas entrelinhas do prólogo de *A Gaia Ciência*, o filósofo parece já ter a pretensão de colocar prioritariamente sob suspeita o idealismo de seu tempo, pois, segundo a desconfiança de Nietzsche, ideias são apenas ficções formuladas para forjar um poder reflexivo de controlar as ações humanas, ações que, na verdade, independem do controle estrito de um intelecto autônomo, espiritual e consciente, e se ligam efetivamente às composições de impulsos e forças presentes no corpo.

Ainda na introdução de *A Gaia Ciência*, Nietzsche afirma que, reconhecendo os filósofos que fizeram de seu trabalho uma forma de justificar a distinção entre corpo e alma, ele, diversamente, aposta na criação de uma filosofia que não seja de “rãs pensantes”, nem “aparelhos de objetivação e máquinas registradoras com vísceras congeladas” (FW, “Prólogo”, 3, p. 349). E, mesmo diante dos problemas de uma espécie de reducionismo ao corporal ou de uma fisiologia de cunho limitado que parece prevalecer no Nietzsche dos últimos anos de produção³, colocaremos

³ O reducionismo corporal presente no último período da produção filosófica de Nietzsche é ressaltado por Müller-Lauter em seu artigo “*Décadence* artística enquanto *décadence* fisiológica”; o autor assim justifica sua opinião: “Como exemplo de que Nietzsche defende um tal reducionismo em sua filosofia tardia, estaria uma anotação da primavera de 1888 (14[155]). Lá ele recomenda “o tratamento do remorso pela cura Mitchell” (Cf. GM, I, §6). [...] Fica patente assim o procedimento estreito e dogmático, de que Nietzsche por fim se tornou obstinado” (MÜLLER-LAUTER, 2005, p. 79-102).

em evidência a relação entre corpo, digestão e pensamento. Essa relação, a nosso ver, foi responsável por uma atividade filosófica que prescindiu das mais prezadas categorias da racionalidade que até então tinham um amplo lugar na filosofia moderna idealista.

Vale destacarmos que ao passar também pelo propósito de investigar a ênfase corpórea das interpretações nietzschianas, Wolfgang Müller-Lauter, no artigo intitulado “*Décadence* Artística enquanto *décadence* fisiológica”, faz um exame cuidadoso da adoção de argumentos de cunho fisiológico pela filosofia nietzschiana. Dentre as principais determinações que favoreceram o uso do corpo como fio condutor das elaborações de Nietzsche, Müller-Lauter aponta: (1) a familiaridade do filósofo com a literatura sobre fisiologia, (2) a compreensão de que o funcionamento do corpo se expressa de modo somático, e (3) a tentativa nietzschiana de escapar tanto dos esquemas mecanicistas da ciência quanto dos teleológicos, revertendo sua filosofia para o plano das elaborações orgânicas. Esse último aspecto, segundo o autor, inocentaria Nietzsche (principalmente dos últimos anos de escrita) de um reducionismo fisiológico tal qual podemos encontrar em uma passagem de *Ecce Homo*, em que o filósofo afirma taxativamente: “todos os preconceitos provêm das vísceras – A vida sedentária – já o disse antes – eis o pecado contra o santo espírito” (EH, “Por que sou tão inteligente”, 1, p. 281).

Sem desconsiderarmos que por vezes Nietzsche enfatiza em demasia sua perspectiva fisiológica com inúmeras referências a aspectos digestivos e de alimentação, temos a necessidade de aqui acrescentar mais uma determinação às que já foram apresentadas por Müller-Lauter. Esse acréscimo tem a intenção de indicar outro motivo que o fez utilizar tantas referências alimentares e digestivas principalmente nos últimos escritos, sem que caísse em um reducionismo fisiológico. Desse modo, a determinação acrescida por nós surge da suspeita de que a prioridade das metáforas referentes à digestão na filosofia nietzschiana também foi impulsionada pela intensidade das polêmicas travadas contra as concepções idealistas do pensamento alemão.

Devemos considerar que o idealismo “atacado” tem um sentido lasso e plural na obra nietzschiana, sobretudo, no que diz respeito ao ideário da segunda metade do século XIX, podendo ser identificado em diversos aspectos de manifestação da consciência moderna alemã, tais como: no acentuado nacionalismo, na grande influência da doutrina cristã nos costumes, no romantismo da arte alemã, no orgulho racial e, principalmente, na filosofia alemã que se desenvolvia com a criação de sistemas intencionados

em restaurar uma metafísica que se assentasse sob o primado da razão. Como representantes dessa filosofia tínhamos nomes como Fichte, Schelling e Hegel – apenas para citar os membros mais ilustres desse *programa* filosófico reconhecido como “idealismo alemão” –, que encaminharam suas respectivas teorias a partir dos aspectos problemáticos suscitados no horizonte da filosofia transcendental kantiana, almejando sempre uma compreensão racional da realidade⁴.

