

NIETZSCHE E A TERAPIA DA CULTURA: A CULTURA COMO PACIENTE

Profa. Dra. Marta Faustino¹

Vitória (ES), vol. 3, n. 2
Julho/Dezembro 2014

SOFIA
Versão eletrônica

¹ Universidade de Lisboa

Resumo: O presente artigo dedica-se à questão da cultura tal como compreendida por Nietzsche enquanto "médico da cultura". Assim, procurar-se-á determinar o sentido de "cultura" para Nietzsche, relevando as suas características fundamentais, bem como os seus eventuais focos de problematidade e patologia. Analisar-se-ão os projectos nietzschianos de reforma da cultura, nomeadamente os projectos de "cultivo e disciplina", bem como a transvaloração de todos os valores. Por último, reinterpretar-se-ão estes projectos como um projecto terapêutico e delimitar-se-á o sentido da terapia nietzschiana no contraste com outras formas de terapia, sejam elas filosóficas, morais ou religiosas.

Palavras-Chave: Cultura; Disciplina; Cultivo; Transvaloração; Terapia

Abstract: The present article is dedicated to the question of culture as understood by Nietzsche as "physician of culture". We will thus firstly try to determine the meaning of "culture" for Nietzsche, highlighting its fundamental features, as well as its eventual poles of problematity and pathology. Secondly, we will analyze Nietzsche's reformation projects for Western culture, namely the projects of "disciplining and breeding" and the revaluation of all values. Finally, we will reinterpret these projects as a therapeutic project and contrast Nietzsche's therapy with other - philosophical, moral and religious - forms of therapy.

Keywords: Culture; Disciplining; Breeding; Revaluation; Therapy

I

Apesar de nunca se ter expressamente auto-denominado como tal, Nietzsche reconhece-se cedo como aquilo a que, de acordo com a sua própria designação, poderemos chamar “médico da cultura (*Arzt der Kultur*)”² ou, numa outra formulação, “médico filosófico (*philosophischer Arzt*)”³, o que confere ao seu projecto filosófico uma orientação bastante peculiar.⁴ Com efeito, desde os seus primeiros escritos e com uma intensidade que se vai progressivamente acentuando e tornando mais evidente, atingindo o seu auge nas obras mais tardias, a partir de 1886, Nietzsche adopta um ponto de vista clínico ou terapêutico, a partir do qual o seu próprio tempo, a sua sociedade ou cultura e os seus contemporâneos são vistos como problema e, em particular, considerados doentes. A prática da filosofia torna-se então, acima de tudo, uma prática de diagnóstico e de interpretação de sintomas, ao mesmo tempo que o seu fim ou objectivo último se encontra direccionado para a cura ou terapia do todo. O ponto de vista terapêutico e a sua orientação para o futuro distinguem-na de uma simples crítica cultural.⁵

² Cf. NL 23[15], KSA 7.545; NL 30[8], KSA 7.733. 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 “O Filósofo como Médico da Cultura”. (KSB 4.132)

³ Cf. GC, Prefácio, 2.

⁴ Sobre Nietzsche como médico da cultura cf. em particular SCHIPPERGES (1975); LONG (1990); LETTERI (1990); AHERN (1995); MONTEBELLO (2001); CHERLONNEIX (2002a, 2002b); BILHERAN (2005); URE (2008).

⁵ Enrico Müller define em termos semelhantes a actividade distintiva do “médico filosófico”, tal como compreendida por Nietzsche e atribuída também a Sócrates. Cf. MÜLLER (2005: 194ss).

Assim parece Nietzsche ter compreendido não só a sua tarefa na filosofia, como também a do filósofo de uma forma geral. De acordo com a sua descrição no prefácio à *Gaia Ciência*, um “médico filosófico no sentido excepcional do termo” é precisamente aquele que tem de “perseguir o problema da saúde conjunta de um povo, de uma época, de uma raça, da humanidade”⁶. Claramente impressionado com aquilo a que viria a chamar a decadência ou o niilismo do seu tempo, a filosofia de Nietzsche caracteriza-se, justamente, por um progressivo diagnóstico da sua cultura como doente e, conseqüentemente, pela tentativa de recondução da mesma a um estado de saúde.

Já por várias vezes foi apontado que a cultura, estando presente de uma forma central e premente ao longo de toda a obra de Nietzsche, se apresenta, de facto, como a problemática nuclear do seu novo questionamento filosófico.⁷ Mas de que forma entende Nietzsche a cultura? E o que significa tomar a cultura como problema? Mais especificamente ainda, o que significa, da perspectiva de um médico filosófico, encarar a cultura como paciente ou almejar uma terapia da cultura? Pelas razões que analisaremos, nenhuma das questões é de resposta fácil, pelo que será a elas que dedicaremos o presente ensaio. Assim, num primeiro momento analisaremos a concepção nietzschiana de cultura, procurando relevar tanto os seus traços fundamentais como os seus eventuais focos de problematidade (II); num segundo momento, procuraremos determinar o sentido dos projectos nietzschianos de cultivo e disciplina de uma nova cultura e de uma nova humanidade, bem como da transvaloração de todos os valores (III); por último, num terceiro momento, demonstraremos em que medida e em que sentido estes projectos convergem e podem ser reinterpretados como uma terapia da cultura, procurando ainda determinar as suas características fundamentais no contraste com outras formas de terapia (IV).

II

De uma forma que não deverá soar surpreendente, Nietzsche não nos oferece uma descrição clara e detalhada, e muito menos uma definição precisa e unívoca, que se mantenha

⁶ GC, Prefácio, 2.

⁷ Cf. em particular BLONDEL (2006: 65-77); WOTLING (2008: 15-16); STEGMAIER (2011: 120-125). Uma outra versão, bastante comum e influente, da problemática central e unificadora do pensamento de Nietzsche é a questão geral do problema dos valores (cf. por exemplo KAUFMANN (1968: 121 ss) e DELEUZE (1962: 1)). Apesar de esta questão assumir, de facto, uma certa preponderância nas formulações de Nietzsche do seu problema ou da sua tarefa, e de impregnar com grande intensidade a maior parte dos seus escritos, mesmo ela só adquire, porém, pleno sentido quando enquadrada na preocupação primária e mais fundamental pela cultura e a possibilidade da sua reabilitação.

constante, daquilo que entende por cultura, até porque, de acordo com a sua famosa expressão em *Para uma Genealogia da Moral*, só é definível aquilo que não tem história.⁸ Nietzsche escreveu, porém, exaustivamente sobre o assunto, e através das suas múltiplas descrições e formulações é possível estabelecer um sentido, que, na verdade não parece encontrar-se muito distante da concepção tradicional e que ainda hoje temos de cultura.

Assim, numa formulação que se tornou famosa da primeira das suas *Considerações Extemporâneas*, Nietzsche determina o sentido da cultura por oposição à noção de barbárie e por referência ao estilo artístico de um povo:

Cultura é, acima de tudo, unidade do estilo artístico em todas as expressões vitais de um povo. Muito saber e erudição não é, porém, nem um meio necessário da cultura, nem um sinal da mesma e, se for preciso, é mais consistente com o contrário da cultura, a barbárie, isto é: a ausência de estilo ou a confusão caótica de todos os estilos.⁹

Se a barbárie – com a qual Nietzsche identifica, aliás, os alemães seus contemporâneos¹⁰ – se caracteriza, portanto, por uma certa desunião, caos ou confusão de estilos entre um povo, a cultura distinguir-se-ia precisamente, de acordo com este passo, pela unidade no estilo artístico de uma determinada comunidade, nada tendo que ver com uma mera acumulação de saber ou erudição adquirida, segundo Nietzsche tão característica do espírito do sistema educativo alemão.¹¹ Na época deste texto, o pensamento de Nietzsche encontrava-se ainda, como se nota, extremamente marcado pela reflexão estética e, em particular, pela questão da arte enquanto expressão máxima da essência de um povo, sendo a cultura pensada como a “consequência de qualquer grande mundo artístico”¹². Mais tarde, porém, Nietzsche expande a noção de cultura, mantendo a ideia de unidade, mas deixando de a relacionar exclusivamente com o conjunto de expressões artísticas de uma determinada comunidade.

