



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Joseane de Mendonça Vasques

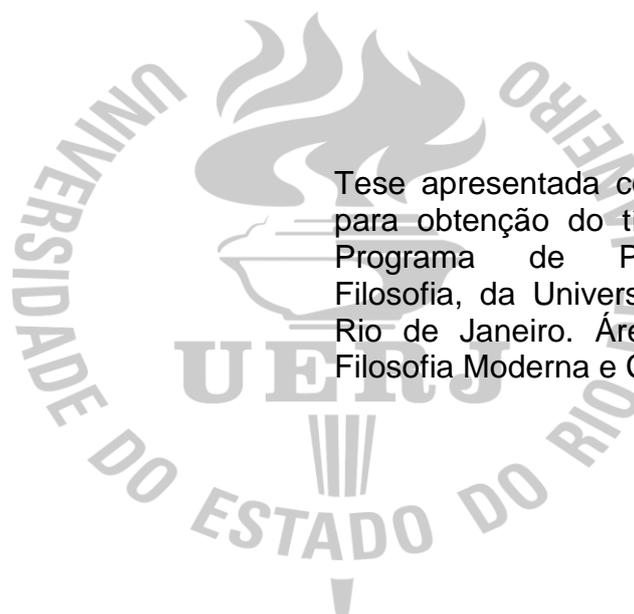
A corporificação do pensamento em Friedrich Nietzsche

Rio de Janeiro

2017

Joseane de Mendonça Vasques

A corporificação do pensamento em Friedrich Nietzsche



Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientadora: Prof.^a Dra. Rosa Maria Dias.

Rio de Janeiro

2017

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CCSA

V335 Vasques, Joseane de Mendonça.
A corporificação do pensamento em Friedrich
Nietzsche / Joseane de Mendonça Vasques. – 2017.
147 f.

Orientadora: Rosa Maria Dias.
Tese (doutorado) – Universidade do Estado do Rio de
Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900. 2. Corpo
e mente – Teses. 3. Pensamento – Teses. 4. Crítica –
Teses. 5. Estética – Teses. I. Dias, Rosa Maria. II.
Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 159.9.016.1

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial
desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Joseane de Mendonça Vasques

A corporificação do pensamento em Friedrich Nietzsche

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Aprovada em 27 de outubro de 2017.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Rosa Maria Dias (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

Prof. Dr. Alexandre Marques Cabral
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

Prof.^a Dra. Iracema Maria de Macedo Gonçalves da Silva
Instituto Federal Fluminense

Prof.^a Dra. Marly Bulcão Lassance Britto
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

Prof. Dr. Tiago Mota da Silva Barros
Instituto Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2017

DEDICATÓRIA

Para meu marido, Luiz Leonardo.

Para minha avó, Eunice.

Meus amores,
na Terra e no Céu.

AGRADECIMENTOS

A Rosa Maria Dias, mestra, orientadora e amiga, pela incansável colaboração ao longo de uma década e infalível compreensão em todos os momentos da trajetória que nos trouxe até aqui.

Aos Professores e colegas que compõem esta banca, Alexandre Cabral, Iracema Macedo, Marly Bulcão e Tiago Barros, pela parceria, pelo auxílio, pelas sugestões e críticas de valor inestimável.

A todos os meus alunos do Ensino Médio, que me reensinam cotidianamente o espanto primordial e me fazem ver a Filosofia do modo mais significativo.

Aos meus pais, Berenice e José, pelo profundo amor e irrestrita abertura de possibilidades, dentro de nossa modesta realidade, ao longo da vida.

Ao meu amor, Luiz Leonardo, por ser e estar aqui, no coração e todo dia.

Aos meus irmãos e familiares, pelo carinho e apoio.

Aos meus queridos amigos, entre os quais incluo todas as pessoas acima mencionadas. Pois, segundo Nietzsche, “um bom escritor (das palavras ou da vida, acrescento eu), não tem apenas o seu próprio espírito, mas também o espírito de seus amigos.”

Também sei fazer conjeturas.
Há em cada coisa aquilo que ela é que a anima.
Na planta está por fora e é uma ninfa pequena.
No animal é um ser interior longínquo.
No homem é a alma que vive com ele e é já ele.
Nos deuses tem o mesmo tamanho
E o mesmo espaço que o corpo
E é a mesma coisa que o corpo.
Por isso se diz que os deuses nunca morrem.
Por isso os deuses não têm corpo e alma
Mas só corpo e são perfeitos.
O corpo é que lhes é alma
E têm a consciência na própria carne divina.

Alberto Caeiro

RESUMO

VASQUES, J. M. *A corporificação do pensamento em Friedrich Nietzsche*. 2017. 147 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

Esta tese aborda a problemática do corpo na obra de Friedrich Nietzsche. Objetiva compreender em profundidade a consistência do conceito nietzschiano de corpo, apresentado de modo mais preciso no livro *Assim falou Zaratustra*, mas partindo, sobretudo, de uma investigação mais extensa e detalhada acerca da hipótese de um processo de elaboração paulatina, antecedente à referida formulação, que livremente nomeia como ‘corporificação do pensamento’. Este processo, que teria se desenvolvido através da filosofia de Nietzsche desde seus primeiros trabalhos, culminaria na proposta de radical transformação do pensamento filosófico ocidental – de cunho predominantemente espiritual – num pensamento essencialmente corpóreo. Em seu percurso, o presente trabalho procura acompanhar a peculiaridade do modo de construção do pensamento nietzschiano, esta entendida como um sinal evidente do corpo que a cada momento se adensa e se assume pensante, descortinando os diversos sentidos da corporeidade ressaltados ou elaborados ao longo da crítica nietzschiana ao pensamento e à cultura ocidentais, em especial na Modernidade. Seu foco principal incide sobre os livros escritos por Nietzsche entre os anos de 1870 e 1885, por considerar situarem-se neste período os principais momentos de apercepção crítica por parte do filósofo em relação à noção tradicional de corpo; além do desenvolvimento das bases para a construção propositada de um novo conceito e de um novo modo de operação para o próprio pensamento e a filosofia em geral.

Palavras-chave: Corpo. Corporificação. Pensamento. Crítica. Criação. Estética.

ABSTRACT

VASQUES, J. M. *The embodiment of thought in Friedrich Nietzsche*. 2017. 147 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

This thesis broaches the body issue in Friedrich Nietzsche work. It intends to deeply understand the consistence of *Nietzschean concept of body*, presented more precisely in Thus Spoke *Zarathustra* book, starting from a longer and detailed investigation over the theory of a gradual creation process, prior to the mentioned formulation, which freely defines that as ‘embodiment of thought’. This process, which would have been developed through Nietzsche philosophy since his early works, would culminate in the radical transformation proposal of Western philosophical thought – which has, predominantly, a spiritual character – in a bodily thought, essentially. In its totality, this work attempts to follow the peculiarity of *Nietzschean* thought construction method, understood by a body clear signal, that every moment densifies and assumes itself as able to think, disclosing multiple meanings overall that concerns to the body, prominent or created along *Nietzschean* critics of Western thought and culture, especially on Modernity. The main focus of this work is on Nietzsche books, written from 1870 to 1885, for considering the fact of they are situated on this period, the most important moments of critical apperception from the philosopher related to the traditional idea of body; furthermore the basis development for the purposed construction of new concept and operation method for the thought itself and the philosophy in general.

Keywords: Body. Embodiment. Thought. Critics. Creation. Aesthetic.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	10
1	A PROCURA PELO PRINCÍPIO INSTÁVEL	21
1.1	Contextualização inicial da problemática do corpo em Nietzsche: uma perspectiva possível	21
1.2	Corporificação do pensamento: primeiros traços de um corpo que se insinua	30
2	EVIDENCIAÇÃO DO PENSAMENTO CORPÓREO	48
2.1	Corporeidade e extemporaneidade	48
2.2	Memória e esquecimento: a plasticidade corporal da história	53
3	CORPO E CULTURA: LIMITES E POSSIBILIDADES	75
3.1	Nietzsche e a crítica à moralidade: tradições e limites do corpo	75
3.2	A concepção moral nietzschiana: imanência, corpo e singularidade	92
3.3	Conhecimento e saúde: a dor e a alegria da sabedoria corpórea	102
4	ZARATUSTRA E O PENSAMENTO CORPORIFICADO: IMAGINAÇÃO, CRIAÇÃO E MOVIMENTO	114
4.1	A proclamação do corpo como “grande razão”	114
4.2	Do conceito à imagem, o corpo se comunica: “Das cátedras de virtude” e o niilismo moderno	119
4.3	Corpo em ápice. O riso em Assim falou Zaratustra: impulso, expressão e enigma	127
	CONCLUSÃO	140
	REFERÊNCIAS	145

INTRODUÇÃO



A tentação de Santo Antão – Salvador Dalí

A partir das observações reunidas por nossa pesquisa, no intuito de estabelecermos um ponto de apoio ou diretriz para a leitura do presente trabalho, podemos de antemão propor uma espécie de enunciado básico sobre a consistência do conceito de *corpo* na filosofia nietzschiana, se nos ativermos especificamente às formulações mais explícitas desta noção, dadas por Nietzsche a partir do que normalmente se considera como a segunda fase¹ de sua obra. Para o filósofo, o *corpo é um conjunto dinâmico de forças hierarquizadas que incessantemente alternam relações de domínio e sujeição entre si; um complexo vivo configurado pela sucessão de arranjos e rearranjos de impulsos, com caráter sempre plural e provisório, que se exprime, para nós, de modo psicofisiológico – a princípio, através de instintos, sensações e afetos –, mas que não se esgota, absolutamente, com esta expressão.*

Ao buscarmos em nosso referencial bibliográfico de apoio, dicionários, comentários e interpretações especializados, esclarecimentos sobre esta noção capital na obra nietzschiana, encontramos o endossamento da caracterização supracitada. Destaca-se a recorrência de alguns aspectos apresentados nos trechos selecionados a seguir: 1) O distanciamento das visões tradicionais, dicotômicas em geral, sobre os elementos ‘espiritual’ e ‘material’: “Nietzsche não concebe [o corpo] de modo substancialista ou materialista. O corpo é uma organização pulsional hierarquizada, que obedece à lógica da vontade de potência, e não é menos psicológica do que fisiológica.”²; 2) A construção de um conceito de tipo muito peculiar: concreto, dinâmico e inacabável, cuja compreensão lançaria luz sobre o conjunto da obra nietzschiana, assim como novas possibilidades para a filosofia em geral: “O corpo é, no pensamento de Nietzsche, um significado central e uma espécie de chave, com cujo auxílio é possível encontrar um acesso à sua filosofia e à sua interpretação do homem. [...] Pois o corpo seria, comparativamente, o ‘fenômeno mais rico, mais evidente e mais inteligível’.”³; 3) A proposição de um novo modo de operação para o pensamento, mais inclusivo e adequado no que se refere

¹ “O leitor precisa saber que existem, ao menos, três [Nietzsches], pois assim se divide a obra na maioria absoluta dos estudos mundo afora – três fases independentes; [a segunda iniciada com a publicação de *Humano, demasiado humano I*, em 1878; a terceira, iniciada com a publicação de *Assim falou Zaratustra*, redigido em quatro partes entre 1883 e 1885]”. Cf. BURNET, Henry, *Para ler O nascimento da tragédia de Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2012. p.9.

