

Da grande saúde em Nietzsche

Bruno Wagner Santana¹

Resumo

Ora, como compreender a articulação que Nietzsche propõe entre saúde e doença a partir do que nomeou por *grande saúde*? Nesta, como excesso, transbordamento de forças, pode equivaler a perigo, de modo a que plenitude e dor não se tornem termos excludentes? Como plenitude e ocaso, excesso e finitude² podem conjugar-se? Como Nietzsche articula o conceito da *grande saúde*, onde doença e saúde se permutam, com o conceito de *vontade de potência*, excesso de forças? Eis o objetivo de nossa proposta de pesquisa, um estudo aprofundado que, sob o enfoque de tais questões, consiste em apreender o que Nietzsche entendeu por *plenitude* a partir da *grande saúde*.

Palavras-chave: saúde; doença; grande saúde; vontade de potência; finitude.

Rèsumé

Comment comprendre l'articulation que Nietzsche proposait entre la santé et la maladie à partir de la *grande santé*? Dans celle-ci, comment l'excès et le débordement des forces peuvent être correspondant au danger, de façon que la plénitude et la douleur ne deviennent pas de termes contradictoires? Comment la plénitude et le couchant, l'excès et la finitude peuvent se conjuguer? Comment Nietzsche articule le concept de la grande santé au concept de la volonté de puissance? Voici l'objectif de notre article, que consiste en mieux comprendre ce que Nietzsche voulait dire d'une plénitude à partir de la grande santé.

Mots-clés: santé; maladie; grande santé; volonté de puissance; finitude.

Em diversos momentos Nietzsche apresenta o tema da *grande saúde* correlacionando-o a um *sentimento de excesso*, de *plenitude*, de *uma potência em transbordamento*:

Desse isolamento doentio, do deserto desses anos de experimento, é ainda longo o caminho até a enorme e transbordante certeza e saúde, que não pode dispensar a própria doença como meio e anzol para o conhecimento, (...) até a amplidão e refinamento interior que vem da abundância, (...) até o excesso de forças plásticas (...) que é precisamente a marca da grande saúde³

¹ Bruno Wagner D'Almeida de Souza Santana é doutorando em filosofia pela PUC-RIO.
E-mail: brunowagnersou@yahoo.com.br

³ NIETZSCHE, F. Humano, Demasiado Humano. "Prólogo", §4.

No §382 da *Gaia Ciência*, Nietzsche se refere à grande saúde como um estado de “transbordante abundância e potência” em que o espírito se torna capaz de brincar com um mundo “pleno de perigos”⁴; num fragmento póstumo de 1885, Nietzsche se refere a “essa enorme saúde que não busca nem mesmo evitar a doença, esse excesso mesmo de forças plásticas”⁵.

Ora, como compreender a articulação que Nietzsche propõe entre saúde e doença a partir do que nomeou por *grande saúde*? Nesta, como excesso, transbordamento de forças, pode equivaler a perigo, de modo a que plenitude e dor não se tornem termos excludentes? Como plenitude e ocaso, excesso e finitude⁶ podem conjugar-se? Como Nietzsche articula o conceito da *grande saúde*, onde doença e saúde se permutam, com o conceito de *vontade de potência*, excesso de forças? Eis o objetivo de nossa proposta de pesquisa, um estudo aprofundado que, sob o enfoque de tais questões, consiste em apreender o que Nietzsche entendeu por *plenitude* a partir da *grande saúde*.

1.

Segundo Nietzsche, visto de dentro o mundo se apresenta como vontade de poder⁷, o que quer dizer que é enquanto *atividade* em vias de expansão —e não de conservação ou adaptação⁸— que a vida acontece. Em sua dimensão básica, a vida não atua negativamente, mas de forma inteiramente ativa, positiva, ou seja, se exerce violentando, ofendendo, explorando e destruindo⁹ com vistas a um acúmulo cada vez maior de força¹⁰. “O aspecto geral da vida não é (...) a fome, mas antes a riqueza, a exuberância, até mesmo o absurdo esbanjamento”¹¹.

⁴ NIETZSCHE, F. *Gaia Ciência*. §382.

⁵ NIETZSCHE, F. *Fragments posthumes*. Août-septembre de 1885. 40 [66].

⁶ NIETZSCHE. *Assim Falava Zarathustra*. “Prólogo”, §1; “Dos três males”, §1.