Em *Humano demasiado Humano*, por exemplo, Nietzsche sublinha a este respeito a importância de “os homens se encontrarem unidos pela tradição” e associa à ideia de cultura não apenas a unificação do estilo artístico num determinado tempo e lugar, mas também a uma determinada “visão do mundo”, a um tipo de moralidade e a um conjunto de costumes partilhados por um determinado povo numa determinada época e local.¹³ Um povo ou, num sentido idêntico, uma cultura, são, pois, caracterizados por uma determinada tradição, história

⁸ Cf. GM, II, 13.

⁹ CE I, 1.

¹⁰ Cf. por ex. CE I, 1.

¹¹ Cf. por ex. CE I, 1; CE II, 4; CE III, 3-4; CI, O que Falta aos Alemães, 3-5; EH, Porque sou tão Perspicaz?, 1.

¹² Cf. NL 19[33], KSA 7.426.

¹³ Cf. HH I, 23.

e património de valores e costumes em comum, por um conjunto de experiências e vivências partilhadas e, conseqüentemente, por uma mesma mundividência, formando, numa palavra, uma unidade “que se compreende” a si mesma, segundo a formulação de Nietzsche em *Para além do Bem e do Mal*:

Para que as pessoas se compreendam entre si não é suficiente que usem as mesmas palavras: é preciso também que usem as mesmas palavras para o mesmo tipo de vivências interiores; é preciso, em última análise, que tenham a experiência *em comum*. É por este motivo que as pessoas de um povo se compreendem melhor entre si do que aquelas que pertencem a povos diferentes, mesmo que utilizem a mesma língua; ou melhor: quando se vive em conjunto durante um longo período de tempo em condições semelhantes (de clima, de solo, de perigo, de necessidade, de trabalho), *origina-se* daí algo que “se compreende”, um povo.¹⁴

Verificamos, portanto, que a noção nietzschiana de cultura se encontra muito próxima do significado tradicional e ainda corrente do termo alemão *Kultur*, igualmente contemplado e preservado no campo semântico da palavra latina “cultura”, designando, nomeadamente, o sistema complexo de códigos e padrões partilhados por uma sociedade ou um grupo social num determinado tempo e lugar, manifestando-se nas normas, costumes, crenças, valores, instituições e criações artísticas, literárias e científicas, que fazem parte da vida individual e colectiva dessa sociedade e são transmitidos socialmente, de geração em geração.¹⁵ A cultura representa, pois, em termos simples, essa estrutura unificada e unificadora de costumes, crenças, normas e valores que forma o *ethos* de um povo e regula a vivência numa determinada comunidade sob uma base implícita de acordo tácito e entendimento óbvio entre todos os seus membros. Na sucinta definição de Werner Stegmaier, “por ‘cultura’ pode entender-se, em geral, aquilo que numa sociedade é evidente (*selbstverständlich*)”¹⁶, isto é, aquilo que passa por óbvio, que já não precisa de ser pensado, racionalizado ou reflectido, mas que foi adquirido, herdado, interiorizado, incorporado ou, numa palavra, se tornou instinto ou natureza.¹⁷

É importante notar que se a oposição tradicional entre cultura e natureza não perde, com Nietzsche, todo o seu sentido, pelo menos sofre uma radical alteração. Para Nietzsche

¹⁴ JGB, 268.

¹⁵ O campo semântico do termo latino “cultura” é mais abrangente que o do alemão “Kultur”, não sendo neste último contemplado o sentido de instrução, saber ou conjunto de conhecimentos adquiridos de um indivíduo (em alemão, “Bildung”). Tanto em alemão como em português, porém, o termo “cultura” designa também a acção de cultivar terras para as tornar mais férteis, ou a criação de certos animais em ambientes favoráveis ao seu desenvolvimento, por forma a melhor satisfazer as necessidades dos homens, sentido que metaforicamente será, como veremos, de extraordinária importância para o pensamento de Nietzsche sobre a cultura. O termo alemão mais comum para tal é, porém, “Züchtung”, sendo também este o mais utilizado por Nietzsche. Para uma análise muito clara e elucidativa da distinção semântica entre os termos “Kultur”, “Bildung” e ainda “Zivilisation” cf. BLONDEL (2006: 53-64). Sobre a evolução da palavra “Kultur” na literatura clássica alemã, cf. KOPP (1974).

¹⁶ STEGMAIER (2004: 149).

¹⁷ Cf. NL 19[41], KSA 7.432.

não se trata, com efeito, de duas esferas distintas, independentes e opostas, que convergissem no homem, de tal forma que se pudesse diferenciar aquilo que nele é natural e aquilo que nele é produto da cultura, preferindo uma em detrimento de outra, uma vez que a natureza do homem, enquanto homem, é já ela mesma intrinsecamente social, ou seja, cultural. Por outras palavras, a cultura é apenas o modo de a natureza se expressar no humano, uma espécie de “segunda natureza”¹⁸, o que significa que se existe tal coisa como uma “natureza humana” ela será intrinsecamente cultural, tal como todas as expressões culturais serão sempre, num certo sentido, necessariamente naturais. Assim, sendo a cultura uma dimensão da natureza ou, precisamente, a forma de expressão da natureza no homem, este não pode, nem separar-se da cultura nem deixar de ser natural, sendo antes obrigado a carregar este “carácter duplo” da sua própria natureza:

Quando falamos de *humanidade* baseamo-nos na ideia de que poderia ser ela aquilo que *separa* e distingue os homens da natureza. Mas uma tal separação, na verdade, não existe: as propriedades “naturais” e aquelas a que chamamos propriamente “humanas” estão indissociavelmente interligadas. Nas suas forças mais elevadas e nobres o homem é inteiramente natureza e carrega em si próprio o seu terrível carácter duplo. As suas capacidades temíveis e tidas como inumanas são mesmo talvez o único solo fértil a partir do qual toda a humanidade pode crescer, em emoções, acções e obras.¹⁹

Se não existe uma verdadeira separação entre a ideia de homem e a ideia de natureza e se, por outro lado, a natureza do homem não pode ser pensada em isolamento e independência do seu ser em sociedade, numa determinada comunidade, numa determinada cultura, a ideia de um puro *homo natura* à maneira de Rousseau²⁰ é uma mera ilusão, não podendo sequer funcionar como ideal ou ideia reguladora, no sentido de um regresso a uma natureza verdadeira e pura perdida, em contraste com o estado de alguma forma falso, artificial e corrompido da vida em sociedade, simplesmente porque esta “pura natureza” nunca existiu:

Não um “regresso à natureza”: pois até hoje nunca existiu uma humanidade natural. A escolástica de valores não naturais e anti-natura é a regra, é o começo; o homem chega à natureza depois de longa luta, nunca “regressa”... A natureza: i.e. ousar ser não moral (*unmoralisch*) como a natureza.²¹

Não é pois, em si mesma, a cultura que se opõe à natureza, mas sim um determinado tipo de valores adoptados em sociedade, pelo que a verdadeira oposição em Nietzsche será

¹⁸ Cf. M, 38, 455.

¹⁹ HW, KSA 1.783.

²⁰ Nietzsche critica esta imagem idealizada da natureza e o ideal de regresso à natureza particularmente em Rousseau, mas também entre os estóicos e os epicuristas, especialmente a sua fórmula de “viver de acordo com a natureza”. Cf. por ex. A, 427; PBM, 9; CI, Incursões de um Extemporâneo, 1, 48; NL 23[7], KSA 8.405; NL 7[46], KSA 12.310; NL 9[121], KSA 12.406; NL 9[185], KSA 12.449.