² GEN – Grupo de Estudos Nietzsche. *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p.159.

³ NIEMEYER, Christian (org.). *Léxico de Nietzsche*. Vários tradutores. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p.113-114.

à pluralidade constitutiva do real, aos componentes da vida negligenciados até então pelas lógicas filosóficas tradicionais: “O reconhecimento do primado do corpo não traduz então uma simples inversão de prioridade, como é o caso de um pensamento materialista, mas muito mais radicalmente uma modificação de lógica.”⁴

Podemos dizer, portanto, que há análises e definições consagradas suficientemente esclarecedoras sobre a consistência básica do conceito de *corpo* no pensamento nietzschiano, referentes, em sua maioria, à parte da obra em que ocorre a assunção mais evidente desta dimensão – mais precisamente, ao livro *Assim falou Zaratustra* (1883-1884), além de outros escritos do mesmo período cujas questões centrais tangenciam o tema. Contudo, a presente tese propõe, mais que reunir os dados já apresentados e referendados pelos mencionados estudos ou esmiuçar as formulações mais precisas presentes na fase tardia da obra de Nietzsche, elaborar uma investigação ampla acerca da possibilidade de uma configuração paulatina do conceito de *corpo* ao longo da produção desta obra – desde os escritos do ‘jovem Nietzsche’ até o *Zaratustra*, que pode, de fato, ser considerado um ponto consensual no que diz respeito à culminância da assunção do *corpo*, viragem conceitual e expressão decisiva de um novo modo de conceber o pensamento e a filosofia.

Além disso, o trabalho visa compreender os principais sentidos de que se reveste a corporeidade neste trajeto tão prolífero quanto controverso ao longo do qual se constitui e expressa o pensamento de Nietzsche. Não que acreditemos haver na filosofia nietzschiana univocidade ou linearidade relativas ao conceito de corpo e suas implicações (nem a qualquer outro conceito, dada a peculiaridade móbil e multifacetada desta filosofia, tenazmente reivindicada pelo filósofo). Mas, de modo mais complexo e frutífero, ao nosso ver, levantamos a hipótese de uma apercepção precoce por parte de Nietzsche – ao intuir, já nas reflexões que ensejam seus primeiros trabalhos, uma corporeidade fundamental e viva, ávida por manifestar-se propriamente, e, em algum momento, ‘dar-se conta’ do *corpo*, filosoficamente falando. Consideramos, a partir de então, a ocorrência de um processo cíclico de desconstrução, (auto) investigação e elaboração teórica, imanente à própria constituição do conjunto da obra nietzschiana, em que, afinal, o *corpo* assume posição central.

⁴ Livrementemente traduzido de: DENAT, Céline & Wotling, Patrick. *Dictionnaire Nietzsche*. Paris: Ellipses.

Procuraremos também, com a presente investigação, perscrutar as intenções mais importantes de Nietzsche, subjacentes a este processo que aqui chamaremos de *corporificação do pensamento*. Tal objetivo parece-nos crucial na medida em que detectamos no desdobramento da filosofia nietzschiana um elemento ainda mais urgente que qualquer reformulação conceitual ou sistemática: a adesão deliberada, crescente e irrevogável a um projeto de ‘invenção do *corpo*’ enquanto suporte de uma crítica radical ao *status quo*. Faz-se essencial, ao nosso ver, enxergar na incansável dedicação do filósofo, estendida e notável por todas as áreas e épocas de sua vida, à construção de uma filosofia assentada sobre valores não reconhecidos – em que se incluem os valores relativos ao corpo, no que nos compete – um ato de profundo inconformismo do qual decorre uma proposta verdadeiramente revolucionária.

É somente a partir de uma efetiva decisão pela corporeidade como frente de luta que Nietzsche passa a empenhar-se progressivamente, por assim dizer, na construção inusitada de uma expressão nova para um conteúdo também reinventado, em franca oposição aos esquemas tradicionais de pensamento; a dedicar-se à criação existencial-filosófico-artística (e, certamente, política, embora num sentido muito próprio) que traz consigo todas as dificuldades de um pensar não estritamente lógico ou artificialmente ‘válido’, porque voltado sobretudo à consideração do *vivente*. É admitindo, pois, tais ideias e atitudes do filósofo como pressupostos que buscaremos identificar o nexos que talvez permeie a trajetória de produção de sua obra, atestando a persistência de um propósito norteador com profundas implicações sobre o pensamento, a cultura e a vida.

A partir do exposto, julgamos importante para a correta compreensão das considerações a serem aqui apresentadas que se leve em conta desde já as diferenças entre o que a tradição filosófica e cultural construiu e, enfim, definiu como sendo o ‘corpo’, quase sempre em oposição ao que foi igualmente convencionalizado como sendo o ‘espírito’ ou a ‘alma’ – concepção frequentemente referenciada por Nietzsche e, conseqüentemente, também pelo presente trabalho –, e o conceito de *corpo* que será paulatinamente elaborado ao longo da obra nietzschiana, desde sempre atenta à complexidade corporal – que consiste em um de nossos principais objetos de investigação. Tal diferença, embora marcante, não implica necessariamente, em todos os momentos, a completa exclusão entre as duas concepções e, mesmo por isso, nem sempre será imediatamente nítida, já que

Nietzsche parte, de certo modo, de uma acepção ‘comum’ ou convencional de corpo e utiliza-se em muitos de seus textos da palavra corpo – obviamente carregada de significados e pré-conceitos – sem nenhuma discriminação vocabular mais evidente. Sobre a relação entre a diferenciação entre tais concepções e o uso terminológico adotado por Nietzsche (cuja análise é aplicável aos textos originais, e que não pode ser imediatamente considerada a partir das traduções para o nosso idioma, em função de especificidades da língua alemã que não encontram correspondência na língua portuguesa), o *Léxico de Nietzsche* apresenta-nos uma explicitação bastante didática:

Se o corpo (*Leib*) alude à totalidade da pessoa corpórea, que não é disponível para uma objetivação e nem como um instrumento, o corpo (*Körper*) consiste no lado material do homem: seu organismo funcionando bioquímico-fisicalista e fisiologicamente. Mesmo que Nietzsche não atente rigorosamente à diferenciação terminológica entre corpo (*Leib*) e corpo (*Körper*), ela se encontra, em todo caso, em sua obra. Assim é que Nietzsche se volta [no aforismo 86 de *Aurora*] contra a “interpretação cristã do corpo”, que não interpreta o corpo (*Leib*) em um sentido abrangente como uma unidade de razão-alma-corpo, mas sim o reduz (o corpo, *Leib*) a um corpo (*Körper*) e, com isso, a uma máquina.⁵

Não há dúvidas de que o filósofo inicia seu projeto com a identificação e o repúdio do subjugo tradicional da corporeidade, ou seja, de todos aqueles atributos comumente associados ao corpo (como a sensualidade, a perecibilidade, a inconstância, etc.). Do mesmo modo, no desdobramento de sua crítica, frequentemente lançará mão de imagens e metáforas corporais para sublinhar o caráter da nova forma de pensamento que começa a erigir – como na notável recorrência de expressões emprestadas do campo da fisiologia. Porém, ao longo de sua trajetória, vão se tornando cada vez mais presentes e distintas as formulações que apresentam sua construção, muito original, de um novo *conceito de corpo*.

Surge daí, para nós, uma certa dificuldade em demarcar linguisticamente no texto da presente tese a que ‘corpo’ nos referimos a cada momento – se à noção ‘comum’, tradicionalmente forjada, ou se já ao conceito nietzschiano. Numa tentativa de indicar a prevalência de um dos sentidos, tornando deste modo nossas ideias mais claras, utilizamos ao longo do trabalho o termo ‘corporeidade’ sem nenhuma marcação (de aspas, ou grifo) em referência às diversas faculdades ou aptidões que podem ser atribuídas ao que, via de regra, costumou se chamar de corpo (humano)

⁵ NIEMEYER, Christian (org.). *Léxico de Nietzsche*. Vários tradutores. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 113.

– material, vivo, orgânico e sensível – de acordo com o pensamento moderno, e ainda, em larga medida, com a longa tradição metafísica; utilizamos o termo ‘corpo’, igualmente sem nenhuma marcação, para falar do corpo convencionalmente concebido (mais ou menos no mesmo sentido da ‘corporeidade’), ressaltando um ou outro aspecto desta concepção em função dos diferentes contextos abordados; por fim, utilizamos o termo *corpo* grifado em itálico (assim como a noção daí derivada de *pensamento corpóreo*) para ressaltar o pressentimento, a indicação ou a formulação própria do conceito de *corpo* construído por Nietzsche em sua obra.

No encaixo dos objetivos acima apresentados, pretende-se em termos metodológicos manter a cronologia apenas como fio condutor – ao abordarmos os livros de Nietzsche na ordem crescente de suas datas de publicação, iniciando nossas análises pelo seu primeiro livro publicado – mas sempre com a liberdade dos avanços, retrocessos e articulações que possam enriquecer nossa interpretação e revelar novas facetas da problemática investigada, buscando assim a consonância com aquela ‘irregularidade’ proposital característica da filosofia de Nietzsche. Mesmo porque, vale frisar, nosso ponto de partida e nossa meta coincidem de forma inusitada ao localizarem-se, simultaneamente, no discurso zaratustriano “Dos desprezadores do corpo”, escrito num momento tardio da obra.

Isto significa que, em primeiro lugar, nossa reflexão procede da leitura de um texto da fase madura de Nietzsche (a primeira parte de *Assim falou Zaratustra*) para, em seguida, saltar de volta até os escritos da primeira fase e, a partir de então, desenrolar-se cronologicamente – assumindo, pois, ao menos num certo sentido, um olhar inevitavelmente retrospectivo. Por outro lado, esta mesma reflexão se nutre de articulações aparentemente desordenadas, movimentando-se, talvez, de um modo cíclico, por assim dizer, em torno da obra nietzschiana, e admitindo que momentos distintos e não necessariamente ligados pela cronologia podem iluminar-se mutuamente. O impacto da novidade radical proclamada tardiamente por Zaratustra é, sem dúvida, o que irresistivelmente estimula nossas investigações, mas segundo uma dinâmica muito peculiar, cujos resultados, se alcançados a contento, ensejarão uma compreensão mais profunda sobre a filosofia nietzschiana como um todo – inclusive (e principalmente) sobre aquelas mesmas ideias motrizes, ora convertidas em alvo.