⁷ NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, §36.

⁸ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral* II, §12; *Gaia Ciência*, §349; *Além do Bem e do Mal*, §13; *Fragments Posthumes*, automne 1885- automne 1886, 2[63].

⁹ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, II, §11.

¹⁰ *Fragments Posthumes*, printemps 1888, 14 [81].

¹¹ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos Ídolos*, IX, §14. *Gaia Ciência*, §349. *Além do Bem e do Mal*, §259.

E sabes bem o que é *o mundo* para mim? (...) O mundo: um monstro de força, sem começo nem fim; uma força presente por toda parte, una e múltipla como um jogo de forças e de ondas de força, acumulando-se sobre um ponto se elas diminuem em outro; um mar de forças em tempestade e em fluxo perpétuo (...); – queres um *nome* para esse universo? — Esse mundo, é o mundo da vontade de potência – e nenhum outro mais! E vós mesmos, vós sois também essa vontade de potência – e nada mais que isso!¹²

Logo, todos os estados, sentidos e significados que buscam conservar-se expressariam antes uma vontade de oposição à vontade potência, uma vontade de contrapor-se ao caráter de não-fixidez e transitoriedade que caracteriza a vida, pois tudo o que vive — inclusive o homem, que equivocadamente julgou que a consciência era o grau mais elevado da evolução orgânica — cresce, luta, se metamorfoseia, fortalece-se ou perece, de modo a que a morte se faz uma possibilidade imanente à própria vida enquanto jogo permanente de forças que superabundam¹³. Com isso, correlacionada a essa superabundância de forças, a *grande saúde* nos convoca a um risco, a um perigo, qual seja, o perigo de um mundo que já não porta nenhum sentido em si.

Não é o pessimismo (...) que representa o grande perigo (...) mas a *absurdez* de todo acontecimento. A interpretação moral tornou-se caduca assim como a interpretação religiosa (...). Mas a verdadeira grande angústia é essa: *o mundo não tem mais nenhum sentido*.¹⁴

Como suportar um mundo que já não porta consigo nenhum sentido *a priori*? Diante da ausência de sentidos absolutos, Nietzsche irá traçar uma relação entre *superabundância*, *dor*, *saúde* e *trágico*, problematizando dessa maneira a relação costumeira feita entre dor e carência e sugerindo a idéia de que o sofrimento em alguns casos – em especial no caso dos gregos – pode advir não de uma fraqueza, porém de um alto grau de sensibilidade que por sua vez decorre de uma plenitude, de uma superabundância que faz do homem saudável, forte, nobre, um homem também mais exposto a situações de risco e ocasos diversos, a desorganizações, perdas, desgastes e perigos.

¹² *Fragments Posthumes*, juin-juillet 1885, 38 [12].

¹³ *Fragments Posthumes*, juin-juillet 1885. 37 [4].

¹⁴ *Fragments Posthumes*, août-septembre 1885, 39 [15].

O mais rico em plenitude de vida, o deus e o homem dionisíaco, pode permitir-se não só a visão do terrível e discutível, mas mesmo o ato terrível e todo luxo de destruição, decomposição, negação; nele o mau, sem sentido e feio parece como que permitido em virtude de um excedente de forças geradoras, fertilizadoras, capaz de transformar todo deserto em exuberante pomar.¹⁵

E de que modo o trágico faz aparição nessa correlação que faz Nietzsche? De modo a que a dor não constitua para o homem forte nenhum motivo de desencantamento perante a vida, nem mesmo justificativa para que se ergam cultos e hinos de glória à dor e ao sofrimento¹⁶; não, não se trata disso, mas de nos tornarmos capazes de viver com alegria os riscos que a vida implica sem que para isso tenhamos que extirpar o antagonismo presente em tudo que vive e cresce, assim como também perece e se fortifica – ainda que isso muitas vezes nos acarrete feridas e experiências nem sempre tão agradáveis, efeitos de uma guerra¹⁷. “Já não admiramos os dentistas que *extraem* os dentes para que eles não doam mais...”¹⁸ É somente ao preço de um enfrentamento que nos tornamos dignos de uma vida *grande*¹⁹.