No entanto, entre os pensadores alemães não havia um acordo quanto ao uso do termo “idealismo”, sendo que todos eles disputavam entre si acerca da construção de um sistema que pudesse melhor dizer sobre a realidade e a constituição humana. Considerando essas nuances do idealismo, uma definição consensual de idealismo alemão como *programa filosófico* nunca existiu e por isso as designações sobre essa espécie de filosofia ainda hoje permanecem alvo de controvérsia.

Mas, apesar dos múltiplos sentidos referentes ao idealismo praticado na Alemanha, podemos identificar que, no aspecto geral, ele se formou na recusa da separação entre ser-pensar, sujeito-objeto, teoria-mundo que até então marcara a filosofia moderna desde a teoria de Kant. Se com Kant a teoria do ser se transforma em teoria do conhecimento com a missão de investigar criticamente os limites da razão no campo teórico, obviamente essa delimitação provoca uma insuperável contradição entre ser e pensar, como também entre razão teórica e razão prática⁵. Ora, com essas contra-

⁴ A consideração de que a filosofia de Kant foi o traço comum que perpassou todo o programa idealista alemão é também ressaltado por Hartmann: “O que reúne pensadores do idealismo alemão num grupo homogêneo, a despeito das oposições e pontos de discussão conscientes, é, em primeiro lugar, a posição do problema comum. O ponto de partida para todos eles é a filosofia kantiana [...]” (Cf. HARTMANN, 1983, p. 9). Sendo assim, não se levando em conta todas as variantes e ambiguidades do “idealismo alemão”, podemos sumariamente dizer que foi um movimento filosófico que despontou com a proposta de correção da filosofia kantiana para restaurar uma metafísica que se assentasse sob o primado da razão nas determinações do mundo. Entendemos que na esteira da filosofia pós-kantiana tal *programa* filosófico se empenhou em resolver os impasses de um modo de pensar dualista a partir da criação de sistemas filosóficos especulativos que dessem conta da realidade como um todo. O atributo “alemão” dessa proposta idealista não significa dizer apenas que os seus representantes eram todos alemães ou que trabalhavam nas universidades alemãs, mas sim que estavam inseridos na atmosfera cultural da Alemanha, comungando desde os mais profundos anseios de liberdade humana até as mais refinadas discussões estéticas.

⁵ Para Kant, há certas ideias que a razão nos impele, que não estão circunscritas no campo fenomênico, e, no entanto, são imprescindíveis ao contexto de nossas ações, mesmo que

dições, a filosofia de Kant se revelou como uma fundamentada concepção dualista do real que se manifestou de várias maneiras, a saber: na diferença entre ser e pensamento, entre razão teórica e razão prática, entre sujeito e objeto e, sobretudo, entre fenômeno e coisa-em-si.

Diante disso, o esforço dos filósofos considerados idealistas se estabelece na tentativa de ultrapassar o dualismo inerente à filosofia do sujeito transcendental, pois, se permanecessem nela abdicando desse dualismo, poderiam incorrer naturalmente em um embaraço filosófico inevitável: eliminar o sujeito como condição formal do conhecimento corresponderia à destruição da possibilidade de o objeto se revelar, uma vez que o objeto é impensável sem o sujeito que lhe dê objetividade. Em outra perspectiva, eliminar o objeto corresponderia à destruição da base de existência do sujeito, pois ambos seriam codeterminados. Ou seja, diante desse impasse, a solução geral encontrada pela maioria dos filósofos idealistas foi se esquivar das categorias dualistas da filosofia transcendental, articulando a filosofia como um sistema metafísico, ou seja, “saber que supera toda forma de dualismo e tematiza a unidade última do real” (OLIVEIRA, 2007, p. 10-18).