Sob esta perspectiva, o primeiro capítulo procurará delinear os indícios do *corpo* que se impõem já a partir de *O nascimento da tragédia* (1871), a despeito do

fundo reconhecidamente metafísico deste livro inaugural. Tais indícios surgem, por exemplo, na tematização do problema *estético* como problema *principal*; na concepção da *arte* como princípio *vital*; na forte valorização da cultura grega – notadamente corporal, da *physis* à *paideia* –; na cunhagem das noções de “apolíneo” e “dionisíaco”, que se exprimem, segundo Nietzsche, em *fenômenos fisiológicos*. Estes primeiros lampejos do *pensamento corpóreo* adquirem ainda maior força quando cotejados com a enfática crítica nietzschiana à parcialidade e à insuficiência dos fundamentos da tradição filosófica ocidental, encontrada em alguns trechos de *A filosofia na idade trágica dos gregos* (1873), escrito no ano seguinte ao da publicação de *O nascimento da tragédia*. Nietzsche ergue-se, então, de modo muito claro e incisivo, contra a depreciação do corpo introduzida no pensamento ocidental pelo pré-socrático Parmênides (V a.C.), pensador que representa um dos principais alicerces da metafísica platônico-socrática posteriormente assimilada e propagada por diversas das mais importantes vertentes da filosofia ao longo da história.

Prosseguiremos, no segundo capítulo, com a abordagem das noções de “memória”, “esquecimento” e “força plástica”, elaboradas por Nietzsche na *Segunda consideração extemporânea: Da utilidade e desvantagem da história para a vida* (1874), que nos parecem de certo modo retomar a consideração nietzschiana da relação de tensão e complementaridade, imanente às forças naturais e diversas, anteriormente estabelecida entre os impulsos “apolíneo” e “dionisíaco” combinados na composição lapidar da tragédia grega. Na *Segunda extemporânea*, o filósofo empenha-se novamente na explicitação quanto à indissolubilidade e ao potencial inerente à afirmação dos vínculos entre forças comumente vistas como contrárias e apartadas, mas voltando-se agora muito mais para o âmbito da vida e da cultura de seu tempo ao identificar esta oposição na forma do par memória-esquecimento e conceber a possibilidade de equilíbrio entre estas faculdades como um resultado da aplicação adequada do que chamará de “força plástica” – conceito de claro acento corporal, conforme veremos.

Com efeito, a memória, superestimada pela cultura moderna, remete-nos à luz e à forma, à inteligibilidade – “apolíneas” por excelência –, cruciais na configuração e na elaboração do conhecimento do mundo que percebemos e sobre o qual atuamos conscientemente. Por seu turno, o esquecimento evoca a indistinção e a obscuridade – próprias do “dionisíaco” –, igualmente essenciais, propulsoras da

existência, mas depreciadas pela mentalidade predominante, de viés exclusivamente teórico-científico. A problemática perpassa, portanto, os campos da cultura e da formação, da ciência e do trabalho, cruciais na efetiva conformação da vida prática, nos quais Nietzsche enxerga os malefícios do efeito anestésico provocado pela hipertrofia de um saber meramente cumulativo e reprodutor. Para o filósofo, trata-se de uma questão de *saúde* a aplicação da correta dosagem da história e do saber, sempre ponderados pela faculdade do esquecimento, segundo o tamanho da “força plástica” de cada indivíduo ou de cada povo, da capacidade de *incorporação* do conteúdo da memória a favor da vida – algo comparável à compreensão que temos, mesmo por simples vivência, de uma ‘boa digestão’ ou rica ‘nutrição’, se pensamos em termos empírico-fisiológicos.

Pretendemos, no capítulo seguinte, analisar alguns tópicos concernentes à importante relação entre o corpo e a cultura a partir da concepção nietzschiana de moral e da consideração dos modos predominantes daquela relação ao longo da história e da cultura ocidentais mais recentes – fortemente marcadas pela herança platônico-cristã de repressão dos instintos, lentamente forjada ao longo dos séculos precedentes. Observaremos os problemas acarretados pelo predomínio da mentalidade dualista-racionalista, da qual participam de maneira peculiar a cultura cristã e seus dogmas, incluídas as questões referentes à constante pressuposição da transcendência das leis morais (fundadas em Deus ou na razão espiritual); à culpabilização moral do corpo; à punição corporal moralizante; à preconização da ascese espiritual como forma de purificação. Cabe já frisar que, a partir de um dado momento da obra de Nietzsche, a moral torna-se um dos temas de maior relevo (se não o mais relevante, sob uma nova perspectiva, mais abrangente) e que a denúncia da hipocrisia da moralidade moderna reflete uma intensa preocupação do filósofo com os efeitos nocivos da crença na veracidade e na incondicionalidade dos valores morais sobre a vida e a corporeidade em suas mais diversas experiências: a sensualidade; a sexualidade; a expressão; a produção da vida material, o exercício do poder político.

Trataremos deste tópico a partir da investigação de aforismos contidos nos livros *Humano, demasiado humano* (1878) e *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais* (1881), entre os quais se encontram numerosas passagens elucidativas sobre a construção dos costumes, a noção (espiritual ou racionalmente concebida) de dever e a sujeição moral do corpo pela alma em nossa cultura (pensada

especialmente a partir de seu fundamento cristão), por exemplo. Buscaremos compreender as diversas formas pelas quais se efetivaram, segundo Nietzsche, o julgamento, a condenação e a interdição da corporeidade ao longo da história ocidental, assim como a profundidade das consequências deste esquema de renitente depreciação do corpo, tendo em vista, ainda, a identificação de possíveis alternativas pensadas pelo filósofo para a condução do impulso avaliador, tão inerente ao humano, sob a perspectiva da inclusão e, mais que isto, do protagonismo corporal.

No mesmo capítulo, abordaremos ainda alguns problemas pertinentes à esfera epistemológica – que, obviamente, segundo o olhar nietzschiano, não se desliga da esfera moral (nem da estética, nem da política...). Analisaremos a denúncia e a crítica por Nietzsche da moderna primazia do intelecto em estreita conexão com seu projeto de criação de uma sabedoria corporal. Pensaremos as dificuldades acarretadas pela adesão à univocidade de um modo de *conhecimento* que se pretende identitário, estático e universal, porque prioritariamente ‘espiritual’, além das limitações impostas às manifestações do corpo quando a vida é norteada exclusivamente por este tipo de saber – em contraste com a proposta nietzschiana de resgate do *pensamento* pluralista, dinâmico e singular, porque corpóreo. Será focalizado neste ponto o livro *A gaia ciência*, de onde podemos já destacar, no livro III, o valor de aforismos como 110 e 111, em que, por exemplo, Nietzsche afirma que “a força do conhecimento não está no seu grau de verdade, mas na sua antiguidade, no seu grau de *incorporação*, em seu caráter de condição para a *vida*”⁶, dando provas do teor essencialmente corpóreo de sua proposta e do intuito desconstrutor de sua crítica, bem como de seu objetivo de transformação radical dos modos de pensar e conhecer, num resgate das conexões necessárias entre estas atividades e a vida – e o *corpo*.

Pretendemos, por fim, na consideração mais detida de alguns escritos da fase tardia da obra, em especial o *Zaratustra*, identificar algumas formas de aplicação do *pensamento corpóreo* por Nietzsche, de posse agora dos elementos apreendidos da análise realizada ao longo dos capítulos que compõem a presente tese. Objetivamos compreender esta efetivação do *pensamento corporificado* no momento preciso da trajetória nietzschiana em que ocorre a assunção máxima de seu

⁶ NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2012. p.128.

conceito de *corpo*, além de marcantes inovações na forma de sua composição teórica – seja pela clara e definitiva ampliação dos domínios da estética e da arte para os campos da moral, do saber, e para a existência como um todo; seja pela cunhagem e assimilação da noção de “vida como obra de arte”; seja pela assunção da criação de valores como motor de um pensamento que se quer dançante e ridente; ou ainda pela dedicação à construção de uma poética filosófica zaratustriana, entre outras possibilidades a vislumbrar. Retornaremos, pois, conclusivamente, ao ponto de partida do presente trabalho – o livro *Assim falou Zaratustra* –, ao momento em que consideramos que Nietzsche alcance o ápice do que aqui chamamos de *corporificação do pensamento*, precisamente através de sua grave proclamação: “corpo sou eu inteiramente, e nada mais; e alma é apenas uma palavra para um algo no corpo”⁷.

É, pois, pela reinterpretação dos discursos de Zaratustra, enriquecida pelas observações extraídas dos tópicos descritos ao longo desta introdução, que procuraremos apresentar, em síntese, o caráter próprio do que o filósofo enfim estabelece como sendo o *corpo* – o “si mesmo”, a “grande razão” –, procurando responder às questões norteadoras da presente tese, quais sejam: ‘Em que consiste o *corpo*?’; ‘Em que consistem, para Nietzsche, o projeto, a construção e o exercício de um pensamento que se assume como essencialmente *corpóreo*?’; ‘Qual o significado e quais as implicações deste projeto para o pensamento e a cultura em geral?’

OBJETIVOS

OBJETIVO GERAL

O objetivo geral desta tese consiste na elucidação quanto aos aspectos fundamentais da construção de um conceito original de corpo ao longo da obra

⁷ NIETZSCHE, Friedrich W. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2011. (Dos desprezadores do corpo). p. 34-35.

nietzschiana, visando à confirmação da subjacência de um processo que aqui chamaremos de 'corporificação do pensamento'. O trabalho defende, pois, a hipótese de um processo de desconstrução e reinvenção do pensamento, levado a efeito por Nietzsche a partir de uma reapropriação crítica da tradição filosófica ocidental, hipótese a ser corroborada mediante a investigação das diferentes questões relativas ao corpo e à corporeidade e dos diferentes sentidos atribuídos aos mesmos no decorrer da obra nietzschiana até o ponto culminante da explícita formulação pelo filósofo de um conceito de corpo próprio e peculiar.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- 1) Posicionar a problemática do corpo na filosofia de Friedrich Nietzsche em sua relação com a tradição filosófica - identificando possíveis origens, referências, aproximações e distanciamentos;
- 2) Compreender esta problemática em seu nexos interno – seus fundamentos, configurações e desdobramentos no seio mesmo da filosofia nietzschiana;
- 3) Mapear os momentos (textos, livros, ideias, etc.) do pensamento nietzschiano em que a noção de corpo é esboçada, abordada ou desenvolvida, selecionando os pontos mais relevantes a serem abordados, buscando determinar o foco e o direcionamento do trabalho;
- 4) Estabelecer, quando necessário, a contextualização histórica e filosófica de obras e ideias, ressaltando os principais eventos influentes no pensamento do filósofo;
- 5) Investigar e delinear os diferentes sentidos atribuídos à noção de corpo ao longo da construção do pensamento nietzschiano;
- 6) Desenvolver e conceber a hipótese de um processo de "corporificação do pensamento", cuja culminância se daria na filosofia nietzschiana;

- 7) Identificar o papel da corporeidade no âmbito da crítica nietzschiana à racionalidade moderna;
- 8) Explicitar a relação entre o desenvolvimento da noção de corpo em Nietzsche e o aprofundamento/ampliação desta crítica;
- 9) Identificar os efeitos da reformulação filosófica empreendida por Nietzsche, não apenas no tocante aos desdobramentos da filosofia propriamente dita, como no que diz respeito ao pensamento e à vida como um todo;
- 10) Investigar as possibilidades suscitadas por esta reformulação no tocante aos problemas da atualidade, tanto no campo teórico / filosófico, quanto no prático / social.