Essa inter-relação entre superabundância, dor, saúde e trágico fica mais explícita na “Tentativa de Autocrítica” feita por Nietzsche para o *Nascimento da Tragédia*: “Uma questão fundamental é a relação dos gregos com a dor, seu grau de sensibilidade (...), aquela questão de se realmente o seu cada vez mais forte *anseio de beleza*, (...) brotou da carência, da privação, da melancolia, da dor.”²⁰;

Será o pessimismo *necessariamente* o signo do declínio, da ruína, do fracasso, dos instintos cansados e debilitados (...)? Há um pessimismo da *fortitude*? Uma propensão intelectual para o duro, o horrendo, o mal, o problemático da existência, devido ao bem-estar, a uma transbordante saúde, a uma *plenitude* da existência? *Há talvez um sofrimento devido à própria superabundância?* (...) O que significa, justamente entre os gregos da melhor época, da mais forte, da mais valorosa, o mito *trágico*?²¹

¹⁵ NIETZSCHE. *Gaia Ciência*, §370.

¹⁶ NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*, §293.

¹⁷ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos Ídolos*, Prólogo; I, §8.

¹⁸ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos Ídolos*. V, §1.

¹⁹ *Ibid.* V, §3.

²⁰ NIETZSCHE. *Nascimento da Tragédia*, “Tentativa de autocrítica”, §4.

²¹ NIETZSCHE. *Nascimento da Tragédia*, “Tentativa de autocrítica”, §1.

Num fragmento póstumo de 1887, Nietzsche afirma que, diante do enigma da existência, diante de uma natureza que é indiferente ao homem, e que por isso mesmo é *grande e bela*, os espíritos heróicos são aqueles capazes, por um excesso de força, de se auto-afirmarem na crueldade trágica, duros o bastante para experimentar o sofrimento como um prazer, com alegria²². O herói trágico acena assim necessariamente para uma tensão e para a auto-afirmação de si nessa tensão, pois é justamente aquele que se glorifica em luta, e não há luta — caráter fundamental da vida²³ — sem que haja tensão; o herói trágico é aquele que é capaz de suportar como um prazer superior as mais dolorosas superações, as mais torturantes contradições e sofrimentos presentes em seu trajeto²⁴.

Não possuindo *nem centro nem fundamento*²⁵, a vontade de potência guardaria, para Nietzsche, uma relação primordial com uma certa indeterminabilidade. Segundo Michel Haar, seria uma espécie de *grau zero*, espécie de caráter informe devido a um excesso de possibilidades, de forças em luta, o que tornaria possível à vontade de potência adquirir o sentido de um permanente auto-ultrapassamento²⁶ (seja em seu caráter *ativo*, ao afirmar a vida, seja em seu caráter *reativo*, ao negar a vida, vingá-la, recusá-la). Ora, mas que relação se esboça aí, entre o excesso, superabundância de forças em disputa, e um sem-fundamento, abismo?²⁷

Segundo a direção tomada pela força (progressão ou reação), segundo a resposta (“sim” ou “não”) às condições impostas pela vida, no seio da vontade de potência se desdobram dois tipos de força: ativa, ascendente, nobre, ou reativa, decadente, escrava.²⁸ *Forte*, ascendente, nobre seria a vontade capaz de “espiritualizar”²⁹, de *dar direção*³⁰ as suas próprias forças – que são nelas mesmas divergentes – sem recusá-las. Na *Genealogia da Moral*, momento em que Nietzsche se propôs *colocar em questão o*

²² *Fragments Posthumes*, automne 1887, 10 [168].

²³ *Fragments Posthumes*, octobre 1885-octobre 1886, 2 [205].

²⁴ NIETZSCHE. *Nascimento da Tragédia*. §24.

²⁵ HAAR, M. *Nietzsche et la Métaphysique*. p.25.

²⁶ *Ibid.* p.28.

²⁷ NIETZSCHE. *Assim falava Zaratustra*, “O Convalescente”.

²⁸ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*. I, §7, §10.

²⁹ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos Ídolos*. V, §1.

³⁰ No aforismo §521 de *Humano, Demasiado Humano* Nietzsche afirma que *Grandeza significa: dar direção*.