²¹ NL 10[53], KSA 12.482. Cf. também NL 5[25], KSA 9.186.

não a de cultura vs. natureza, mas a de moral vs. natureza ou, mais concretamente, a de um determinado tipo de moral (até hoje dominante) vs. natureza. Isto porque, evidentemente, se a cultura constitui a “segunda natureza” do homem e a moral, enquanto conjunto de costumes e valores adoptados em sociedade, faz parte dessa mesma cultura, também a moral será, num certo sentido, natural. No entanto, e ainda que fazendo parte dessa dimensão da natureza que é a cultura, há valores e avaliações que podem ser considerados anti-natureza, no sentido em impõem um “dever ser” que procura transformar o humano em algo que ele, por natureza, não pode ser.²² Por outras palavras, enquanto parte integrante da cultura, a moral, ela mesma, será sempre natural no homem, mas os valores que a formam e determinam podem encontrar-se mais ou menos de acordo com a natureza, dependendo do grau de oposição do “dever ser” que impõem relativamente ao “ser” natural do homem. E se, ainda que em diferentes graus, a história dos homens tem sido desde sempre marcada, segundo Nietzsche, por uma moral não natural ou anti-natura²³, nada implica que não seja possível a criação de um tipo de valores que esteja em harmonia com a natureza e propicie melhores condições para o florescimento humano ou, na expressão nietzschiana, permita a “elevação da espécie «homem»”²⁴. É neste sentido que a natureza não é para Nietzsche algo que possa ser recuperado, mas sim algo que terá ainda de ser conquistado, sendo esta uma das ideias centrais do seu projecto de reforma da cultura ocidental.

É, pois, também neste sentido que se devem compreender as afirmações nietzschianas que parecem indiciar uma visão normativa da natureza, como o famoso projecto de “retraduzir o homem de volta para a natureza”²⁵ ou a tarefa de “desumanizar a natureza e a seguir naturalizar o homem”²⁶: se a natureza se mantém para Nietzsche, num certo sentido, uma ideia reguladora, enquanto estado ideal a ser alcançado, o seu sentido diverge radicalmente dos precedentes, na medida em que, não se opondo à cultura, tal estado nunca existiu e, como tal, nunca poderá ser restabelecido, restaurado ou recuperado, mas necessariamente conquistado, ganho, construído, eventualmente criado. Só neste sentido se poderá falar em Nietzsche também de um “regresso à natureza”:

Também eu falo de um “regresso à natureza”, ainda que na verdade não seja um retrocesso (*Zurückgehen*), mas uma ascensão (*Hinaufkommen*) – uma ascensão à natureza e naturalidade elevada, livre e mesmo temível, que brinca, que *pode* brincar com grandes tarefas...²⁷

²² Cf. por exemplo CI, A Moral como Contra-Natureza, 6.

²³ Cf. em particular CI, A Moral como Contra-Natureza. Cf. também NL 23[3], KSA 13.601.

²⁴ Cf. PBM, 44.

²⁵ Cf. PBM, 230.

²⁶ Cf. NL 11[211], KSA 9.525.

²⁷ CI, Incursões de um Extemporâneo, 48. Cf. também NL 9[116], KSA 12.402.

Alcançar esse estado elevado, livre e terrível de natureza, a que Nietzsche também chamou sua tarefa, implicaria, tal como expresso no passo anterior, essencialmente uma desumanização da natureza e uma desmoralização do homem, nas palavras de Nietzsche “ser não moral como a natureza”, isto é, muito sucintamente, conquistar para o homem a inocência natural do seu devir e não lhe impor que seja outro do que aquilo que é, um “dever ser” por oposição ao simples “ser”, segundo Nietzsche característica da maioria das morais e, por consequência, da maioria das culturas precedentes, razão pela qual o alcance dessa “segunda inocência” seria uma vitória e uma conquista praticamente inéditas. Percebemos, pois, que no cerne do problema da cultura para Nietzsche e do seu projecto de reforma ou terapia da cultura ocidental se encontra o conjunto de valores ou o tipo de moral adoptado no seio da mesma, em particular aquele que Nietzsche identifica com a tradição “platónico-cristã” e que denuncia como grande responsável pela decadência da cultura ocidental e pela sua doença fundamental, o niilismo.

III

É interessante verificar como as reminiscências do uso originário da palavra “cultura”, em latim, para designar a acção de cultivo de terras ou criação de animais em condições particularmente favoráveis para os tornar mais férteis e produtivos²⁸, desempenham um papel fundamental no pensamento nietzschiano acerca da cultura e, em particular, no que diz respeito ao seu desenvolvimento e eventual reforma ou terapia. É, com efeito, muito frequentemente através de metáforas agrícolas ou vegetais que Nietzsche designa, neste contexto, precisamente esse processo de educação, disciplina ou cultivo espiritual, que quer a um nível individual, quer a um nível colectivo, se exerce ou pode exercer sobre os homens. Assim, em *Aurora*, por exemplo, “uma pessoa pode dispor dos seus instintos como um jardineiro e, apesar de poucos o saberem, cultivar os rebentos de raiva, piedade, curiosidade, vaidade de uma forma tão fértil e proveitosa como um belo fruto numa trepadeira”²⁹ e na *Gaia Ciência* a figura do jardineiro dá lugar à dos “agricultores do espírito”, aqueles que “cavam os pensamentos antigos nas profundezas e trazem frutos com eles”³⁰. Da mesma forma, é também através do uso recorrente de uma metáfora agrícola que Nietzsche esclarece,

²⁸ Só no século XVII é que, por analogia, se começa a utilizar o termo “Kultur”/ “cultura” no sentido metafórico de *cultura anima*, cultivo da alma ou do espírito. Cf. a entrada “Kultur” no *Kluge - Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*.

²⁹ A, 560. As metáforas do jardineiro, da jardinagem ou do jardim são, neste contexto, recorrentes em Nietzsche. Cf. por ex. HH II, OS, 275; A, 382; NL 7[30], KSA 9.324; NL 7[211], KSA 9.361; NL 11[2], KSA 9.441.

³⁰ GC, 4. Cf. também NL 11[168], KSA 9.506.

no plano colectivo, não só os processos de desenvolvimento de uma cultura e os efeitos da incorporação da mesma, como também o seu próprio programa de reabilitação da cultura contemporânea, tal como exemplarmente expresso no seguinte passo de *Anticristo*:

O problema que aqui coloco não é o de saber o que deve substituir a humanidade na sucessão dos seres vivos (– o homem é um *fim* –); mas sim que tipo de homem se deve *cultivar* (*züchten*), se deve *querer*, como o mais valioso, mais digno da vida, mais certo de futuro. (...) – a partir do medo foi querido, cultivado (*gezüchtet*), alcançado o tipo inverso: o animal doméstico, o animal de rebanho, o animal doente homem, – o cristão...³¹

Não é por acaso que a metáfora preferida de Nietzsche para designar os processos e efeitos envolvidos na criação e desenvolvimento de uma cultura é, precisamente, a de “Zucht”, “Züchtung” ou “züchten”: literalmente, “disciplina”, “cultura”/ “cultivo”/ “criação” ou “cultivar”/ “criar”.³² Com efeito, uma das intuições mais fortes e importantes do pensamento nietzschiano sobre a cultura é, justamente, a ideia de que qualquer cultura é sempre, enquanto conjunto de valores, crenças, normas e costumes naturalmente apropriados e instintivamente incorporados, um meio de educação, de disciplina, de unificação, de tipificação e, neste sentido, de criação, cultivo – ou, nos termos de Darwin, de “selecção artificial”³³ – de um determinado tipo de vida, de um determinado tipo de homem. Mais concretamente, qualquer sistema moral se apresenta como um meio poderosíssimo de alteração, de modificação, de transformação, de formação, de configuração, de instrução e de disciplina profunda dos indivíduos, ou, de acordo com uma outra metáfora zoológica que Nietzsche utiliza frequentemente, de “domesticação (*Zähmung*)” dos homens³⁴, pelo que da apropriação ou incorporação de uma determinada moral no interior de uma determinada

³¹ AC, 3. Cf. também NL 15[120], KSA 13.480.

³² Ao contrário do termo “Kultur”, os termos alemães “Zucht”, “Züchtung” ou “züchten” não são normalmente utilizados, na linguagem corrente, em relação a pessoas, mas apenas a plantas (cultivo de plantas) e animais (criação de animais). Apesar de a opção nietzschiana por estes termos poder ser – como foi – interpretada de uma forma negativa, pejorativa, mesmo eugénica, ela parece-nos antes indiciar, não só um aproveitamento e desenvolvimento (intencional e consciente ou não) das raízes da palavra “cultura”, como principalmente uma intuição fundamental relativamente aos processos de aculturação e socialização, efectivamente muito semelhantes aos do cultivo de plantas ou criação de animais com determinadas características para determinados fins.