1- A PROCURA PELO PRINCÍPIO *INSTÁVEL*

1.1 Contextualização inicial da problemática do corpo em Nietzsche: uma perspectiva possível

É preciso manter toda a superfície da consciência – consciência é superfície – limpa de qualquer dos grandes imperativos. Cautela inclusive com toda palavra grande, com toda grande atitude! Representam o perigo de que o instinto “se entenda” cedo demais. – Entretanto segue crescendo na profundidade a “ideia” organizadora, a destinada a dominar – ela começa a dar ordens, lentamente conduz de volta dos desvios e vias secundárias, prepara qualidades e capacidades isoladas que um dia se mostrarão indispensáveis ao todo. – Constrói uma após outra as faculdades auxiliares, antes de revelar algo sobre a tarefa dominante, sobre “fim”, “meta”, “sentido”.⁸

O trecho acima, extraído de *Ecce Homo*, livro tardio em que Nietzsche empreende uma peculiar revisão de sua vida e obra, ressalta o caráter superficial da consciência, além de apontar para a profundidade de uma espécie de ‘inconsciência dominante’, propondo deliberadamente – provocadoramente – uma inversão da atribuição tradicional de profundidade à consciência, assim como, por consequência, da superficialidade ao corpo. Que não se interprete, todavia, tal inversão de modo precipitado ou simplista. Dizer que a consciência é superfície, não significa, com isso, ‘rebaixá-la’ ao nível do corpo, mas sugerir que ela mesma seja *também corpo*: superficial, portanto, num sentido muito especial. Do mesmo modo, afirmar a profundidade da corporeidade não é o mesmo, obviamente, que identificar o corpo a uma interioridade sem superfície. Veremos, na presente tese, o quão complexa e subversiva é esta proposta nietzschiana de ressignificação, que ultrapassa largamente o modo de pensar dicotômico e categorizador predominante na tradição filosófica ocidental.

⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p.46.

É no mesmo sentido que Nietzsche recomenda cautela diante dos “grandes imperativos” e do entendimento, e revaloriza as faculdades em que estes se alicerçam (ou em que se convencionou que se alicercem) como “secundárias” e “auxiliares”. Com este conselho e com esta avaliação, o filósofo remete-nos quase que imediatamente aos grandes pilares do pensamento filosófico moderno – Kant e Hegel⁹ são exemplos, se os quisermos nomear – mas sem a pretensão de apresentar qualquer doutrina ou sistema similar que os substitua. A construção do que aqui chamaremos de *pensamento corpóreo* é um fruto muito original desta renitente disposição subversiva nietzschiana com relação a uma tradição de pensamento predominantemente metafísica, que reflete também, de certo modo, a abrangência e a solidez dos modos tradicionais de consideração do corpo. O *corpo* insurge na filosofia nietzschiana, a princípio, através de um movimento de desconstrução radical; passando então a valer como uma espécie de fio condutor, mas bastante distinto dos parâmetros estabelecidos pelos grandes sistemas filosóficos precedentes. É, ao mesmo tempo, tal qual abismo e feixe, abertura em grande parte desconhecida e insondável a uma infinidade de possibilidades de modos de pensamento e de vida, obviamente (e felizmente) inesgotadas pela obra nietzschiana.

O presente trabalho parte da identificação da profundidade e da relevância do problema da corporeidade nesta obra e se desenvolve na tentativa de acompanhar a trajetória do desenvolvimento de suas consequências e possíveis respostas sob a condução de Nietzsche, mas sem eximir-se de sua perspectiva própria, da compreensão dos limites desta perspectiva, assim como, por outro lado, das possibilidades de reinvenção e intervenção inerentes a esta como a toda *verdadeira* leitura. Num convite inicial à reflexão, sugerimos a consideração de uma breve passagem extraída das *Meditações* de René Descartes – pensador que bem representa o marco moderno do domínio metafísico sobre o pensamento sintetizado na preconização da racionalidade e da subjetividade abstratas em detrimento da corporeidade. Tal passagem, que parece resguardar na filosofia cartesiana, ainda que timidamente, um lugar para o corpo e a natureza, indica-nos claramente a íntima conexão entre o espírito e seu ‘recipiente’ na imanência:

⁹ Consideramos que as referências a Kant e Hegel se evidenciam pela alusão feita por Nietzsche aos “grandes imperativos”, tão próprios da filosofia moral de Kant, em que se destaca a proposição do célebre ‘Imperativo categórico’; à própria consciência e ao ‘processo de desenvolvimento da ideia’, numa quase paródia dos principais elementos preconizados pela dialética hegeliana.

A natureza me ensina, por intermédio dos sentimentos de dor, fome, sede etc., que não apenas estou alojado em meu corpo, como um piloto em seu navio, mas que, além disso, estou a ele vinculado muito estreitamente e de tal maneira confundido e misturado que formo com ele um *único todo*^{10, 11}.

O trecho não deixa de nos surpreender, pois mesmo a breve consideração das ideias predominantes ao longo da história da filosofia ocidental, em geral, e de sua Modernidade, em particular, parece-nos suficiente para identificarmos alguma estranheza nas palavras proferidas por Descartes. Isto porque a tradição racionalista à qual pertence o autor, considerada especialmente a partir do pensamento socrático e de sua consolidação na prevalente metafísica platônica, teve sua construção e solidez asseguradas pelo menosprezo e pela exclusão da dimensão corporal¹² – posição que se radicaliza ainda, de modo emblemático, com a filosofia cartesiana¹³. E, no entanto, este mesmo filósofo, consagrado pai da Modernidade, defensor por excelência do dualismo racionalista, parece no texto supracitado como que suspeitar de uma sabedoria natural, através da qual se descortinaria aos sentidos do homem sua *essência* ou, mais precisamente, sua *existência* irrefutável: a fusão originária e indissolúvel entre subjetividade e corporeidade, ou entre o espírito¹⁴ e o corpo.

A presente tese assume por pressuposto a crescente preeminência do lugar do corpo ao longo do trajeto desenhado pela filosofia de Nietzsche, esta compreendida por nós como o momento oportuno para a emergência de tudo aquilo que a tradição, acima representada por Descartes, procurou evitar ou represar: o mistério insolúvel e a potência imensurável inerentes à corporeidade. Será, portanto, necessário, em muitos de seus momentos, que se reporte àquela mesma tradição, pois, conforme afirma Giacoia,

¹⁰ Grifo nosso.

¹¹ DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Nova cultural: 1999. p. 323. (Sexta Meditação)

¹² Ainda que as filosofias empiristas tenham atribuído um lugar privilegiado à sensação, não chegaram a constituir especificamente uma investigação acerca da corporeidade em si.

¹³ “A tradição filosófica quase que inteiramente - com raras e honrosas exceções, como a de Spinoza - se construiu sobre a base da negação e aviltamento do corpo”. GIACOIA, Oswaldo Jr. “Resposta a uma questão: O que pode um corpo?” In: LIMA, Daniel & GADELHA, Sílvio (orgs.). *Nietzsche e Deleuze: O que pode o corpo?*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p. 199.

¹⁴ Neste trabalho, não traçaremos uma completa distinção entre as noções de “espírito” e “alma”, mesmo porque tal distinção não é especificamente abordada por Nietzsche. Limitamo-nos a acompanhar o uso dos termos pelo autor e, onde nos caiba a opção, associar predominantemente o termo “alma” às concepções de caráter mais religioso (incluída a da “alma racional” platônica), e o termo “espírito” às leituras dualistas feitas pelo racionalismo moderno e às concepções de viés mais científico.

parte significativa do esforço despendido por Nietzsche na tarefa crítica e negativa de sua filosofia consistiu justamente na tentativa de reverter a depreciação tradicional do corpo, desconstituindo o primado atribuído à alma pela cultura ocidental, primado que tinha por base o dualismo metafísico entre espírito (mente) e corpo.¹⁵

Contudo, nosso intuito procura ultrapassar a esfera da simples constatação do reposicionamento corporal ou do mero reconhecimento dos alvos visados pela crítica nietzschiana, firmando-se na busca de respostas para uma grave questão pontual: *como se faz possível e de que forma se consolida, no seio mesmo de uma tradição predominantemente metafísica, uma perspectiva tão diversa quanto a de Nietzsche: que concede ao corpo um novo estatuto, à noção ou conceito de corpo uma nova configuração, à vivência do corpo uma novíssima proposta?* Parece evidente que os conceitos, as ideias, as noções, ou mesmo o questionamento destes, especialmente no âmbito filosófico, não surjam, no mais das vezes, de modo imediato, incausado ou involuntário, feito iluminações gratuitas do pensamento. Tais concepções requerem o deliberado empenho na reflexão e a construção cuidadosa a partir dos recursos de que se dispõe, atendendo a necessidades específicas. Como situar e compreender, deste modo, no contexto particular da filosofia de Nietzsche, o esforço de desconstrução de todo um arcabouço conceitual sedimentado e, no que sobretudo nos compete, de ressignificação e reavaliação de um elemento em especial – o corpo?