*valor dos valores*³¹ usados pelo homem para nomear a vida, os valores *nobres* aparecem como tendo por base uma constituição física poderosa, uma saúde florescente, transbordante³², plena, caracterizada por um excesso de forças plásticas³³ — o que significa dizer que os valores nobres não procuram se vingar da vida enquanto vontade de poder, enquanto manifesta por forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas³⁴, que não se guiam por um ideal de conservação, mas justamente se afirmam nessa dimensão em que a vida na sua totalidade se caracteriza por ser ação, movimento e luta³⁵, requerendo para tanto a capacidade de experienciar transformações, ascensões e ocasos permanentes. Já a moral escrava, por outro lado, expressaria uma força *fraca*, negativa, *decadente*, pois nela a vida tomada enquanto transitoriedade, vontade de potência, valeria apenas como ponte para outra existência³⁶. Na tentativa de abolir a falta de sentido para o sofrimento³⁷, o tipo fraco irá tratar a vida como um erro³⁸, buscando mesmo negá-la. No homem decadente a vitalidade fisiológica encontra-se assim diminuída³⁹, pois ali onde o instinto de vida pulsa intensamente, ali ele só enxerga erro, dor, sensualidade, multiplicidade, ilusão — sensações contra as quais ele buscará erigir e fixar valores “absolutos”, norteando-se de tal modo por um *ideal de conservação*, ideal que busca preservar-se a qualquer custo da transitoriedade que caracteriza a vida. O tipo ascético, expressão dessa vontade fraca, desse homem decadente, expressaria segundo Nietzsche a condição doentia do homem, frustrada, sofredora: *o ideal ascético nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera.*⁴⁰

No entanto, e por outro lado, Nietzsche chega a afirmar em outro momento que haveria como que um estado de doença primeiro que caracterizaria a condição humana de uma maneira geral, e que só a partir dessa *doença* primeira o asceta como tal poderia tornar-se doente.

³¹ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*. Prólogo, §6.

³² *Ibid.* I, §7.

³³ *Ibid.* I, §10. É interessante notar que Nietzsche se refere a um “excesso de forças plásticas” já em 1874, mais especificamente na *Segunda Consideração Extemporânea*, §1; e que no §4 do prólogo de *Humano, Demasiado Humano* ele afirme ser o “excesso de forças plásticas” justamente a marca da grande saúde.

³⁴ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*. II, §12.

³⁵ *Ibid.* I, §13.

³⁶ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, III, §11.

³⁷ *Ibid.* II, §7.

³⁸ *Ibid.* III, §11.

³⁹ *Ibid.* III, §11.

⁴⁰ *Ibid.* III, §13.

Qual a origem dessa condição doentia [do asceta]? Pois o homem é mais doente, inseguro, inconstante, indeterminado que qualquer outro animal, não há dúvida – ele é o animal doente: de onde vem isso? (...) – como não seria um tão rico e corajoso animal também mais exposto ao perigo, o mais longo e profundamente enfermo entre todos os animais enfermos?⁴¹

Vemos aí se desenharem dois sentidos para um mesmo termo –“doença”. No primeiro sentido, “doença” refere-se ao tipo asceta, reativo, manifesto pelo “Não” que o caracteriza⁴²; entenda-se, o asceta é doente por “recusar”, por rejeitar a vida enquanto vir-a-ser, expansividade, enquanto vontade de potência. Já o segundo sentido refere-se ao tipo nobre, tipo que se caracteriza por portar-se diante da vida de modo afirmativo; o nobre é aquele que diz “Sim” a si mesmo e à vida na sua inteireza, capaz de tomar a inconstância e indeterminação da vida como meios possíveis para que nele a vida se intensifique ainda mais, para que a coragem nele aumente. O tipo nobre é aquele para quem *até no ferimento se acha o poder curativo*⁴³.

Nesse segundo sentido, “doença” não caracterizaria aquele positivo “grau zero” da vontade de potência, de que fala Michel Haar? Aquele excesso de forças, ao invés de uma falta de forças? Não seria esse mesmo grau zero a dimensão que possibilitaria o deslocamento de perspectivas⁴⁴, característica daqueles que conquistam a “grande saúde”? Se a vida porta consigo uma desarmonia insolúvel⁴⁵, isso não nos parece advir pelo fato de lhe ser inerente uma falta, uma negatividade, mas, pelo contrário, advém do fato da vida, segundo Nietzsche, ser excesso, vontade de potência. Logo, conquistar a *grande saúde* implicaria uma “conquista” da transitoriedade, um “saber” do movimento de ascensão e queda de todos os valores diante da vida; conquistar a *grande saúde* implicaria assim também saber perdê-la. No entanto, perder a saúde nesse caso não seria o mesmo que deixar de ser “saudável”, pois, no que diz respeito à *grande saúde*, a doença advém como privilégio daquele que é forte o bastante para oferecer-se à vida, à

⁴¹ Ibid. III, §13.