³³ Toda esta reflexão nietzschiana acerca dos processos de disciplina e cultivo no interior de uma cultura tem, consciente e intencionalmente ou não, uma dimensão darwinista que importa sublinhar. Na sua *Origem das Espécies*, Darwin distinguiu, com efeito, a selecção natural, que se produz sem a intervenção humana, e a selecção artificial, que é feita intencionalmente pelo homem, com vista à preservação e propagação de um determinado tipo de planta ou animal com características particularmente favoráveis. Tanto o processo inconsciente de tipificação e domesticação no interior de uma cultura como o projecto nietzschiano de cultivo de uma nova cultura podem, pois, ser entendidos como processos de “selecção artificial”, sendo que a de Nietzsche pretende promover a saúde e a diferença em vez de impor a doença e a normalização. Cf. RICHARDSON (2004) e também STEGMAIER (1987, 2010); CONSTÂNCIO (2010); SKOWRON (2008).

³⁴ Cf. por ex. GM, II, 22; GM, III, 13; CI, Os «Reformadores» da Humanidade, 2, 5; AC, 22; NL 25[236], KSA 11.74; NL 27[79], KSA 11.294; NL 9[142], KSA 12.416; NL 11[153], KSA 13.72; NL 15[55], KSA 13.444.

cultura resulta necessariamente uma tipificação e uma selecção de diferentes formas de vida.³⁵ É, de resto, por este motivo, que se torna possível distinguir, avaliar e comparar diferentes tipos de homem, de acordo com as diferentes culturas que os produziram, ou, numa expressão cara a Nietzsche, analisar os diferentes tipos de “planta-homem” de acordo com o “solo” que os fez brotar³⁶, estratégia a que Nietzsche recorre, como se sabe, constantemente.

É importante notar que um tal processo de cultivo ou criação no interior de uma determinada cultura não precisa de ser consciente ou intencional e, na verdade, nunca o foi, sendo antes o acaso que, segundo Nietzsche, desde sempre dominou como regra.³⁷ Distinguindo-se como traço geral de todo o desenvolvimento cultural até hoje, este apresenta-se como o ponto central do projecto nietzschiano de reforma da cultura ocidental: se qualquer sistema de valores e, conseqüentemente, qualquer cultura é um meio de cultivo de uma determinada espécie ou tipo de homem, e se, por outro lado, o acaso apenas conseguiu produzir até hoje “o animal doméstico, o animal de rebanho, o animal doente homem”³⁸, Nietzsche pretende ser o precursor de uma nova cultura que, pela primeira vez consciente e intencionalmente querida, construída sobre alicerces firmes de investigação, conhecimento e experiência, e tendo por base uma radical transmutação do sistema moral vigente e a criação de novos valores – a sua famosa “transvaloração de todos os valores (*Umwertung aller Werthe*)” –, possa domesticar o acaso e permitir a criação de um novo tipo de homem, o homem forte, saudável e autónomo, o “mais valioso, mais digno da vida, mais certo de futuro”³⁹.

Encontrando-se de forma bastante explícita no passo acima citado de *Anticristo*, este projecto de criação ou cultivo (*Züchtung*) de uma nova cultura, de um novo tipo de homem, é um projecto transversal à obra de Nietzsche – talvez o projecto da filosofia de Nietzsche⁴⁰ –, do qual encontramos expressão desde os seus primeiros textos, como no seguinte aforismo de *Humano demasiado Humano*:

³⁵ É em particular relativamente aos diferentes sistemas morais e/ ou religiosos que Nietzsche sublinha a acção de criação ou cultivo de determinados tipos de homem ou de vida. Cf. NL 34[176], KSA 11.478; NL 35[20], KSA 11.515; NL 37[8], KSA 11.580; NL 1[239], KSA 12.63: “Qualquer moral que de alguma forma se tenha tornado dominante foi sempre a disciplina e cultivo de um determinado tipo de homem (...)”; NL 15[55], KSA 13.444: “Para pensar apropriadamente a moral temos de colocar dois conceitos *zoológicos* no seu lugar: domesticação da besta e *cultivo de um determinado tipo*.”

³⁶ Cf. por ex. PBM, 44; NL 27[40], KSA 11.285; NL 27[59], KSA 11.289; NL 34[74], KSA 11.443; NL 34[146], KSA 11.469; NL 34[176], KSA 11.478; NL 37[8], KSA 11.580.

³⁷ Cf. Z, Da Virtude que Oferece, 2: “Ainda lutamos, passo a passo, contra o gigante Acaso, e sobre a humanidade inteira tem reinado, até hoje, o absurdo, o sem-sentido.”; PBM, 203; NL 23[94], KSA 8.436; NL 1[63], KSA 9.19; NL 1[67], KSA 9.20; NL 25[136], KSA 11.49; NL 25[307], KSA 11.89.

³⁸ Cf. AC, 3.

³⁹ *Idem*.

⁴⁰ Cf. EH, NT, 4: “(...) a maior de todas as tarefas, o cultivo superior da humanidade (...)”.

(...) os homens podem *conscientemente* decidir-se a desenvolverem-se numa nova cultura, enquanto anteriormente se desenvolveram inconscientemente e por acaso: podem agora criar melhores condições para a geração dos homens, a sua alimentação, educação, instrução, administrar a terra economicamente como um todo, medir as forças dos homens, uns em relação aos outros, e empregá-las. Esta nova cultura consciente mata a velha, que, vista como um todo, levou uma vida animal e vegetal inconsciente; mata também a desconfiança no progresso: o progresso é *possível*.⁴¹

É importante sublinhar que o progresso ou a recuperação da confiança na possibilidade de progresso de que Nietzsche aqui nos fala não deverá, naturalmente, ser compreendido no sentido “moderno” de uma evolução natural positiva em direcção a uma espécie mais elevada⁴², mas, precisamente, no sentido inverso de uma acção consciente e intencional *contra* a evolução natural, que, segundo Nietzsche, tem o efeito contrário e perverso de preservar as espécies mais pobres e enfraquecidas⁴³ – daí a necessidade de tomar a *Züchtung* em mãos. Com efeito, um tal progresso, uma tal evolução no sentido de uma nova cultura, de uma nova humanidade, tem de ser *querida*, como Nietzsche escreve no passo anteriormente citado de *Anticristo*, tem de ser, justamente, criada ou cultivada (*gezüchtet*), isto é, intencionalmente pensada e minuciosamente preparada, envolvendo um trabalho árduo de análise das actuais condições de vida e de modificação profunda dos valores predominantes, no sentido de uma nova disciplina, de uma nova forma de vida, de um novo modo de ser.

Como Nietzsche explicita no aforismo seguinte da mesma obra, um tal projecto implicará, antes de mais, “um *conhecimento das condições da cultura* sem precedentes a

⁴¹ HH I, 24. Cf. também HH I, 25; Z, Da Redenção; Z, Das Tábuas Antigas e Novas, 3; PBM, 203: “(...) ensinar aos homens que o futuro do homem depende da sua *vontade* e dependerá dela, e preparar a audaciosa tentativa de disciplina e cultivo e, com isso, pôr fim àquele horrível domínio do absurdo e do acaso a que, até hoje, se chamou «história» (...)”; EH, Z, 8; NL 23[94], KSA 8.436; NL 11[276], KSA 9.547; NL 25[136], KSA 11.49; NL 25[307], KSA 11.89; NL 9[153], KSA 12.424.

⁴² Cf. AC, 4: “A humanidade *não* representa uma evolução para melhor, mais forte ou mais elevado, da forma como hoje se acredita. O «progresso» é apenas uma ideia moderna, isto é, uma ideia errada. (...) a continuação do desenvolvimento *não* equivale, de qualquer modo necessário, a elevação, melhoramento, fortalecimento.” Cf. também HH I, 24; GC, 377; NL 11[226], KSA 13.87; NL 11[413], KSA 13.191; NL 14[123], KSA 13.303; NL 14[133], KSA 13.315; NL 15[8], KSA 13.408. Sobre a noção de progresso (*Fortschritt*) em Nietzsche cf. MOORE (2002: 29-34) e RICHARDSON (2004: 161-171).