Reconsiderem-se aquelas mesmas palavras de René Descartes, acima citadas. Elas, talvez, forneçam-nos algumas pistas ao permitir a entrevisão de um lugar ainda difuso e indefinido, mas reconhecido como pertencente à corporeidade. É no mesmo sentido que o menosprezo do corpo pela tradição filosófica pode sugerir algo para além da superficialidade ou da ingenuidade, já que, nas palavras de Nietzsche, “o fato de desprezarem constitui o seu prezar”¹⁶. É certo que pensar o corpo em sua complexidade nunca deve ter sido fácil, mas ainda mais difícil é crer na efetividade da subestima e da insuspeita de toda a sua riqueza pela maior parte da tradição. Dito objetivamente, é supor no complexo panorama configurado pelas diversas filosofias precedentes à de Nietzsche uma espécie de preparação de um caminho (contraditório, não há dúvidas) através do qual o pensamento pôde e

¹⁵ GIACOIA, Oswaldo Jr. “Resposta a uma questão: O que pode um corpo?” In: LIMA, Daniel & GADELHA, Sílvio (orgs.). *Nietzsche e Deleuze: O que pode o corpo?*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p. 201.

¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich W. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2011. (Dos desprezadores do corpo). p. 36.

precisou chegar à sua *corporificação* – galgada por sobre as lacunas do suposto menosprezo e da negligente indefinição.

Esta *corporificação do pensamento* será aqui compreendida: (1) como a assunção pelo pensamento de seu fundamento estritamente corporal e, por consequência, de seu caráter propriamente corpóreo; (2) como a tematização e a investigação filosóficas da real consistência do corpo bem como de suas capacidades (um re-conhecimento, em verdade, diante de tantos pré-conceitos e pré-juízos solidamente sedimentados); (3) como a construção, apresentação e aplicação de um novo conceito de *corpo*, muito original e exigente do desenvolvimento de um também novo modo de filosofar. Com efeito, não teriam sido mesmo necessários e irrecusáveis, tanto em termos filosóficos quanto existenciais, uma tal assunção e um tal desenvolvimento? Sobre este ponto, salienta Casanova:

O pensamento nietzschiano é essencialmente marcado pelo acontecimento de uma crise. Esta crise não envolve apenas a mudança superficial de um conjunto de traços contingentes em uma determinada conjuntura, mas aponta para uma transformação radical no próprio coração da realidade como um todo. A partir da experiência inexorável de um esgotamento total dos próprios modos de constituição da existência por meio de padrões metafísicos de reflexão, os homens encontram-se repentinamente diante de um mundo desprovido de seus pontos cardinais de estruturação e uma vez mais infinitamente aberto em suas possibilidades de realização.¹⁷

Certamente, não caberia aqui a investigação detalhada acerca do status e das implicações dos conceitos de corpo forjados e sancionados ao longo da tradição referenciada e criticada por Nietzsche, que constituem os “padrões metafísicos de reflexão” acima mencionados. Esta seria uma tarefa por demais extensa e distante dos propósitos do presente trabalho. O que se sugere, contudo, é a busca por princípios e possibilidades interpretativas para o corpo e a corporeidade, restringindo, onde possível, o objeto visado ao âmbito da filosofia nietzschiana, mas sem desconsiderar suas principais interlocuções, articulações e desdobramentos externos.

Afinal, em que consiste esta culminância do corpo a partir da qual se produz uma verdadeira revolução do pensamento cuja profundidade já há algum tempo podemos dimensionar pela profusão de filosofias e vertentes sucessoras claramente influenciadas por Nietzsche? A presente tese é construída em torno de uma resposta hipotética à questão formulada. Postula-se, em primeiro lugar, a existência

¹⁷ CASANOVA, Marco. Zaratustra ou o ponto máximo da integração: “o que pode o corpo?”. In: *Leituras de Zaratustra*. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2011. p. 187.

de uma certa ‘direção’ e de uma espécie de ‘processo’ de aparecimento e desenvolvimento paulatino do *corpo* desde o início da produção filosófica nietzschiana, fomentado pelo diálogo crítico com a tradição. Dito noutras palavras, é como se o filósofo pudesse, então, construir um ‘*corpo* filosófico’ – segundo a própria natureza corpórea, convém frisar, sempre inacabado e sujeito ao rearranjo – ou, melhor, dar-lhe enfim uma expressão suficiente e adequada, mediante a retomada crítica de alguns dos pontos fulcrais do pensamento ocidental – pois sabemos, por exemplo, que “Nietzsche sempre considerou o essencial de seu empreendimento filosófico como consistindo na *Umkehrung* do platonismo”, e que “a refutação da suposta evidência inabalável do *cogito* cartesiano constitui uma peça chave no programa antiplatônico e antidogmático de Nietzsche”. (GIACOIA, 2002. p. 205; 201.)

Ao mesmo tempo, e de modo complementar a esta relação entre a filosofia nietzschiana e seu ‘exterior’, supomos que seu desenvolvimento ocorra também, a cada momento, em função de uma *maturação* própria, de uma coerência e de uma constante rearticulação internas. Assim, seria possível delinear a presença e o caráter do corpo já a partir dos primeiros trabalhos de Nietzsche e, ao mesmo tempo, compreender os traços específicos da corporeidade em função das características próprias de cada ponto de sua obra. Podem-se citar como exemplos desta especificidade momentânea do pensamento nietzschiano algumas características atribuídas pela grande maioria dos estudiosos à sua primeira fase, em que se destacam, além da constante e apaixonada referência aos gregos – curiosamente, neste momento inaugural da obra, com os pioneiros da filosofia ocidental –, o importante legado das ideias metafísicas de Arthur Schopenhauer, e a forte influência das concepções artísticas e culturais de Richard Wagner, traços que se podem facilmente identificar em algumas passagens textuais explícitas, como no prólogo a Richard Wagner, de *O nascimento da tragédia*, em que Nietzsche declara solenemente “que, segundo uma convicção profunda, a *arte* é a tarefa mais alta e a atividade *essencialmente metafísica* da vida [...]”.

Parece claro que o tema do corpo em seus mais diversos aspectos seja objeto constante de investigação e (re)construção na obra de Nietzsche. Contudo, é mais frequente vê-lo associado aos escritos produzidos a partir da segunda fase de seu pensamento – fato que se explica, sem dúvida, pela localização de um conjunto de conceitos e questões mais explicitamente vinculados à problemática corporal e à

sua formulação conceitual que, segundo uma das hipóteses aqui levantadas, encontram-se ainda em parte latentes, ou incipientes, nos primeiros trabalhos. Com efeito, é só bem posteriormente a *O nascimento da tragédia* que Nietzsche chega a desenvolver, com maior propriedade e mais clara intenção, a expressão de suas ideias relativas ao *corpo* e à corporeidade. É somente na primeira parte de *Assim falou Zaratustra* que o filósofo parece alcançar o ápice de seu intento ao apresentar poeticamente as trajetórias de *transformação do espírito*, e em seguida conferir ao *corpo*, definitivamente, lugar capital em sua filosofia.

Nossa intenção de compreensão do *corpo* em Nietzsche, porém, parte da necessidade de elucidação quanto a sua gênese e seu desenvolvimento desde os primeiros lampejos, firmando a originalidade da presente tese no sentido que procura atribuir a este processo ao sugerir que a cunhagem do conceito de *corpo*, assim como a relevância que este progressivamente assumirá no conjunto da obra nietzschiana, constitui precisamente o auge de um processo de expansão da estética (ressignificada) para o âmbito do conhecimento, da moral e, em última análise, para a vida como um todo, e que a concepção deste conceito se dá, em Nietzsche, em atendimento às demandas e peculiaridades da própria corporeidade – que deve, obviamente, ser compreendida de modo muito distinto daquele preconizado pelo pensamento conceitual abstrato. Pretende-se aqui, portanto, acompanhar a *vitalidade* do conceito de *corpo* desde seus estágios mais iniciais (em estreito vínculo com a concepção metafísica e com expressão artística *stricto sensu*), passando pelo processo de aquisição de sua complexidade, até o estabelecimento de sua forma mais plena – tendo sempre em vista, sobretudo, sua condição de inacabamento e possibilidade.

Que não se desconsiderem, entretanto, as dificuldades deste tipo de abordagem globalizante, por assim dizer, principalmente quando se trata de uma obra notadamente assistemática e heterogênea, que impede quaisquer interpretações restritivas, como é o caso da obra nietzschiana. À guisa de validação e esclarecimento da proposta defendida, recorreremos a um dos princípios fundamentais da interpretação de Karl Jaspers, em sua *Introdução à filosofia de Friedrich Nietzsche* – filosofia na qual, segundo o teórico:

Mostra-se um *todo* que não é de qualquer modo alcançado, mas que impele para a frente como a questão cada vez mais aguda acerca do centro uno e substancial desse pensar conjunto através de todas as suas fases. Não se trata de um conceito, nem de uma imagem de mundo, nem de um sistema, mas da paixão da busca pelo ser no desenvolvimento em direção ao propriamente verdadeiro e, aí, da crítica implacável oriunda de uma superação incessante. [...]

Somente com base em tais interpretações realizadas com vistas ao todo é que se pode conquistar a partir de Nietzsche mesmo o critério de medida, segundo o qual suas sentenças podem ser estabelecidas nas ordens hierárquicas características de seu peso, de seu caráter essencial ou mais incidental, de suas modificações pertinentes ou mais dissonantes. O fato de Nietzsche não ter sempre presente com o mesmo caráter decisivo aquilo que lhe é essencial é incontornável. Todavia, é preciso conquistar os pontos de vista, a partir dos quais se pode seguir o movimento de Nietzsche com a crítica que é própria a ele mesmo.¹⁸

É tomando de empréstimo tal princípio, que empreenderemos aqui uma leitura retrospectiva, polissêmica e crítica, auxiliada pelos índices fornecidos pelo próprio filósofo, em busca dos fundamentos do *pensamento corpóreo* e dos sentidos de que se reveste o corpo na filosofia nietzschiana como um todo, até o alcance de sua expressão lapidar: a formulação zaratustriana apresentada no discurso “Dos desprezadores do corpo”.

Em que pese a profunda novidade trazida a lume pela filosofia de Nietzsche, e seus efeitos – que ultrapassam largamente as implicações em seu estrito âmbito –, parece-nos crucial, para além do campo filosófico, a reflexão sobre o corpo e o *pensamento corpóreo*: complexo e inevitavelmente dificultoso, porque *vivo*. As consequências desta mutação, não podemos ainda perceber com plena nitidez já que, assim como o filósofo, sentimo-nos (ou ressentimo-nos) ainda, em grande medida, como herdeiros da tradição metafísica ocidental. Com efeito, Nietzsche foi um dos primeiros pensadores a, muito mais que detectar, tentar resolver honestamente a profunda contradição imanente às reiteradas tentativas de verdade – às custas da realidade, da vida – empreendidas por um racionalismo intransigente, de acordo com o qual precisaríamos

nos desprender inteiramente de toda ligação sensível com o mundo, mas não temos absolutamente nenhum meio de levar a termo este desprendimento. [Precisaríamos] cunhar um caminho metodológico adequado para este conhecimento [(da verdade)], mas sempre acabamos por inserir sub-repticiamente neste caminho a marca de nossa própria constituição empírica.¹⁹

¹⁸ JASPERS, Karl. *Introdução à filosofia de Friedrich Nietzsche*. Trad. De Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015. p. 13-14.