A partir do que foi exposto, mesmo diante do amplo sentido que comporta o idealismo, podemos destacar em um significativo fragmento que compõe *Ecce Homo*, a utilização de um recurso estilístico que se serve de imagens digestivas na tentativa de expurgo do pensamento alemão idealista. Observemos:

Uma inatividade intestinal, por menor que seja, e transformada em mau hábito chega perfeitamente para fazer de um gênio algo medíocre, algo “alemão”; o clima alemão basta por si mesmo para enfraquecer as vísceras fortes e até predispostas ao heroísmo [...]. Mas a incerteza *in physiologicis* – o maldito ‘idealismo’ – eis a

sejam inatingíveis no plano do entendimento da razão pura; é nesse campo que surgirá toda a problematização dos princípios morais em Kant. Seguindo o raciocínio do autor, pode-se constatar que a razão especulativa vai se expandindo em direção à esfera prática, e isso deflagra a denúncia tácita de que o interesse supremo da razão é prático (mas não o único). Desse modo, a pesquisa kantiana da razão concentrou seu interesse em três pontos: (1) o que posso saber? – o interesse é, aqui, meramente especulativo, e, nesse campo a razão se propõe tanto conhecer os objetos como também chegar até aos princípios apriorísticos mais elevados; (2) o que devo fazer? – nessa indagação, a razão volta seu interesse em determinar a vontade para um fim último e completo (abranger a esfera prática); (3) o que é permitido esperar? – com esse interesse, que é ao mesmo tempo prático e especulativo, acaba por culminar na religião, no sentido de que o bem agir findará por elucidar a razão plena da vida, a razão completará seu interesse no desdobramento da vida regrada por suas leis.

autêntica fatalidade na minha vida, o que nela há de supérfluo e estúpido, algo de que nada de bom procede, para o qual não há nenhuma compensação, nenhum suprimento. A partir das conseqüências deste “idealismo”, explico todos os erros, todos os grandes desvios do instinto (EH, “Por que sou tão inteligente”, 2, KSA 6, p. 282-283).

Lembremos ainda do comentário sobre o idealismo em *A Gaia Ciência*:

Eles, por outro lado, achavam que os sentidos os atraíram para fora de seu mundo, do frio reino das ‘ideias’ [...] as ideias são sedutoras piores que os sentidos, com toda a sua anêmica e fria aparência – elas sempre viveram do ‘sangue’ do filósofo, consumiram os seus sentidos e até, se nos for dado crédito, o seu ‘coração’ (FW 372, KSA 3, p. 624).

Ora, Nietzsche julgava que a frieza das ideias alemãs se relacionava ao lento metabolismo com que os filósofos as processavam, fruto da extrema laboriosidade dos esquematismos abstratos. Para ele, a influência dos pesados ideais sobre o metabolismo – “o espírito é apenas uma espécie de metabolismo” – vai muito longe (EH, “Por que sou tão inteligente”, 2, p. 282). Ou seja, o “ir tão longe” (*geht so weit*) parece indicar que o filósofo já identificava nos grandes sistemas filosóficos alemães sinais de uma atividade fria e lenta originada por um grande desvio do instintivo e do funcionamento do todo orgânico. O diagnóstico de que na cultura idealista alemã, e nos países sob a sua influência, valorizava-se o espírito à custa de desprezar o corpo, fez Nietzsche encontrar em sua terra natal o pior clima e lugar para desenvolver sua filosofia. Nesse contexto, vale seu desabafo autobiográfico:

penso com terror no fato terrível de que a minha vida, até os últimos dez anos, anos perigosos, decorreu sempre apenas em locais errados e que me deveriam ser justamente *vedados*. Naumburg, Schulpforta, Thüringen, Leipzig, Basel – outros tantos lugares calamitosos para a minha fisiologia” (EH, “Por que sou tão inteligente”, 2, p. 283).

De um ponto de vista panorâmico, podemos afirmar que formação idealista nas universidades alemãs é relatada pelo filósofo de um modo

invasivo, excessivo, em relação à singularidade de seu pensamento, como se por meio dela tivesse recebido uma alimentação indigesta ao ponto de revirar seu estômago. Em acordo com tal situação, faz uso da seguinte metáfora: “o espírito alemão é uma indigestão”. Por conseguinte, a cozinha alemã⁶ considerada em seus textos seria uma extensão do que julgava compor a consciência idealista alemã; isto é, segundo ele, tanto a cozinha quanto a consciência alemãs se ocupariam de elaborar alimentos/ideias indigestas. Assim comenta:

A sopa antes da refeição (ainda em livros venezianos de culinária do século XVI se lhe dá o nome de *im tedesca*); a carne muito cozida, a hortaliça grossa e succulenta; a degenerescência dos farináceos em pisa-papéis! Se ainda se tiver em conta a necessidade que os velhos alemães, e não só os velhos têm de geleia animal, compreender-se-á também a origem do espírito alemão – que provém de entranhas revoltas... (EH, “Por que sou tão inteligente”, 1, KSA 6, p. 279-280).