⁴³ Este é um dos aspectos que, ainda que injustamente, Nietzsche mais fortemente critica na teoria de Darwin sobre a evolução das espécies. Cf. por exemplo PBM, 62; CI, Incursões de um Extemporâneo, 14; NL 14[123], KSA 13.303: “O que mais me surpreende ao lançar um olhar sobre os grandes destinos do homem é encontrar perante mim sempre o oposto do que Darwin e a sua escola vê ou *quer* ver: a selecção a favor dos mais fortes e mais bem-sucedidos, o progresso da espécie. Precisamente o contrário é facilmente palpável: a eliminação dos rasgos de sorte, a inutilidade dos tipos com uma constituição mais elevada, o inevitável triunfo dos tipos medianos e até *abaixo da média*.”; NL 14[133], KSA 13.315; NL 14[182], KSA 13.365: “*Porque é que os fracos vencem* (...)”. Passos como estes parecem confirmar a tese de que Nietzsche nunca terá lido Darwin directamente, mas apenas os seus percussores sociais darwinistas, como Herbert Spencer e Paul Rée. Darwin não defendeu a preservação dos “mais fortes” mas sim dos mais bem adaptados, isto é, daqueles que possuem uma qualquer vantagem na luta pela existência, por mais mínima que seja. Esta vantagem mínima não tem de ser a força, pelo que nada impede que sejam precisamente “os mais fracos”, no sentido nietzschiano, aqueles que se encontram mais adaptados e que, portanto, mais probabilidade têm de se preservar. Cf. a este respeito RICHARDSON (2004: 16-20) e DENNETT (1995: 461-467).

todos os níveis”, tarefa que atribui aos “grandes espíritos do próximo século”⁴⁴. Mais concretamente, uma tal tarefa exigirá um estudo profundo, uma investigação cuidada, uma análise comparada e uma hierarquização das várias possibilidades de estruturação e organização da vida humana, dos diversos “climas espirituais”⁴⁵ ou das condições vitais que, ao longo da história, a fortaleceram ou enfraqueceram, potenciaram o seu crescimento e saúde ou provocaram o seu adoecimento e decadência, permitiram o seu florescimento ou, pelo contrário, facilitaram a sua degeneração e declínio. Utilizando a metáfora vegetal que Nietzsche tanto aprecia, há que perceber “onde e como é que até hoje a planta «homem» cresceu mais vigorosamente”⁴⁶, procurando perceber em que condições e por que razões tal se tornou possível e de que forma uma tal elevação poderia ainda ser exponenciada.

Em particular, e dada a sua importância no que diz respeito à disciplina, educação e cultivo no interior das diferentes culturas, há que levar a cabo um estudo intensivo das morais e, acima de tudo, pôr a moral dominante pela primeira vez em questão: “precisamos de uma crítica dos valores morais; *o valor destes valores tem de ser pela primeira vez posto em questão*”⁴⁷. E tem de ser posto em questão, muito em particular, no que diz respeito aos efeitos, ao impacto ou às consequências que a adopção de uma tal moral ou conjunto de valores teve ou tem no desenvolvimento da cultura ocidental e dos homens no interior da mesma, nomeadamente, tal como Nietzsche explicita no prefácio à *Genealogia da Moral*:

Impediram ou promoveram o florescimento humano até hoje? São um sinal de necessidade, de empobrecimento, de degeneração da vida? Ou, pelo contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade de vida, a sua coragem, a sua confiança, o seu futuro?⁴⁸

Este é, naturalmente, um tipo de questionamento que Nietzsche não reserva apenas para a análise das diferentes morais, mas para toda e qualquer espécie de valor, crença ou juízo adoptado, sejam eles de ordem moral, política, religiosa, artística, ideológica ou filosófica. Na verdade, poderíamos afirmar que este é *o* novo tipo de questionamento filosófico de Nietzsche, uma vez abolida a “verdade” do núcleo central da actividade

⁴⁴ Cf. HH I, 25. Uma tal tarefa é “tão grande”, escreve Nietzsche, que para tal será necessária “uma espécie completamente nova de educadores, uma nova estrutura de médicos, professores, padres, cientistas naturais, artistas”. Cf. NL 23[94], KSA 8.436.

⁴⁵ Cf. HH II, VS, 188.

⁴⁶ PBM, 44. Cf. também NL 34[74], KSA 11.443.

⁴⁷ GM, Prefácio, 6. Cf. também GC, 345: “Ninguém, portanto, testou até hoje o *valor* da mais famosa de todas as medicinas, chamada moral: isso exigiria, antes de tudo, *pô-la em questão*. Pois bem! É justamente esta a nossa obra. —”

⁴⁸ GM, Prefácio, 3. Cf. também NL 1[53], KSA 12.23: “fornecer uma crítica desta moral, perguntar: quão forte é? qual é o seu impacto? o que será da humanidade (ou da Europa) sob o efeito do seu feitiço? Que forças promove, que forças reprime? Torna-nos mais saudáveis, mais doentes, mais corajosos, mais refinados, mais necessitados de arte, etc.?”

filosófica.⁴⁹ Tal como exemplarmente expresso no famoso início do quarto aforismo de *Para além do Bem e do Mal*, de alguma forma resumindo o posicionamento e viragem de Nietzsche relativamente a toda a filosofia precedente:

A falsidade de um juízo não constitui ainda para nós qualquer objecção contra ele; talvez seja aqui que a nossa linguagem soa mais estranha. A questão é em que medida ele promove a vida, conserva a vida, conserva um tipo, ou talvez mesmo cultiva um tipo; e estamos fundamentalmente inclinados a afirmar que os juízos mais falsos (...) são para nós os mais indispensáveis (...).⁵⁰

A nova prática filosófica de Nietzsche não deixará, portanto, de analisar, avaliar e comparar proposições, juízos, teses, crenças ou avaliações: é o critério, bem como o objectivo e orientação fundamentais de uma tal avaliação que muda, nomeadamente, de uma procura em todo o caso infrutífera de verdade ou de adequação com a realidade para uma análise mais profunda dos seus efeitos enquanto conservadores, promotores, afirmadores ou, pelo contrário, inibidores, difamadores, negadores de vida e, conseqüentemente, enquanto criadores ou cultivadores de diferentes formas de vida.⁵¹

E é precisamente porque a redefinição nietzschiana da actividade filosófica implica este trabalho genealógico eminentemente prático de estudo, investigação, análise, comparação e hierarquização de diferentes tipos de cultura, de homem, de vida, por um lado, e, por outro lado, a criação de um novo tipo de avaliações e de valores que permitam a configuração de uma nova cultura e a elevação do tipo homem – numa palavra, é porque a tarefa dos filósofos do futuro se identifica com a transvaloração de todos os valores e o cultivo de um novo tipo de homem – que o filósofo deixa de poder ser encarado de forma simples como um ser teórico, abstracto, isolado e contemplativo, mas antes equiparado a um educador, a um legislador, a um comandante, a um viajante, a um artista, a um decifrador de enigmas e, de forma muito particular, a um médico (da cultura) que deverá almejar aquilo a que aqui chamamos uma terapia da cultura.

IV

Ao longo de toda a sua obra, Nietzsche nunca utiliza o termo “terapia (*Therapie*)”⁵²,

⁴⁹ Cf. WOTLING (2008; 2010).

⁵⁰ PBM, 4. Cf. também EH, Porque sou um Destino, 7; NL 23[3], KSA 13.601.

⁵¹ Patrick Wotling coloca-o de uma forma muito clara: “La question qui guidera désormais l’investigation du philosophe ne sera plus: «quelle est l’essence de tel objet?», mais: «quelle est l’incidence de la croyance à l’objectivité de cet objet, et de la preference que lui est simultanément accordée, sur le type de vivant qui en fait une croyance?», ou plus précisément encore: «quelle est l’impact de telle interpretation (et notamment de telle valeur) sur la modification du système pulsionnel du vivant qui en fait une valeur?»” (WOTLING (2008: 29)).