¹⁹ CASANOVA, Marco. Zaratustra ou o ponto máximo da integração: "o que pode o corpo?". In: *Leituras de Zaratustra*. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2011. p. 191.

Entender o significado desta contradição sob a perspectiva nietzschiana, bem como da transformação que daí emerge, torna-se grave na medida em que nos apercebemos, sem mais disfarces e irreversivelmente, de nossa *natureza* e de nossa ignorância constitutiva. Se a concepção correta do que Nietzsche denomina “corpo” a cada ponto de sua ousada trajetória é condição *sine qua non* para a compreensão da totalidade de seu projeto, tal nos parece ainda mais radicalmente necessária na compreensão da dinâmica de pensamento que a ele se sucede, cujos efeitos ainda nos são estranhos pois, como ressalta Giacoia,

somos ainda rigorosamente ignorantes daquilo que nos é mais próximo. Nosso mais seguro solo de realidade, apenas tateamos às cegas, nas bordas de um si mesmo que nos permanece estranho. Para Nietzsche, há muito tempo o homem vive em profundo desconhecimento do corpo; e o que é pior, somos tão profundamente ignorantes desse estranhamento de nós mesmos, que sequer chegamos a senti-lo.²⁰

Enfim, a ampliação dos questionamentos para além do horizonte puramente teórico revela o impacto deste desconhecimento do corpo sobre a vida como um todo. Ora, a adoção duradoura de uma concepção do real que tinha em um de seus pilares a renitente desvalorização da corporeidade, a despeito de sua evidente e condicionante presença, parece ter sido preponderante na instituição da cultura contemporânea da manipulação, da degradação e do descarte do corpo, bem como de toda a esfera estética (para além dos limites do convencionalmente artístico). Este corpo que, pretensamente, não possuiria qualquer valor em si, inseparável de nós, teve, em verdade, seu aparente abandono como garantia de eficazes controle e utilização. É sob esta ótica que se espera encontrar nas transformações desencadeadas a partir de Nietzsche a possibilidade de reorganização do pensamento e da vida, a vida de um *corpo* íntegro, saudável e *criador*.

²⁰ GIACOIA, Oswaldo Jr. "Resposta a uma questão: O que pode um corpo?" In: LIMA, Daniel & GADELHA, Sílvio (orgs.). *Nietzsche e Deleuze: O que pode o corpo?*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p. 199.

1.2 Corporificação do pensamento: primeiros traços de um corpo que se insinua

Nosso pensamento, como toda a entidade viva, nasce para se vestir de fronteiras. Essa invenção é uma espécie de vício da arquitetura: não há infinito sem linha do horizonte. Desde a mais pequena célula aos organismos maiores, o desenho de toda a criatura pede uma capa, um invólucro separador. A verdade é esta: a vida tem fome de fronteiras. É assim que se passa e não haveria nada a lamentar. Porque essas fronteiras da natureza não servem apenas para fechar. Todas as membranas orgânicas são entidades vivas e permeáveis. São fronteiras feitas para, ao mesmo tempo, delimitar e negociar. O “dentro” e o “fora” trocam-se por turnos.²¹

Seguindo a proposta de análise da obra nietzschiana na sequência cronológica de sua publicação, iniciamos propriamente nossas investigações pelo primeiro livro publicado por Nietzsche, *O nascimento da tragédia no espírito da música – ou helenismo e pessimismo* (1871). Buscamos aí detectar e elucidar os elementos possivelmente vinculados à emergência da corporeidade no pensamento filosófico ocidental, que encontram terreno oportuno na filosofia nietzschiana, acompanhando deste modo o princípio da trajetória através da qual cremos se desenvolver o processo que aqui chamamos de *corporificação do pensamento*, efetivado pelo filósofo segundo uma de nossas hipóteses principais.

Não restam dúvidas de que *O nascimento da tragédia* apresenta uma concepção original de problemas bastante peculiares, pertinentes, em sua maioria, ao campo da produção artística entendida num sentido mais estrito. Trata-se, portanto, de uma obra sobre um objeto definido ou uma problemática delimitada, com propósitos igualmente específicos, não obstante a abrangência e o caráter fundamental de algumas das teses aí contidas. Entretanto, distanciando-nos um pouco das leituras mais frequentes, que tendem a enfatizar o componente puramente estético na abordagem das questões centrais – como as relativas às noções de

²¹ COUTO, Mia. “Repensar o pensamento”. In: *Pensar a cultura: compilação de entrevistas, conferências e outros textos*. Santa Maria: Arquipélago Editorial, 2012.

“apolíneo” e “dionisiaco”, à função da tragédia ou ao problema do gênio, quase sempre vistas, não sem razão, sob um prisma acentuadamente artístico –, gostaríamos de aqui propor algumas diferentes interpretações e articulações entre este componente artístico fundamental e outros elementos que, ao nosso ver, podem sintomatizar ainda mais claramente a presença e a importância do corpo, sugerindo, inclusive, o prenúncio ou a prefiguração de um significado corporal mais amplo no bojo de um pensamento ora fortemente marcado pelo ideário metafísico da tradição.

Esperamos revelar, através da adoção deste viés um tanto incomum, a amplitude do alcance e das consequências das formulações propostas pelo jovem Nietzsche para outros campos do pensamento e da vida, bem como a importância destas primeiras noções e de suas conexões com o conjunto da obra nietzschiana – sem que, com isso, desconsideremos seu fundamental teor estético, convém frisar. Tal nos parece perfeitamente lícito, já que em seu tratado inaugural, em que pesem seu ponto de partida e objetivos mais evidentes, diretamente associados ao projeto teatral wagneriano, Nietzsche logra ultrapassar os limites da arte comumente concebida ao oferecer-nos bem mais que observações e conclusões pontuais acerca da tragédia na Grécia antiga e de suas possíveis ressonâncias sobre a música alemã do século XIX. Para além da produção e do produto artísticos convencionais (presentes no contexto do qual parte a reflexão nietzschiana), Nietzsche visa a Natureza – artística, sem dúvidas, mas em sentido muito mais amplo – enquanto substrato do real, ao mesmo tempo em que identifica nuances da existência que, embora se revelem propriamente na arte, inerem à própria dinâmica da realidade, e cuja compreensão filosófica mais profunda pode gerar uma verdadeira ampliação do pensamento em geral, em sua ligação necessária com a vida. *O nascimento da tragédia* não é, portanto, um livro ‘apenas’ sobre a arte.

Dentre as já mencionadas influências marcantes sobre o pensamento nietzschiano em seu momento inicial, cumpre ressaltar a importância da filosofia de Arthur Schopenhauer, em cujo âmago reside a concepção, frequentemente descrita em termos bastante pessimistas, do mundo em que vivemos e de nossas próprias vivências como uma *mera* representação ilusória – portanto, carente de sentido e de valor em si mesma, este é um ponto importante a considerar – de um fundo real agônico autocrático e perene: a vontade.²² A adesão do jovem Nietzsche a algumas

²² Ainda assim, é interessante notar o lugar relativamente privilegiado do corpo na filosofia de Schopenhauer, ao menos no que se refere à possibilidade de todo e qualquer conhecimento e

das ideias schopenhauerianas (que carregam fortes ecos da filosofia kantiana e, mesmo, da Teoria das Ideias de Platão) parece-nos ser o principal traço que o vincula ao espírito filosófico de seu tempo, como também à conservação de alguns aspectos do passado recente e da tradição filosófica metafísica. Vínculos tais que, de certo modo, se convertem numa espécie de horizonte provisório, por assim dizer, dentro do qual se circunscreve o pensamento nietzschiano primevo.

Não por acaso, vemos no título deste primeiro livro – “O nascimento da tragédia no *espírito* da música” –, na utilização de um termo tão caro ao pensamento metafísico (especialmente em sua versão alemã moderna), o “espírito”, a marca deste pertencimento nietzschiano a um contexto próprio. Entre a Idade Média e o século XIX, filosofar era, na grande maioria das vezes, praticamente o mesmo que especular acerca do espírito ou, no mínimo, através do convicto (e pretense) uso exclusivo do mesmo. Nietzsche, de imediato, não destoará inteiramente deste padrão. Muito embora, com relação a este dado, seja já interessante sublinhar os sentidos inteiramente diversos que o espírito assumirá posteriormente no decorrer da produção da obra nietzschiana – de sua ácida crítica ao Espírito racional implicado por todo idealismo moderno, até a apresentação poética das “metamorfozes do espírito” zaratustrianas, onde “espírito” passa a poder ser considerado um nome para algo no próprio corpo²³ –, não se pode negar que, ao menos num primeiro momento, será, de fato, como pensador de abstrações e da incorporeidade que Nietzsche se apresentará (ou pretenderá se apresentar).

Por outro lado, seu olhar fascinado sobre a Antiguidade grega em plenitude de força e beleza oferece-lhe a visão dos “séculos em que o *corpo*²⁴ florescia e a alma estuava de vida”²⁵, que irreversivelmente o desperta para novas possibilidades de consideração e moldagem da existência. Possibilidades estas mais potentes e

vivência humanos e mundanos: O corpo é “considerado como um objeto imediato, isto é, como a representação que serve de ponto de partida para o sujeito no conhecimento; ela precede, com efeito, com todas as suas modificações diretamente percebidas, o emprego do princípio da causalidade, e fornece-lhe, assim, os primeiros dados aos quais ele se aplica. A essência da matéria consiste, já o mostramos, na sua atividade. Ora, só há ação e causalidade para o entendimento, sendo esta faculdade apenas o correlativo subjetivo da ação e da causalidade. Mas nunca o entendimento entraria em atividade se não encontrasse um ponto de partida em outra coisa que não ele mesmo. Esta outra faculdade é a sensibilidade propriamente dita ou consciência direta das mudanças que se produzem no corpo e fazem dele um objeto imediato.”

²³ “Mas o desperto, o sabedor, diz: corpo sou eu inteiramente, e nada mais; e alma é apenas uma palavra para um algo no corpo.” NIETZSCHE, Friedrich W. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

²⁴ Grifo nosso.

²⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p.15.

afirmadoras, que assumem um claro contraste com o *ethos* moderno, já que o vislumbre da “mais bem-sucedida, a mais bela, a mais invejada espécie de gente até agora, a que mais *seduziu para o viver*^{26,27} torna patente aos olhos de Nietzsche a mediocridade do homem de seu tempo e, num certo sentido, também de si mesmo – daí, talvez, o clamor permanente de seu impulso de autossuperação.