⁴² Chamemos atenção para o fato de que nem todo “não”, nem toda atitude negativa corresponde a um ato próprio do asceta. O momento em que Nietzsche faz uma análise acerca do “sim” e do “não”, o primeiro caracterizando a moral nobre e o segundo caracterizando a moral escrava, diz respeito mais propriamente à “Primeira Dissertação” da *Genealogia da moral*, momento em que o problema do ideal ascético, que apenas aparecerá na “Terceira Dissertação”, sequer é colocado.

⁴³ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos Ídolos*. Prólogo.

⁴⁴ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “Por que sou tão sábio”, §1.

⁴⁵ NIETZSCHE. *Humano Demasiado Humano*. I, §32.

aventura da vida, daquele que por uma transbordante saúde é capaz de brincar com o perigo⁴⁶, e não daquele que busca preservar-se da vida a qualquer custo.

Nossa hipótese é a de que, relacionada à vontade de potência, referida portanto a um nível imoral, fisiológico, a grande saúde decorre de um grande acontecimento⁴⁷ — a ausência de valores absolutos — o que por sua vez convoca o homem a viver num mundo pleno de perigos⁴⁸, o perigo de um mundo que já não traz consigo nenhum *sentido* em si⁴⁹ e que se comporta por uma pujança de forças em luta⁵⁰, fartura de um combate que não tem por aspiração nenhum estado durável⁵¹. Por conseqüência, não poderia haver também nenhuma saúde em si⁵², mas antes uma *grande saúde*, aquela que é capaz de afirmar-se sem subterfúgios perante uma vida que é transitoriedade permanente, deslocamento perpétuo de perspectivas e construções de sentido que se dão não por uma falta, mas por um excesso de forças, o que logo torna todo vivente também mais exposto ao perigo iminente de constantes novos combates⁵³, vitórias e ocasos.

2.

É partindo da saúde, das riquezas e superabundância de forças⁵⁴, que Nietzsche nos convoca a pensar a grande saúde, e não a partir da doença e da fraqueza, haja vista que para Nietzsche, em termos gerais, a doença já seria conseqüência e não causa de um declínio⁵⁵. É, portanto, partindo do conceito de vontade de potência que buscaremos investigar o cerne do problema que a grande saúde coloca.

Embora nos *Fragments póstumos* a “vontade de potência” já apareça no final de 1876⁵⁶, é apenas em “De mil e um fitos”, de *Assim Falava Zarathustra*, que ela aparece pela primeira vez publicada. A vontade de potência aí aparece ligada à questão dos valores, do sentido, e este por sua vez aparece interligado à necessidade que tem o

⁴⁶ Ibid. Prólogo, §4. *Gaia Ciência*, §382.

⁴⁷ NIETZSCHE. *Gaia Ciência*. §343.

⁴⁸ NIETZSCHE. *Gaia Ciência*. §382.

⁴⁹ *Fragments Posthumes*, août-septembre 1885. 39 [15].

⁵⁰ *Fragments Posthumes*, août 1885-août 1886. 2 [205].

⁵¹ *Fragments Posthumes*, août 1887. (250) 10 [138]

⁵² NIETZSCHE. *Gaia Ciência*. §120.

⁵³ NIETZSCHE. *Além do Bem e do Mal*. §276. *Crepúsculo dos Ídolos*. IX, §17.

⁵⁴ NIETZSCHE. *Gaia Ciência*. prólogo, §2.

⁵⁵ NIETZSCHE. *Crepúsculo dos Ídolos*. IX, §33.