⁵² A palavra derivada “terapeutas” (*Therapeuten*) aparece também uma única vez, e nunca na obra publicada (cf. NL 4[164], KSA 9.142). Nietzsche utiliza, porém, palavras com um sentido semelhante ou equivalente ao de

não sendo portanto a expressão “terapia da cultura” uma formulação nietzschiana. As expressões que Nietzsche prefere e que mais utiliza para caracterizar o seu projecto no interior da cultura ocidental são, de facto, como vimos, para além da “transvaloração de todos os valores”, as de “disciplina” e “criação” ou “cultivo” (*Zucht/ Züchtung*), ou também a de “elevação (*Erhöhung*)”, pelo que a caracterização do seu projecto como terapia será sempre, necessariamente, uma interpretação. É, no entanto, uma interpretação que se encontra amplamente justificada e fundamentada nos próprios textos de Nietzsche e na natureza das suas reflexões sobre a cultura, de tal forma que, apesar de a palavra “terapia” não ser directa e explicitamente utilizada, ela nos parece estar claramente indiciada ou implicada no próprio núcleo de todo o projecto nietzschiano.⁵³

Um dos primeiros factores que fortemente suportam esta interpretação é, naturalmente, a caracterização nietzschiana do filósofo como “médico da cultura” ou “médico filosófico”, num sentido que, aliás, em muitos aspectos aproxima Nietzsche da tradição filosófica antiga que compreendia a filosofia como, primaria e essencialmente, uma forma de terapia. Sublinhe-se que um médico é, com efeito, um profissional com perfeito conhecimento do funcionamento de um organismo, capaz de reconhecer o seu estado ideal de funcionamento, de diagnosticar os seus eventuais desvios ou anomalias e de o reconduzir, sempre que possível, ao seu estado óptimo de saúde. A ele se recorre, precisamente, numa situação de doença, quando é necessário um tratamento, uma cura, uma terapia, tendo em vista a recuperação da saúde, pelo que a metáfora nietzschiana não faria qualquer sentido se aquilo que está em causa no seu projecto de reforma da cultura ocidental não fosse, precisamente, a necessidade de recondução da mesma de um estado de doença a um estado de saúde, ou seja, justamente, uma terapia.⁵⁴

Que este é, por outro lado, o cerne da preocupação nietzschiana sobre a cultura, isto é, que no centro da sua preocupação pelo estado actual da cultura contemporânea e da

“terapia”, como “tratamento (*Heil, Heilung*)” ou “cura (*Cur, Kur*)”, designando um processo não apenas de ordem individual, mas também a um nível social ou cultural e referindo-se não só mas também ao seu próprio projecto cultural (cf. por ex. CE III, 1; CE IV, 8; HH I, 272; HH II, VS, 187; GC, 370; GM, I, 16; EH, Porque sou tão Perspicaz?, 1; NL 3[33], KSA 7.69; NL 35[12], KSA 7.812; NL 11[317], KSA 9.564; NL 11[386], KSA 13.144).

⁵³ O próprio Nietzsche o indica quando, num fragmento já citado de 1872, define a sua tarefa como uma tentativa de compreensão dos “meios de protecção e cura (*Schutz- und Heilmittel*)” de uma determinada cultura (cf. NL 19[33], KSA 7.426).

⁵⁴ É precisamente neste sentido que Nietzsche apela à necessidade de surgimento de novos médicos. Cf. por ex. CE III, 2: “Nunca se precisou tanto de educadores morais e nunca foi tão improvável encontrá-los; nas alturas em que os médicos são mais necessários, em alturas de grandes epidemias, estes encontram-se também mais ameaçados. Pois onde estão os médicos da humanidade moderna, que se aguentem de forma tão firme e saudável nos seus pés que ainda possam suportar um outro e guiá-lo pela mão?”. Cf. também CE III, 6; HH I, 243; A, 52; CI, Incursões de um Extemporâneo, 36.

consequente necessidade e urgência da sua reforma se encontra, de facto, o estado doente, niilista ou decadente a que, mais concretamente, o sistema de valores adoptado no interior da mesma a conduziu e condenou – muito em particular devido à influência do platonismo e especialmente do cristianismo, “a mais terrível doença que até hoje se abateu sobre o homem”⁵⁵, “sem qualquer exagero o verdadeiro desastre na história da saúde do homem europeu”⁵⁶ –, é uma evidência que encontra suporte em praticamente todos os seus textos.⁵⁷ Por outras palavras, é porque a cultura contemporânea se encontra num estado de decadência e o sistema de cultivo inconsciente no seu interior levou à produção e ao desenvolvimento de um tipo de homem que Nietzsche caracteriza como “o animal doente”⁵⁸ que se torna necessário tomar o cultivo da cultura conscientemente em mãos e trabalhar para a criação de uma nova cultura e de um novo tipo de homem, que possa superar a doença pela qual foi acometido e ser, antes, uma expressão de força e de verdadeira saúde.

É neste sentido que tanto o projecto da transvaloração de todos os valores como o de elevação, criação ou cultivo de uma nova cultura ou de um novo tipo de homem se podem interpretar como um projecto de terapia: se, por um lado, dada a incorporação e o enraizamento profundos e milenares daquilo a que Nietzsche chama a doença do homem ocidental, a superação do estado doentio da sua cultura só pode ser alcançada através de um verdadeiro cultivo ou criação de uma nova cultura, de um novo tipo de homem, por outro lado, este mesmo cultivo ou criação só poderá ser levado a cabo através de uma acção terapêutica de diagnóstico dos sintomas, causas e efeitos da doença e de prescrição de antídotos ou, na verdade, de novas fórmulas medicinais (valores), que promovam a saúde em vez da doença e, assim, substituindo gradualmente as antigas, permitam superar o niilismo tão característico do nosso tempo e conduzir a uma nova saúde civilizacional. Neste sentido e parafraseando Foucault, podemos dizer que a “verdadeira *história da moral*”⁵⁹ de Nietzsche tem mais em comum com a medicina do que propriamente com a filosofia⁶⁰: ao serviço do “médico filosófico”, a genealogia torna-se, de facto, uma espécie de história clínica, e o conhecimento e investigação de diferentes culturas e morais converte-se, nos termos de

⁵⁵ Cf. GM, II, 22.

⁵⁶ Cf. GM, III, 21.

⁵⁷ São, de facto, inúmeras as referências de Nietzsche ao estado doentio da cultura contemporânea e à consequente necessidade da sua reabilitação ou cura. Cf. por ex. CE II, 10; HH II, VS, 87; HH II, VS, 350; GC, 24: “A Europa é um doente, (...)”; GC, 352; Z, Da Virtude que Oferece, 2; PBM, 208; GM, Prefácio, 5; GM, II, 22; GM, III, 13; CW, Segundo Posfácio: “A decadência é geral. A doença encontra-se nas profundezas.”; AC, 38; NL 3[33], KSA 7.69: “(...) uma *cura* do homem deve ser alcançada (...)”; NL 9[30], KSA 7.282; NL 5[15], KSA 8.43; NL 28[23], KSA 11.308; NL 31[33], KSA 11.370; NL 25[15], KSA 13.645.

⁵⁸ Cf. GM, III, 13; AC, 3; NL 15[120], KSA 13.480.

⁵⁹ GM, Prefácio, 7.

⁶⁰ Cf. FOUCAULT (2001).

Humano Demasiado Humano, numa ciência terapêutica ou medicinal.⁶¹ É, de resto, precisamente porque tanto a doença como a sua eventual recuperação se encontram intimamente ligadas com o sistema de valores adoptado e incorporado na cultura ocidental que os novos filósofos podem ser comparados a verdadeiros “médicos da cultura”: se por um lado deverão olhar para a decadência da sua cultura de um ponto de vista clínico e almejar a sua cura através da transvaloração de todos os valores, por outro lado relacionar-se-ão directamente com os antigos “médicos da alma” enquanto novos guias espirituais, criadores de novas tábuas de valores e, assim, cultivadores de um novo tipo de homem.⁶² Vemos, pois, como as noções de transvaloração de todos os valores, de criação ou cultivo de um novo tipo de homem, e de terapia, cura ou reabilitação da cultura se entrecruzam, implicam e determinam mutuamente, não sendo possível pensar uma sem as outras, nem aconselhável considerá-las num sentido que não seja o da convergência no projecto nietzschiano de reforma ou elevação da cultura ocidental.