Todavia, esta exaltação de uma cultura em que inegavelmente se ressalta o singular caráter físico, agônico e *ativo* pode parecer contraditória com aquela primeira perspectiva estética metafísica assumida pelo filósofo, que preza pela arte ‘pura’, passiva e desinteressada e busca como resultado maior da simples *contemplação* – e não da atividade plena – o “consolo metafísico”²⁸ para o inarredável sofrimento constitutivo da existência humana. Ao falar de forma depreciativa sobre o que chama de “artista subjetivo”, aquele sobre o qual atuaria algum desejo ou paixão individual, arraigado, pois, à particularidade e à imanência da própria existência, Nietzsche deixa clara esta sua assunção, replicando alguns dos principais traços das teses estéticas/metafísicas que predominaram ao longo dos séculos precedentes:

[...] só conhecemos o artista subjetivo como mau artista e exigimos em cada gênero e nível da arte, primeiro e acima de tudo, a submissão do subjetivo, a libertação das malhas do “eu” e o *emudecimento de toda a apetência e vontade*²⁹ individuais, sim, uma vez que *sem objetividade, sem pura contemplação desinteressada*³⁰, jamais poderemos crer na mais ligeira produção verdadeiramente artística.³¹

Podemos aqui anteciparmo-nos e dizer, a partir de uma comparação retrospectiva, que tais afirmações atestam o caráter assumidamente transitório da filosofia nietzschiana como um traço marcante de um pensamento que, conforme veremos, não preconizará a ‘identidade’ tão própria das construções prioritariamente lógicas e abstratas. É sabido por certo que, embora não tenha se tornado em nenhum momento posterior de sua biografia um defensor da subjetividade na arte nem em qualquer outro campo da experiência – tendo sido, ao contrário disto, um tenaz crítico da noção de sujeito por diversas razões e em diversos sentidos –

²⁶ Grifo nosso.

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich W. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p.11.

²⁸ Idem. p.52.

²⁹ Grifo nosso.

³⁰ Idem.

³¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p.40.

Nietzsche mudou completamente seu posicionamento no que tange a necessidade, e mesmo a possibilidade, de emudecimento ou anestesia da vontade. Além disso, passou a questionar de modo enfático as noções de ‘objetividade’, ‘pureza’ e ‘desinteresse’, tão caras ao pensamento filosófico/científico moderno. Isto não quer dizer, contudo, que na expressão de suas primeiras ideias o filósofo já não deixasse transparecer a uma análise mais atenta seu pressentimento sobre a força da corporeidade, sobre a subsistência de uma potente dimensão corpórea com caráter bastante distinto daquele então predominantemente reputado como o mais nobre e valioso: o caráter da razão pura, neutra e inerte.

Se, com alguma liberdade, tomamos de empréstimo da interpretação de Deleuze sobre o pensamento nietzschiano a ideia de que uma força emergente precisa inicialmente vestir a máscara das forças que a precedem³², podemos dizer, em favor de nossa leitura, que no Nietzsche de *O nascimento da tragédia* já é possível detectar a verve do filósofo pulsional, afirmador e corpóreo de obras posteriores, ainda que sob a ‘casca’ do filósofo metafísico que precisa habilmente utilizar-se do ideário dominante como uma espécie de instrumento na árdua tarefa de ocupação de seu território filosófico. Na passagem abaixo, aparecem com evidência alguns traços desta mistura ainda indecisa e aparentemente contraditória presente na primeira filosofia nietzschiana entre elementos da estética metafísica moderna, herdados principalmente de Schopenhauer, e os de uma nova estética corporal insurgente, inspirada em grande medida por um profundo apreço referente à cultura grega muito em função de suas características de tragicidade e vitalidade (corporais). Nas palavras de Nietzsche:

O consolo metafísico – com que, como já indiquei aqui, toda a verdadeira tragédia nos deixa – de que a vida, no fundo das coisas, apesar de toda a mudança das aparências fenomenais, é indestrutivelmente poderosa e cheia de alegria, esse consolo aparece com nitidez corpórea³³ como coro satírico, como coro de seres naturais, que vivem, por assim dizer, indestrutíveis, por trás de toda civilização, e que, a despeito de toda mudança de gerações e das vicissitudes da história dos povos, permanecem perenemente os mesmos.³⁴

Em *O nascimento da tragédia*, além da relevância do teor corporal no conteúdo textual, expressa principalmente pelo repetido enaltecimento do povo

³² “Ora, a lei das forças é que elas não podem aparecer sem se cobrirem com a máscara das forças pré-existentes.” DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 1965. p. 18.

³³ Todos os grifos presentes na passagem são nossos e visam sublinhar o contraste entre as duas distintas concepções.

³⁴ Idem p.52.

grego e de sua cultura, que parece como que balbuciar um sentimento de avidez por outros modos de vida e pensamento, também a forma da escritura nietzschiana permite entrever a ascensão de forças que muito se distinguem da tonalidade ‘espiritual’ própria do pensamento racionalista/idealista predominante na filosofia moderna. Muitos dos termos empregados por Nietzsche, muitas das imagens que através destes o filósofo procura evocar, o timbre expressivo predominante em sua redação, parecem de fato querer falar de outra coisa.

O melhor exemplo encontra-se na utilização frequente de expressões e imagens relacionadas à fisiologia e aos processos orgânicos que nos remetem insistentemente à presença e atividade corporais. Sobre esta característica e sua persistência no conjunto da obra nietzschiana, cumpre esclarecer, acompanhamos ao longo de todo o presente trabalho a compreensão dada por Wotling a respeito do constante recurso de Nietzsche a *imagens* fisiológicas: estas não devem ser erroneamente tomadas como referências rigorosas ou propriamente científicas à Fisiologia enquanto tal, mas vistas tão somente como *imagens*, metáforas abertas que, por um lado, ressaltam indubitavelmente a importância da corporeidade como fundamento e condição da existência e, ao mesmo tempo, suscitam propositalmente um sem número de interrogações inerentes a um corpo que, desconhecido, se oferece à interpretação e moldagem pelo pensamento e pela ação. Segundo Wotling:

Convém, então, distinguir com cautela dois pontos de vista: a fisiologia concebida como explicação da verdade dos processos orgânicos e a fisiologia concebida como linguagem simbólica, como interpretação, isto é, necessariamente como falsificação, simplificação, assimilação, que busca dominar os fenômenos orgânicos, esse domínio sendo obtido, por fim, através da elaboração de uma representação desses fenômenos que são arrancados da esfera do misterioso e do absolutamente desconhecido. E é esse segundo ponto de vista, e apenas esse, que interessa a Nietzsche [...]³⁵

Sendo assim, consideramos que em *O nascimento da tragédia* o uso de palavras como procriação ou geração (*Generation*); sexo (*Geschlechter*); manifestações fisiológicas (*physiologischen*); estrutura corporal (*Gliederbau*), que compõem o vocabulário recorrente ao longo de todo o livro, já não se deva a um mero recurso estilístico do filósofo a metáforas comuns e despretensiosas, especialmente se atentamos à sua explicitação dos *impulsos* “apolíneo” e

³⁵ WOTLING, Patrick. *Nietzsche e o problema da civilização*. Tradução de Vinicius de Andrade. São Paulo: Barcarolla, 2013. p. 122.

“dionisíaco”: noções de importância capital incontestes, ricamente ilustrados por meio de analogias com os *fenômenos fisiológicos* do sonho e da embriaguez, respectivamente. O sonho, representação do apolíneo, corresponde, segundo Nietzsche, à faculdade humana plasmadora das formas que compõem o mundo fenomênico. Esta efusão de imagens oníricas que nos afeta fisiologicamente baseia a interpretação artística da vida, assim como o exercício para a vida, ressaltando a ordem e a beleza das formas que a condicionam e possibilitando a produção da arte. A embriaguez, por seu turno, exprime o componente dionisíaco mediante a sensação da perda dos limites individuais, da comunhão do homem com a Natureza e com o todo e da euforia animalesca e irracional, denotando a presença da força inconsciente e brutal que também condiciona a vida.

Se consideramos, além disso, o declarado esforço de Nietzsche na aproximação, ou apropriação, da arte e da cultura trágicas gregas tendo em vista uma profunda renovação da arte e da cultura alemãs de seu tempo, torna-se ainda mais plausível a subjacência de uma intenção ao uso insistente de um vocabulário tão peculiar. Isto porque, desde o início de sua produção filosófica, Nietzsche assume o propósito de resgate da riqueza da experiência do grego trágico, e é amplamente reconhecido que esta experiência, esvanecida ao longo dos séculos, incluía irrecusavelmente o corpo (numa concepção e num contexto inteiramente distintos dos modernos), ou, ainda melhor dizendo, partia sempre do corpo e contemplava sempre os seus instintos, a sua vitalidade e o seu cuidado. Sobre esta relação entre a tônica corporal na linguagem de *O Nascimento da Tragédia*, inspirada nos gregos, e a consideração nietzschiana do contexto (artístico/cultural/filosófico) alemão no século XIX, são bastante esclarecedoras as palavras de Burnet:

A redenção pela arte [defendida a em N.T.] passava por um tipo de respeito aos instintos. Algo muito caro num mundo [europeu, moderno] onde o primeiro ensinamento social era o da contenção da natureza desses instintos. Depois de quase dois séculos de ensinamento cristão, depois do idealismo alemão, nada restava aos olhos de Nietzsche senão um retorno alegórico a uma vida imaginada: a prática humana assentada na dimensão trágica. Isso significava também uma nova guinada, que exigia um novo sentido para o trágico.³⁶

³⁶ BURNET, Henry. *Para ler O nascimento da tragédia de Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2012. p. 10.

Diante de traços tão diversificados e ricos de significação, no intuito de validação da presente suposição sobre a ocorrência de um processo de corporificação do pensamento já a partir de *O nascimento da tragédia*, propomos a seguinte indagação: seriam de fato, para Nietzsche, mesmo neste momento, a exuberância da aparência; a expressão do âmago da natureza através do sentimento; todos os fenômenos estéticos e suas ricas explicitações em imagens; enfim, a arte trágica propriamente dita e seus efeitos sobre a existência meras ilusões menos valorosas que um 'em si' verdadeiro e perene que se oculta e se isenta deste 'nosso mundo'? Ou, ainda, as ideias nietzschianas de fato confirmam um posicionamento de plena adesão à perspectiva estético-ontológica de caráter prioritariamente metafísico? Cremos que a trajetória ulterior da filosofia de Nietzsche responderá às questões com um não incontestável. Por ora, contamos com fortes sinais textuais de que Nietzsche então já se dispunha a uma efetiva renovação filosófica e preconizava a elaboração de ideias que apresentassem um honesto impacto sobre a ação. Consideramos, portanto, que os lampejos corporais observados em *O nascimento da tragédia* não sejam gratuitos, acessórios ou inócuos, mas marquem definitivamente na história da filosofia o despertar de uma potência que apenas parecia adormecer, de uma dimensão certamente desconhecida e de difícil tradução, assim como o início de um ousado projeto filosófico transformador e inventor, que se tornará cada vez mais claramente identificável na obra de Nietzsche.