⁵⁶ *Fragments póstumos*, final de 1876 – verão de 1877, 23 [63].

homem de avaliar, de criar valores, pois “nenhum povo poderia viver, se antes não avaliasse o que é bom e o que é mau”⁵⁷. O problema que se coloca é: se os valores criados por cada povo expressam “a voz da sua vontade de poder”⁵⁸, como podem ao mesmo tempo estarem remetidos à idéia de que “sem a avaliação, seria vazia a noz da existência”⁵⁹? Como ‘vontade de poder’, ‘valoração’ e ‘vazio’ podem de alguma maneira se articular? Seria isso possível? O problema está em que por inúmeras vezes Nietzsche definiu a vontade de poder por um sentimento de plenitude, de abundância, e nesse sentido não haveria qualquer espaço para algo que comportasse um ‘vazio’. Se o mundo, a vida (da qual o homem participa), acontece para Nietzsche como por um processo infindo de esbanjamento de forças, como entender essa relação saúde/doença, força/fraqueza, essa duplicidade a que Nietzsche se refere ao falar da grande saúde? Como a vontade de potência, enquanto sentimento de plenitude, pode se articular com esses termos? Em 1888, Nietzsche afirma a esse respeito em *Ecce Homo*: “A perfeita luz e alegria, mesmo exuberância do espírito, (...) harmoniza-se em mim não só com a mais profunda fraqueza fisiológica, mas até mesmo com um excesso da sensação de dor.”⁶⁰

Como entender que essa “enorme saúde (...) não procura evitar [nem] mesmo a doença”⁶¹? De que modo tais estados encontram-se ligados por uma transbordante abundância e potência⁶²? Em suma, a atual pesquisa propõe a retomada de um problema já posto por Nietzsche em agosto de 1886 — *há talvez um sofrimento devido à própria superabundância?*⁶³ — para tentar pensá-lo com a ajuda de um tema que lhe foi muito caro, embora pouco explorado pelos estudiosos, o tema da *grande saúde*.

Considerações Finais

Uma vez que a vida é demasiado intensa, exuberante, excessiva, violenta, caracterizada fundamentalmente por ser *atividade*⁶⁴, como poderíamos fixar valores que

⁵⁷ NIETZSCHE. *Assim Falava Zaratustra*, “De mil e um fitos”. p.84.

⁵⁸ *Ibid.* p.85.

⁵⁹ *Ibid.* p.86.

⁶⁰ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, I, §1;

⁶¹ *Fragments Posthumes*, août-septembre, 40 [66].

⁶² NIETZSCHE, F. *Gaia Ciência*. §382.

⁶³ NIETZSCHE. *Nascimento da Tragédia*, “Tentativa de autocrítica”, §1.

⁶⁴ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, II, §12.

nos permitissem definir o que seja a própria vida, encerrando-a num sentido? Onde encontrar repouso e estabilidade em meio a esse turbilhão? Muitos provavelmente se levantariam nessa hora para dizer envaidecidos que ‘Nietzsche’ é a favor do devir, que, para ‘Nietzsche’, bem viver é imiscuir-se no instante e deixar o fluxo da vida nos levar. Ledo engano. Se Nietzsche por um lado foi inteiramente crítico às concepções racionais que buscaram congelar o movimento da vida, sabia ele por outro lado que o homem por si próprio é incapaz de abarcar a vida no seu todo, em toda sua potência; o homem é uma ínfima parte surgida ao acaso na natureza, devendo assim lutar se não quiser ver sua existência ser completamente aniquilada pelas forças da vida, da natureza, do mundo.

Esse é um problema que percorre toda a obra de Nietzsche, podendo ser visto desde o *Nascimento da Tragédia*, por exemplo, em que a dimensão apolínea – caracterizada por formas bem delineadas, harmônicas, equilibradas – está sempre se chocando com a dimensão dionisíaca – caracterizada pela embriaguez, dissolução, indistinção e deformação dos contornos; e, o que é mais importante, se por um lado o apolíneo não pode se abster de confrontar-se com o dionisíaco, este por sua vez não pode ser vivido em estado puro, bruto, pois isso acarretaria a completa aniquilação de toda existência que quisesse manter uma certa unidade e autonomia. Já na *Segunda Consideração Extemporânea*, esse mesmo problema irá se apresentar do seguinte modo: Nietzsche irá traçar uma distinção entre história e vida, para em seguida tomar parte desta como critério de avaliação da história, o que fica claro já no próprio subtítulo da obra: *Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida*. O problema é: como pôr-se a par da vida? Se por um lado Nietzsche detecta no homem moderno a “doença da história”⁶⁵ – doença que pretende calcular a vida arrogando-se para isso um saber intelectual sobre ela, como se a vida pudesse ser determinada e explicada causalmente em todas as suas dimensões pela ciência da história – por outro lado Nietzsche afirma que o homem, ao contrário do animal, não pode viver de maneira inteiramente *não histórica*:

Represente, para tomarmos um exemplo extremo, um homem que não possuísse a força de esquecer e fosse condenado a ver em toda coisa um

⁶⁵ NIETZSCHE. *Ecce Homo*, “As Extemporâneas”, §1.

devir: um tal homem não acreditaria sequer em sua própria existência, não acreditaria mais em si, ele veria tudo se dissolver numa multiplicidade de pontos moventes e perderia o chão nessa torrente do devir: um verdadeiro discípulo de Heráclito, ele terminaria por não ousar levantar sequer um dedo. Toda ação exige o esquecimento, assim como toda vida orgânica exige não somente a luz, mas também a escuridão.⁶⁶

Determinar o grau em que o passado deverá ser esquecido ou não, isso é algo relativo ao quantum de *forças plásticas* possui cada indivíduo, povo ou nação; em suma, o que irá determinar essa medida é um problema que em última instância diz respeito ao que Nietzsche entende por *saúde*: “o elemento histórico e o elemento não histórico são igualmente necessários à saúde de um indivíduo, de um povo, de uma cultura”.⁶⁷

Há aí presente uma questão ética que clama por uma medida para a ação. Poderíamos então ser levados a pensar que Nietzsche está obviamente apontando para uma ética do equilíbrio, do ‘caminho do meio’ entre a história e a vida... Mas não é isso que ele afirma na *Primeira Consideração Extemporânea*:

Seria um erro ver uma virtude aristotélica nessa moderação prudente, senão sábia, e nessa *mediocritas* da coragem: pois essa coragem não é o meio entre dois erros, mas entre uma virtude e um defeito – e é nesse meio entre uma virtude e um defeito que se enraízam todas as características do filisteu.”⁶⁸ “(...)o meio entre dois vícios não é sempre a virtude, mas bem frequentemente fraqueza, paralisia, impotência. (...) Uma segura e sobriedade extremas, uma sobriedade verdadeiramente famélica, induzem atualmente na massa cultivada o sentimento artificial de serem signos de saúde, (...) eles vêm saúde onde nós apenas vemos debilidade, morbidez e superexcitação onde nós reconhecemos a verdadeira saúde.”⁶⁹

Não estaria Nietzsche desse modo propondo com *saúde* a positivação de certo desequilíbrio?

Isto deveria valer para todos os mortais mais bem logrados de corpo e espírito, que estão longe de colocar seu frágil equilíbrio de “animal e anjo” entre os argumentos contra a existência – os mais finos e lúcidos, como

⁶⁶ NIETZSCHE. *Considérations Inactuelles II*. §1.

⁶⁷ Ibid. §1.

⁶⁸ NIETZSCHE. *Considérations Inactuelles I*, §8.

⁶⁹ NIETZSCHE. *Considérations Inactuelles I*, §11.

Goethe, como Hafiz, enxergaram nisso até mesmo um estímulo *mais* para viver⁷⁰

De uma certa doença?

Qual seria a origem dessa condição doentia? Pois o homem é mais doente, inseguro, inconstante, indeterminado, que qualquer outro animal, não há dúvida (...) como não seria um tão rico e corajoso animal também o mais exposto ao perigo, o mais longa e profundamente enfermo entre todos os animais enfermos?⁷¹

De uma certa falta de sentido?

(...) o sacerdote ascético não hesitou em tomar a seu serviço toda a matilha de cães selvagens que existem no homem (...) sempre com o mesmo objetivo, despertar o homem de sua longa tristeza, pôr em fuga ao menos por instantes a sua surda dor, sua vacilante miséria, e sempre sob a cobertura de uma interpretação e “justificação” religiosa. Todo excesso de sentimento dessa natureza tem o seu preço, (...) ele torna o doente mais doente.⁷²

A falta de sentido do sofrer, *não* o sofrer, era a maldição que até então se estendia sobre a humanidade – *e o ideal ascético lhe ofereceu um sentido!*⁷³; ou mesmo a positividade de uma certa impotência?

A cisão de um protoplasma em 2 intervém quando a potência não mais é suficiente para dominar as posses adquiridas: a geração é consequência de uma impotência. Lá onde os machos procuram as fêmeas e nelas se propagam, a geração é consequência de uma fome⁷⁴.