É importante salientar a este respeito como a natureza daquilo a que, no sentido explicitado, poderemos chamar o projecto terapêutico de Nietzsche, simultaneamente o aproxima mas também o distingue e aparta radicalmente das filosofias terapêuticas tradicionais. Ao contrário destas, com efeito, o “médico filosófico” de Nietzsche não tem em vista terapias individuais, isto é, a promoção da vida do indivíduo no sentido de um florescimento pessoal e espiritual que o leve ao alcance do bem ou da felicidade, da “vida boa” (*eudaimonia*), tal como Sócrates, Epicuro, Séneca, Epicteto ou, em geral, todas as filosofias morais desta natureza, mas antes, como vimos, a cultura ou mesmo a humanidade no seu todo: a “saúde conjunta de um povo, de uma época, de uma raça, da humanidade”⁶³. A doença que Nietzsche diagnostica e a cuja superação dedica a sua obra é, como efeito, uma doença histórica, cultural, civilizacional, “supra-individual”⁶⁴, pelo que assim terá que ser também a terapia, no caso de esta ser possível, isto é, um processo que necessariamente implicará uma profunda e radical alteração social, cultural, e civilizacional, envolvendo os pilares mais básicos de estruturação da sociedade e abrangendo obviamente todos os seus membros, a massa, o “rebanho”, o todo, na verdade, a humanidade enquanto tal.⁶⁵ É por este motivo que, contra as interpretações que de uma forma ou de outra procuram afastar

⁶¹ Cf. HH II, VS, 188.

⁶² Cf. por ex. CE, SE, 2; A, 52. Cf. também a entrada “Arzt” no *Nietzsche-Wörterbuch*.

⁶³ Cf. GC, Prefácio, 2.

⁶⁴ NL 11[85], KSA 9.473.

⁶⁵ Tal deveria, desde logo, permitir afastar certas interpretações que associam Nietzsche a um individualismo, elitismo ou “perfeccionismo” extremos. Sobre a inadequação desta tese cf. CONWAY (1997); OWEN (1995); YOUNG (2006).

Nietzsche da esfera política, considerando-o um filósofo apolítico, anti-político, ou mesmo supra-político⁶⁶, Nietzsche pode e deve ser considerado um pensador político.⁶⁷

Daqui se segue uma outra diferença importante relativamente às restantes terapias, morais ou religiosas, nomeadamente no que diz respeito à sua amplitude temporal: se as terapias tradicionais, concentradas no indivíduo e exigindo apenas modificações interiores e individuais, se revelam exequíveis ao longo do tempo de vida de um indivíduo, a terapia nietzschiana, por exigir mudanças estruturais, normativas, socio-políticas, civilizacionais, não tem sequer um tempo de execução limitado ou previsível, precisando de várias gerações e até mesmo de vários séculos para que os seus eventuais resultados se possam tornar perceptíveis.⁶⁸ Pelas mesmas razões, a terapia nietzschiana não é, de forma alguma, uma tarefa individual como as anteriores, requerendo a colaboração de futuros filósofos que, de alguma forma, se possam juntar a ela e dar-lhe continuidade.

Note-se, com efeito, que apesar de Nietzsche parecer acreditar na possibilidade de uma transfiguração e recriação humanas a uma escala global, esta não é uma transformação que, segundo Nietzsche, cada um possa e consiga levar a cabo por si e para si mesmo, desde logo porque essa “grande libertação (*grosse Loslösung*)”⁶⁹, como Nietzsche lhe chama, é um processo carregado de dor e de sofrimento⁷⁰, um caminho de solidão e de “doentio isolamento”⁷¹, de uma inquieta errância sem fim nem destino, simultaneamente um perigo e “uma doença que pode destruir os homens”⁷², principalmente se neles não houver forças plásticas e criativas suficientes para preencher o vazio resultante com novos valores, em cujo

⁶⁶ Cf. por exemplo KAUFMANN (1968); THIELE (1990); YOUNG (2006); VAN TONGEREN (2008).

⁶⁷ Obviamente não no sentido em que no centro do seu pensamento se encontrem questões estrita e exclusivamente políticas ou a concepção e propaganda de um determinado sistema político em detrimento de outros, mas no sentido em que, por um lado, o homem é sempre pensado como um ser político, isto é, como um ser em cuja identidade se encontra desde sempre incluída a pertença a uma determinada comunidade e, por outro lado, o seu projecto filosófico envolve um processo de profunda alteração histórica, social, cultural, civilizacional e, como tal, política. Cf. ANSELL PEARSON (1994); OWEN (1995); CONWAY (1997); COMINOS (2008).

⁶⁸ Parece ser este, de resto, o destino de todos os “grandes acontecimentos (*grosse Ereignisse*)”, isto é, aqueles que se passam ao nível quase imperceptível das mentalidades, dos valores, das mundividências de gerações inteiras. Apesar de serem os mais significativos, tais acontecimentos não se anunciam e levam tempo a serem percebidos, como o demonstra, por exemplo, a “morte de Deus”. Cf. por exemplo, GC, 125, 343. Cf. também GC, 370; PBM, 285; Z, Dos Grandes Acontecimentos.

⁶⁹ HH I, Prefácio, 3.

⁷⁰ Cf. por exemplo HH I, Prefácio, 3; A, 18: “O mais pequeno passo no sentido do pensamento livre, de uma forma de vida individual foi sempre pago com torturas físicas e espirituais (...)”; Z, Do Caminho do Criador: “«(...) Todo o isolamento é pecado», assim fala o rebanho. E tu pertenceste, durante muito tempo, ao rebanho. / A voz do rebanho continuará a fazer-se ouvir mesmo dentro de ti. E quando tu disseres «já não tenho em comum convosco a mesma consciência», isso será um lamento e um sofrimento para ti.”

⁷¹ HH I, Prefácio, 4.

⁷² Cf. HH I, Prefácio, 3.

caso o resultado seria o “infinito nada”⁷³, a completa falta de sentido, a queda no mais profundo, radical e perigoso niilismo – o “perigo dos perigos”⁷⁴, segundo Nietzsche.

A famosa “transvaloração de todos os valores (*Umwertung aller Werthe*)” que se encontra no cerne do projecto de cultivo ou terapia de Nietzsche não é, pois, algo que se encontre ao alcance de qualquer um ou sequer que deva ser executado de uma forma individual, mas antes um processo histórico longo e gradual que, muito em particular, requer a mediação de um “outro tipo de espíritos, diferente daquele que é provável precisamente nesta época: espíritos fortalecidos pela guerra e pela vitória, para quem a conquista, a aventura, o perigo, a dor se tornaram mesmo uma necessidade (...)”⁷⁵ e que, para além disso, sejam “fortes e originais o suficiente para dar o impulso para avaliações contrárias e para transmutar e inverter os ‘valores eternos’”⁷⁶ – ou seja, precisamente, os novos filósofos. Apesar de estes filósofos do futuro serem essencialmente experimentadores de si próprios e, como tal, este processo de transmutação e criação de valores ser, num primeiro momento, de ordem individual, a sua responsabilidade reside essencialmente no facto de se poderem e deverem, segundo Nietzsche, oferecer como exemplo inspirador de transfiguração humana e, assim, como alternativa ao tipo de homem e de ideal do presente, trazendo portanto consigo, com os seus novos valores e com a sua acção criadora a possibilidade de uma “redenção desta realidade”⁷⁷ e, como tal, de toda a humanidade.

Importa sublinhar que em nenhum caso se tratará, nesta transvaloração de valores, de substituir um sistema moral por outro, até porque da transvaloração decorre, necessariamente, a denúncia do carácter contingente e arbitrário de qualquer valor moral e, portanto, o abandono de qualquer concepção absolutista ou universalista do que seja o bem e o mal. Quer isto dizer que os novos valores não se imporão como os correntes, nem serão criados para simplesmente substituir os anteriores, mas antes para se oferecerem, muito simplesmente, como a alternativa que faltava à moral e ao ideal dominantes. A grande importância desta transvaloração reside, pois, não tanto na sua componente construtiva como na sua componente destrutiva: aquilo que o surgimento de novos valores e a denúncia dos anteriores essencialmente permite é, justamente, mostrar que os valores da moral judaico-cristã não são absolutos e, principalmente, que outros valores, contrários, mais elevados e saudáveis são possíveis e, na verdade, preferíveis.

⁷³ Cf. GC, 125.

⁷⁴ Cf. NL 2[100], KSA 12.109; NL 2[118], KSA 12.120.