Ao recorrer à fisiologia para falar do espírito, Nietzsche parece então querer destacar que “suas necessidades e faculdades, aqui, são as mesmas que os fisiólogos estabelecem para tudo que vive, cresce e se multiplica” (JGB 230; KSA 5, p. 167). Em consonância com essa forma “fisiológica” de combater o idealismo, na *Genealogia da Moral* é estabelecida uma comparação entre o espírito e as atividades estomacais, no que se refere à “força digestiva” presente no processo de assimilação das vivências. Por conseguinte, as assimilações vivenciais são elaboradas pelo filósofo no mesmo registro das assimilações digestivas:

Um homem forte e bem logrado digere suas vivências (feitos e malfeitos incluídos) como suas refeições, mesmo quando tem de engolir duros bocados. Se não “dá conta” de uma vivência, esta espécie de digestão é tão fisiológica quanto a outra – e muitas vezes, na verdade, apenas uma implicidade da outra (GM, III, 16, KSA 5, p. 377).

⁶ A péssima qualidade da cozinha alemã a que Nietzsche se refere diz respeito à época em que estudava na Universidade de Leipzig. Assim indica o seguinte comentário: “Neguei muito a sério, por exemplo, graças à cozinha de Leipzig, na mesma época em que iniciei meu estudo de Schopenhauer (1865), a minha “vontade de viver” (EH, “Por que sou tão inteligente”, 1).

Não obstante essa relação entre digestão e filosofia presente em *Genealogia da Moral*, certamente é em *Ecce Homo* que Nietzsche expressa suas metáforas digestivas com mais veemência, pois, para ele, naquele momento, era preciso acabar de uma vez por todas com “a ignorância *in physiologicis* – o maldito idealismo”, sendo insuficiente apenas ressaltar o lento metabolismo do pensamento alemão, parecendo-lhe vital imprimir um outro movimento à filosofia. Seu incômodo com a cultura de seu tempo, nos últimos escritos, passa a ser expresso de modo mais visceral, por isso a questão da alimentação ser-lhe tão cara: “A mim me interessa um problema do qual depende ‘a salvação da humanidade’, muito mais do que qualquer curiosidade de teólogo: o problema da alimentação” (EH, “Por que sou tão inteligente”, 1, KSA 6, p. 279).

As indicações de alimentação e, por conseguinte, de seu processamento orgânico, vão ganhando um papel decisivo na sua abordagem satírica das religiões ou pensamentos que desprezam o corpo. Por exemplo, a difusão da ascese, do budismo, Nietzsche vê, sob um humor refinado, como decorrente de uma excessiva alimentação de arroz entre os indianos, provocando uma espécie de amolecimento das vísceras (FW 134, KSA 3, p. 485). Já o cristianismo é comparado à cachaça; “aguardente e cristianismo”, segundo Nietzsche, são os narcóticos europeus que levam à ruína (FW 147, KSA 3, p. 492).

Desse modo, é possível extrair algumas recomendações dessas passagens nietzschianas: uma alimentação inadequada, como também todo excesso de pensamento, de razão, de ascese, podem levar ao comprometimento da vitalidade orgânica. Sabendo de tais consequências – por ele mesmo já ter comido tão mal até os anos de maturidade –, Nietzsche não cansa de advertir: “os intestinos contraídos se revelam” (FW 366, KSA 3, p. 614), ou ainda “os preconceitos surgem dos intestinos” (EH, “Por que sou tão inteligente”, 1, KSA 6, p. 281). Ou seja, podemos inferir a partir do contexto em que esses fragmentos foram escritos que os intestinos indicam uma nova ordem de interioridade a Nietzsche, não mais a interioridade contida na consciência, estagnada nas suas admoestações, reflexões e ressentimentos, mas, uma interioridade ligada ao processamento orgânico, vital, constante, tal como um processo digestivo: são retidos apenas os nutrientes e as impurezas expurgadas. Acerca disso, ele diz:

O meu instinto de limpeza é de uma sensibilidade verdadeiramente inquietante, de modo que eu percebo fisiologicamente,

farejo a proximidade ou – o que digo? – o fundo mais íntimo, “as entranhas” de cada alma [...]: desde o primeiro contato percebo a imundície escondida no fundo de certas naturezas (EH, “Por que sou tão sábio”, 8, KSA 6, p. 275).