*Mas quem é forte o bastante para isso?*⁷⁵

⁷⁰ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, III, §2.

⁷¹ *Ibid.* III, §13.

⁷² *Ibid.* III, §20.

⁷³ *Ibid.* III, §28.

⁷⁴ *Fragments Posthumes*, automne 1885- printemps 1886, 1[118].

⁷⁵ NIETZSCHE. *Genealogia da Moral*, II, 24.



Referências Bibliográficas

ANDLER, Charles. *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, 3 vols., Paris.

ANDRÉAS-SALOMÉ, Lou. *Frédéric Nietzsche*. Paris, Grasset, 1932.

COLLI, Giorgio. *Après Nietzsche*. Paris, Editions de l'Eclat, 1987.

_____. *Ecrits sur Nietzsche*. Paris, Eclat, 1998.

DELEUZE, G. *Da comunicação dos acontecimentos*, in: "A Lógica do Sentido". São Paulo: Ed. Perspectiva, 2006.

_____. *Nietzsche et la Philosophie*. Paris: PUF, 2003.

_____. *Nietzsche*. Paris: PUF, 1965.

DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche e a música*. Rio de Janeiro, Imago, 1994.

FINK, Eugen. *Nietzsche. La philosophie de Nietzsche*. Paris, Minuit, 1965.

FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud e Marx*, in: *Nietzsche, Cahiers de Royaumont*, Paris, Minuit, 1967.

GRANIER, J. *Le Problème de la Vérité dans la Philosophie de Nietzsche*. Paris: Éditions du Seuil, 1966.

HAAR, Michel. *Nietzsche et la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1993.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*, vols. I e II, Paris, Gallimard, 1971.

KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche et le cercle vicieux*. Paris, Mercure de France, 1969.

_____. *Un Si Funeste Désir*. Paris, Gallimard, 1963.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a Verdade*, Rio de Janeiro, Graal, 1999.

_____. *Deus, homem, super-homem*. Revista Kriterion, n.89, Belo Horizonte, UFMG, 1994.

_____. *Zaratustra, tragédia nietzscheana*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.

MARTON, Scarlett. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2000.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. Tradução de Osvaldo Giacóia Junior. *A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. São Paulo, Annablume ed., 1997.

MURICY, Kátia. *A arte do estilo*, in: Assim Falou Nietzsche III, org. Barrenechea, Miguel Angel, Rio de Janeiro: 7Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Werke Kritische Gesamtausgabe*. Edição crítica organizada por G. Colli e M. Montinari, Berlim, Walter de Gruyter & Co, 1967/1978, 30 V.; Ed. Fr. Paris, Gallimard, 1977.

_____. *Cahiers de Royaumont*. Paris: Minuit, 1967.

_____. *Assim falava Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2008.

_____. *Aurore*. Fragments Posthumes. Tome IV, début 1880/printemps1881. Paris, Gallimard, 1978.

_____. *Considérations Inactuelles II*. Paris: Gallimard, 1992.

_____. *Crepúsculo dos Ídolos*. São Paulo: Companhia das letras. 2006.

_____. *Ecce Homo*. São Paulo: Companhia das Letras. 2008.

_____. *Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras. 2009.

_____. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras. 2004.

_____. *Humano Demasiado Humano*. São Paulo: Companhia das Letras. 2000.

_____. *Le Cas Wagner*. Paris: Gallimard. 1974.

_____. *O Nascimento da Tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

ONATE, Alberto Marcos. *O Crepúsculo do Sujeito em Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial/Editora Unijuí, 2000.

_____. *Entre eu e si ou a questão do humano na filosofia de Nietzsche*. vol.1. Rio de Janeiro: 7Letras, 2003.

_____. *Nietzsche e o caos: a abordagem de Michel Haar*; in: *Cadernos Nietzsche*, n.5, São Paulo, USP, 1998.

ROSSET, Clément. *La Force Majeure*. Paris, Ed. Minuit, 1983.

ROCHA, Sílvia Pimenta Velloso. *Os Abismos da Suspeita – Nietzsche e o Perspectivismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

VATTIMO, Gianni. *Introdução a Nietzsche*. Tradução de Antônio Gerreiro. Lisboa, editorial Presença, 1990.

VIEIRA, Cristina Amorim. *O desafio da grande saúde em Nietzsche*. Rio de Janeiro: 7letras, 2000.