⁷⁵ Cf. GM, II, 24.

⁷⁶ Cf. PBM, 203.

⁷⁷ GM, II, 24.

Isto significa que em nenhum momento será mostrado *o* caminho, quer dizer, que valores, regras, costumes, preceitos, ideais ou, poderíamos dizer, fórmulas medicinais serão as mais apropriadas para o alcance da saúde, sendo esta, talvez, a diferença mais importante da terapia de Nietzsche relativamente a outras formas de terapia. Por outras palavras, ao contrário das terapias anteriores, seja sob a forma religiosa, seja sob a forma filosófico-moral, a terapia nietzschiana não é prescritiva. E não o é porque não o pode ser, se tivermos em conta a crítica de Nietzsche à concepção tradicional de saúde e a consequente rejeição de uma norma única de saúde, que fosse claramente definível e universalmente aplicável ou reconhecível.⁷⁸ Sendo a saúde de um indivíduo (ou de uma cultura) absolutamente individual, assim terá de ser também o caminho para a alcançar.

Note-se, porém, que se é certo que Nietzsche não apresenta *o* caminho, também é verdade que só através da acção terapêutica que propõe o caminho adequado se poderá, de todo, tornar possível. Quer dizer, dada a longa permanência do ideal e valores correntes e a tirania com que dominaram os últimos séculos, acreditou-se na existência de um *único* caminho que, como Nietzsche refere no final da *Genealogia*, só por ser o único é que pôde permanecer.⁷⁹ O caminho provou-se, porém, para além de errado e ilusório, verdadeiramente prejudicial ao melhor desenvolvimento do homem, em geral, e de cada indivíduo, em particular. O que a terapia de Nietzsche essencialmente pretende é, pois, destronar esta tirania, denunciar *o* caminho, desbravar terreno, mostrar novos caminhos, tornar outros caminhos possíveis, multiplicar ao infinito as possibilidades de caminho e, assim, tornar o caminho *de cada um* possível. Esta responsabilidade absoluta de cada um pelo seu próprio caminho é, talvez, o maior desafio que Nietzsche deixa à humanidade futura.

Referências Bibliográficas

- AHERN, Daniel R. (1995), *Nietzsche as Cultural Physician*, University Park, Pennsylvania, The Pennsylvania University Press.
- ANSELL PEARSON, Keith (1994), *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker: The Perfect Nihilist*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BILHERAN, Ariane (2005), *La Maladie, Critère des Valeurs chez Nietzsche. Prémices d'une Psychanalyse des Affects*, Paris, L'Harmattan.
- BLONDEL, Eric (2006), *Nietzsche, le Corps et la Culture*, Paris, L'Harmattan.

⁷⁸ Cf. GC, 120. Cf. a este respeito FAUSTINO (2010).

⁷⁹ Cf. GM, III, 28.

- CHERLONNEIX, Laurent (2002a), *Nietzsche: Santé et Maladie, l'Art*, Paris, L'Harmattan.
- CHERLONNEIX, Laurent (2002b), *Philosophie Médicale de Nietzsche: la Connaissance, la Nature*, Paris, L'Harmattan.
- COMINOS, Marina (2008), "The Question of Nietzsche's Anti-Politics and Human Transfiguration", H. SIEMENS & V. ROODT (eds.), *Nietzsche, Power and Politics*, Berlin/ New York, Walter de Gruyter, 2008, pp. 85-103.
- CONSTÂNCIO, João (2010), "Darwin, Nietzsche e as Consequências do Darwinismo" in: *Cadernos Nietzsche*, 26, 2010, pp. 109-154.
- CONWAY, Daniel W. (1997), *Nietzsche and the Political*, London, Routledge.
- DELEUZE, Gilles (1962), *Nietzsche et la Philosophie*, Paris, PUF.
- DENNETT, Daniel C. (1995), *Darwin's Dangerous Idea – Evolution and the Meanings of Life*, London, Penguin.
- FAUSTINO, Marta (2010), "Nietzsches Umkehrung des Gesundheitsbegriffes und die «große Gesundheit»", in: C. PIAZZESI, G. CAMPIONI & P. WOTLING (eds.), *Lecture della Gaia scienza - Lectures du Gai savoir. Atti del convegno GIRN* (Reims, 12-13 marzo 2009), Pisa, ETS, 2010, pp. 219-233.
- FOUCAULT, Michel (2001), "Nietzsche, Genealogy, History", in: J. RICHARDSON & B. LEITER (eds.), *Nietzsche*, New York, Oxford University Press, 2001, pp. 341-359.
- KAUFMANN, Walter (1968), *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*, New York, Vintage.
- KOPP, Bernard (1974), *Beiträge zur Kulturphilosophie der deutschen Klassik. Eine Untersuchung im Zusammenhang mit dem Bedeutungswandel des Wortes Kultur*, Meisenheim am Glan, Hain.
- LETTERI, Mark (1990), "The Theme of Health in Nietzsche's Thought", in: *Man and World*, 23, 1990, pp. 405-417.
- LONG, Thomas (1990), "Nietzsche's Philosophy of Medicine", in: *Nietzsche-Studien*, 19, 1990, pp. 112-128.
- MONTEBELLO, Pierre (2001), *Vie et Maladie chez Nietzsche*, Paris, Ellipses.
- MOORE, Gregory (2002), *Nietzsche, Biology and Metaphor*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MÜLLER, Enrico (2005), *Die Griechen im Denken Nietzsches*, Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd. 50, Berlin/ New York, Walter de Gruyter.
- OWEN, David (1995), *Nietzsche, Politics and Modernity*, London, Sage.
- RICHARDSON, John (2004), *Nietzsche's New Darwinism*, New York/ Oxford, Oxford University Press.
- SCHIPPERGES, Heinrich (1975), *Am Leitfaden des Leibes. Zur Anthropologik und Therapeutik Friedrich Nietzsches*, Stuttgart, Ernst Klett Verlag.
- SKOWRON, Michael (2008), "Nietzsches ‚Anti-Darwinismus‘", in: *Nietzsche-Studien*, 37, 2008, pp. 160-194.

- STEGMAIER, Werner (1987), “Darwin, Darwinismus, Nietzsche, Zum Problem der Evolution”, in: *Nietzsche-Studien*, 16, 1987, pp. 264-287.
- STEGMAIER, Werner (2004), “Die Bedeutung des Priesters für das asketische Ideal. Nietzsches ‘Theorie’ der Kultur Europas (III 11-22)”, in: O. HÖFFE (ed.), *Zur Genealogie der Moral*, Klassiker Auslegen, Berlin, Akademie Verlag, 2004, pp. 149-162.
- STEGMAIER, Werner (2010), “‘ohne Hegel kein Darwin’, Kontextuelle Interpretation des Aphorismus 357 aus dem V. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft*”, in: V. GERHARDT & R. RESCHKE (eds.), *Nietzsche, Darwin und die Kritik der Politischen Theologie, Nietzscheforschung*, 17, 2010, pp. 65-82.
- STEGMAIER, Werner (2011), *Nietzsche zur Einführung*, Hamburg, Junius, 2011.
- THIELE, Leslie (1990), *Friedrich Nietzsche and the Politics of the Soul: a Study of Heroic Individualism*, Princeton, Princeton University Press.
- URE, Michael (2008), *Nietzsche’s Therapy – Self-Cultivation in the Middle Works*, New York, Lexington Books.
- VAN TONGEREN, Paul (2008), “Nietzsche as ‘Über-Politischer Denker’”, in: H. SIEMENS & V. ROODT (eds.), *Nietzsche, Power and Politics*, Berlin/ New York, Walter de Gruyter, 2008, pp. 69-83.
- WOTLING, Patrick (2008), “La Culture comme Problème. La Redetermination Nietzscheenne du Questionnement Philosophique”, in: *Nietzsche-Studien*, 37, 2008, pp. 1-50.
- WOTLING, Patrick (2010), “A Problemática da Civilização Contra a Problemática da Verdade. A Missão do Filósofo segundo Nietzsche”, in: *Cadernos Nietzsche*, 26, 2010, pp. 13-34.
- YOUNG, Julian (2006), *Nietzsche’s Philosophy of Religion*, New York, Cambridge University Press.