Se a causa dos seus revertérios é a aproximação de “algo mal-sucedido”, como diz Nietzsche na *Genealogia*: “ter de sentir o cheiro dos intestinos de uma alma mal-sucedida” (GM 12, I, KSA 5, p. 277), depreendemos que as múltiplas referências aos problemas digestivos e intestinais em Nietzsche, principalmente em seus últimos escritos, justificam-se somente em uma filosofia que se constrói nos desdobramentos de uma compreensão fisiológica do pensamento. Assim, a lentidão metabólica do idealismo alemão e a primazia dos sistemas filosóficos alicerçados sobre o espírito transformam-se num problema de dispepsia na filosofia nietzschiana, e por isso ele reconhece que em seus escritos se revelaria “o secreto rancor de vingança dos intestinos” (EH, “Por que escrevo livros tão bons”, 3, KSA 6, p. 303). Desse modo, a vingança dos intestinos, para Nietzsche, surge como uma resposta singular e humorada ao pensamento idealista de sua época; os possíveis sentidos metafóricos das atividades gástricas, ao contrário do idealismo que tenta unificar e apaziguar o real a partir da primazia espiritual, destaca o caráter revoltoso das entranhas e da luta de forças que constitui a ordem fisiológica da vontade de poder ou “vontade fundamental do espírito”:

Esse imperioso algo a que o povo chama ‘espírito’ quer ser e quer se sentir senhor, dentro e em torno de si: tem a vontade de conduzir da multiplicidade à implicidade, uma vontade restritiva, conjuntiva, sequiosa de domínio e realmente dominadora. Suas necessidades e faculdades são aqui as mesmas que os fisiólogos apresentam para tudo o que vive, cresce e se multiplica. A força que tem o espírito de apropriação do que é estranho, manifesta-se num forte pendor de assimilar o novo ao antigo, a simplificar o complexo [...]. Assim fazendo, sua intenção é incorporar novas “experiências”, enquadrar novas coisas em velhas divisões – é o crescimento, portanto. [...] tudo isso necessário, conforme o grau de sua força apropriadora, de sua “força digestiva”, usando uma imagem – e realmente o espírito se assemelha mais que tudo a um estômago (JGB 230, KSA 5, p. 167).

Com essas observações que falam da atividade do espírito como uma força digestiva, Nietzsche pretende destacar uma problemática, nas palavras dele, “disposição do espírito para iludir outros espíritos e disfarçar-se diante deles” (JGB 230, KSA 5, p. 167), isto é, ao espírito querer reter, aprofundar, justificar e fundamentar suas ideias, ele escamotearia sua maneira simplificada, superficial, agônica, de lidar com as forças exteriores e inconscientes que compõem o mundo. No aforismo seguinte de *Além de Bem e Mal*, Nietzsche arremata suas considerações de cunho digestivo, alertando para o problema que nós somos, ou, “para a estupidez que somos, para o nosso *fatum* espiritual, para o que não aprende *lá embaixo*”. (JGB 231, KSA 5, p. 170).

Sendo assim, em uma simbologia fisiológica que tenta dar conta daquilo que não se *aprende lá embaixo*, a escrita nietzschiana quer imprimir outro ritmo, outro metabolismo, para a própria atividade filosófica; o pensamento nietzschiano, sob a perspectiva de suas imagens digestivas, justifica-se como um purgativo do que acredita ser a constipação dos espíritos pesados idealistas, peso adquirido pela solidificação dos ideais engolidos com a pretensão de dar conta da totalidade do real.

Referências

BLONDEL, É. **Nietzsche, le corps et la culture**: la philosophie comme généalogie philologique. Philosophie d'aujourd'hui. Paris: Presses Universitaires de France, 1986.

HARTMANN, N. **A filosofia do idealismo alemão**. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

JANZ, C. P. **Friedrich Nietzsche Biographie**. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1978. 3 Bänden.

MÜLLER-LAUTER, W. *Décadence* artística enquanto *décadence* fisiológica. In: MARTON, S. (Org.). **Nietzsche na Alemanha**. São Paulo: Discurso Editorial, 2005.

NIETZSCHE, F. **Kritische Studienausgabe** (KSA). Herausgegeben von G. Colli/M. Montinari. Berlin: De Gruyter. 1980. 15 Bänden.

NIETZSCHE, F. **Sämtliche Briefe** (KSB). Herausgegeben von G. Colli/M. Montinari, Berlin, New York, München: De Gruyter. 1986. 8 Bänden.

- NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, F. **Além do Bem e do Mal**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- NIETZSCHE, F. **Ecce Homo** (EH). São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- NIETZSCHE, F. **Genealogia da Moral** (GM). São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- OLIVEIRA, M. A. A retomada da metafísica no idealismo alemão. In: AMORA, K. (Org.). **A dialética do eu e não-eu em Fichte e Schelling**. Fortaleza: Edições UFC, 2007. (Série Traduções Filosóficas).

Recebido: 22/10/12

Received: 10/22/12

Aprovado: 15/11/12

Approved: 11/15/12