Ressaltemos, como complemento às considerações precedentes, a própria opção nietzschiana pela arte como origem e meta de sua elaboração teórica inaugural, tendo em conta o grande diferencial de suas concepções no que tange a abrangência do fenômeno artístico e a gravidade de seus propósitos, como mais um traço peculiar indicativo da busca por um outro modo filosófico de visar a realidade – a partir do corpo. Isto porque é certo que a arte, segundo qualquer interpretação assumida, no mínimo supõe a atividade e a fruição *estéticas*, partindo inegavelmente da corporeidade. No caso do drama musical grego, preconizado por Nietzsche, ela exige ainda muito mais do que isto: exige uma exuberante *vitalidade*. Esta consideração nietzschiana da arte (vinculada inextricavelmente aos sentidos e ao corpo) como objeto mais importante, possível em sua forma mais perfeita somente a partir de uma vida afirmadora, pode conduzir (como, de fato, conduzirá) ao resgate da dignidade do corpo e ensejar o desmonte de uma tradição de primazia da 'alma

racional', ou, se preferirmos, da razão teórica abstrata. Corroboram nossa leitura as palavras de Burnet:

O estatuto elevado da arte – como dimensão que dá acesso às questões fundamentais da existência e da sociedade – era a busca de Nietzsche por uma alternativa que fizesse frente à metafísica clássica e à hegemonia da ciência, principalmente da filologia então em voga. Em todo o percurso de seu pensamento essa ideia permaneceu: a de que a arte tem tanto ou mais valor que a ciência por aproximar-se mais da vida.³⁷

Por certo, a visão inicial de Nietzsche acerca da arte e da estética não denota ainda explicitamente uma conexão mais íntima com o corpo, e nem o corpo assume, então, toda sua força e importância – mesmo em função daquela preocupação expressa pelo filósofo com o alcance do *essencial* (metafísico) pela arte, de um fundo primordial situado muito além da vivência humana e mundana, ou ainda de sua proposta de redenção da vida pela arte e de justificação da existência pela *aparência* artística (ressalte-se no uso dos termos a manutenção da oposição clássica entre essência e aparência). No entanto, ao discorrer sobre o teor daquele fundo primordial: essencialmente agônico, contraditório, criador e pulsante; assim como sobre sua forma artística mais acabada, a tragédia: obra de arte integral, visual, sonora, gestual e rítmica, plenamente expressiva e afetiva sobre os sentidos do ator/espectador, Nietzsche parece trair as próprias intenções inicialmente assumidas, trazendo à tona novas e imprevistas forças. De fato, será só muito posteriormente, na *Tentativa de autocrítica ao Nascimento da tragédia* (1886), que o filósofo ressaltará com todas as letras este caráter incerto e misterioso de sua problemática primordial, em que uma “nova alma” se anunciava, além de enfatizar a inadequação, ao seu ver, da forma expressiva então utilizada. Afirma o autor no referido texto:

[...] havia aqui um espírito com estranhas, ainda inominadas, necessidades, uma memória regurgitante de perguntas, experiências e coisas ocultas, à cuja margem estava escrito o nome de Dionísio mais como um ponto de interrogação; aqui falava – assim se dizia com desconfiança – uma espécie de alma mística e quase menádica, que, de maneira arbitrária e com esforço, quase indecisa sobre se queria comunicar-se ou esconder-se, como que balbuciava em uma língua estranha. Ela deveria cantar, essa “nova alma” – e não falar! É pena que eu não me atrevesse a dizer como poeta aquilo que tinha então a dizer: talvez eu pudesse fazê-lo!³⁸

³⁷ BURNET, Henry. *Para ler O nascimento da tragédia de Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2012. p. 13-14.

³⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. “O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo: tentativa de autocrítica”. In: *O nascimento da tragédia*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 14.

Igualmente reforça esta ideia o trecho de *O nascimento da tragédia* em que é descrito o caráter do ditirambo dionisíaco onde é possível notar uma vez mais a preeminência dos atributos corporais como ‘símbolos’ da natureza essencial, muito mais adequados, segundo Nietzsche, que a palavra – suporte da poesia épica – ou que o conceito – suporte da filosofia. Nas palavras do filósofo:

Agora a essência da natureza deve expressar-se por via simbólica; um novo mundo de símbolos se faz necessário, todo o simbolismo *corporal*³⁹, não apenas o simbolismo *dos lábios, dos semblantes*⁴⁰, das palavras, mas o *conjunto inteiro, todos os gestos bailantes dos membros*⁴¹ em movimentos rítmicos.⁴²

Com efeito, julgamos ser perfeitamente possível afirmar a presença e preeminência da corporeidade em *O Nascimento da tragédia*, bem como a insinuação de uma nova ‘ideia’ nietzschiana de corpo. Ideia esta que, certamente, apresenta neste momento feições e força bastante distintos daqueles que virá a assumir posteriormente. Mas, se em *Assim falou Zaratustra*, após o profícuo desdobramento da maior parte de sua obra, Nietzsche pode designar o corpo como “si mesmo” ou “grande razão”, tal se deve em grande medida ao fato de que desde seus primeiros diálogos com os gregos trágicos e a tradição o filósofo se permitiu canalizar a manifestação da dimensão da realidade negligenciada pela herança de uma filosofia de cunho exclusivamente espiritual/teórico/científico, tendo, além disso, em seguida optado por abraçar o projeto do *corpo* (ou do *pensamento corpóreo*) em toda sua força e complexidade.

A compreensão do modo pelo qual, segundo Nietzsche, os impulsos “apolíneo” e “dionisíaco” se relacionam – relação cuja expressão lapidar é a tragédia teatralizada – fornece-nos mais um importante elemento na prenúncia do processo de *corporificação do pensamento*. A concepção nietzschiana desta relação dual, que pode até sugerir, em princípio, uma simples repetição da oposição clássica entre aparência sensível e essência inteligível, revela-se em verdade como algo muito mais rico e complexo, como um novo momento da história do pensamento ocidental no que diz respeito à consideração da realidade e de seus fenômenos, com caráter inteiramente diverso das dicotomias metafísicas. Isto porque Nietzsche,

³⁹ Grifo nosso.

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Idem.

⁴² NIETZSCHE, Friedrich W. *O nascimento da tragédia*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 32.

além de afirmar a conexão indissolúvel e a alternância perene – mesmo a co-pertinência – entre aqueles impulsos, procura delineá-los e caracterizá-los em termos muito distintos dos que definiam e separavam aparência e essência segundo a tradição.

Se o impulso apolíneo gera a aparência, diretamente ligada aos sentidos do corpo (e, ao menos neste ponto, Nietzsche se aproxima da concepção tradicional), é também somente ele quem estabelece, ao mesmo tempo e pela mesma operação, a ordem do mundo fenomênico, configurando assim tanto a imagem (estética) quanto o conceito (intelectual) – e, o que é mais peculiar, sem absolutamente se desvencilhar das entranhas da vida. O apolíneo é a condição da individuação e da definição, e, assim, tanto da bela forma, quanto da inteligibilidade; tanto da arte, quanto da filosofia. Complementarmente, ainda que o impulso dionisíaco esteja associado à ‘realidade em si’, ao fundamento e à verdade última da Natureza, seu caráter em nada se assemelha àquela estabilidade gélida, própria da verdade teórica defendida por boa parte da tradição (ou da verdade sagrada defendida pela religião). Muito pelo contrário, o ‘essencial’ possui, para Nietzsche, caráter originariamente dinâmico, potente e sub-reptício, sendo muito mais aparentado aos processos normalmente entendidos como corporais.

Os trechos abaixo citados nos parecem não deixar dúvidas sobre a grande diferença existente entre a formulação das noções nietzschianas, e de suas mútuas e indissociáveis implicações, e a concepção tradicional do binômio aparência x essência, sedimentada a partir do paradigma socrático:

Quem, abrigando outra religião no peito, se acercar desses olímpicos e procurar neles elevação moral, sim, santidade, *incorpórea*⁴³ espiritualização, misericordiosos olhares de amor, quem assim o fizer, terá logo de lhes dar as costas, desalentado e decepcionado. Aqui nada há que lembre ascese, espiritualidade e dever, aqui só nos fala uma opulenta e triunfante existência, onde tudo o que se faz presente é divinizado, não importando que seja bom ou mau. E assim é possível que o observador fique realmente surpreendido ante essa fantástica exaltação da vida e se pergunte com qual filtro mágico no *corpo*⁴⁴ puderam tais homens exuberantes desfrutar da vida [...].⁴⁵

⁴³ Grifo nosso.

⁴⁴ Idem.

⁴⁵ NIETZSCHE, Friedrich W. *O nascimento da tragédia*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 32-33.

Cantando e dançando, manifesta-se o homem como membro de uma comunidade superior: ele desaprendeu a andar e falar, está a ponto de, dançando, sair voando pelos ares. De seus gestos fala o encantamento. Assim como agora os animais falam e a terra dá leite e mel, do interior do homem também soa algo de sobrenatural: ele se sente como um deus, ele próprio caminha agora tão extasiado e enlevado, como vira em sonho os deuses caminharem. O homem não é mais artista, tornou-se obra de arte: a força artística de toda a natureza, para a deliciosa satisfação do Uno-primordial, revela-se aqui sob o frêmito da embriaguez.⁴⁶

Primeiramente, na descrição da cultura olímpica, de predominância do impulso apolíneo, em contraposição a leituras equívocas que para ali pretendam transplantar qualquer pureza ou moralização descabida que acentue seu suposto deslocamento do mundo dos instintos e afetos, o filósofo declara de modo enfático a altivez do corpo e da vitalidade na “opulenta existência”, tornando patente a indissociabilidade entre a harmonia da bela forma (característica inegável da cultura olímpica) e as pulsões vitais. Do mesmo modo, mais abaixo, na descrição da incorporação do entusiasmo dionisíaco, experiência em que se manifesta o ‘em si’ metafísico e perene, Nietzsche apresenta com clareza irrefutável o surpreendente teor desta Natureza primordial – genuinamente alegre, dinâmica e sinestésica.

A atenção à configuração do drama grego encenado propriamente dito, enquanto forma e expressão artística mais acabada desta complementaridade agônica entre as forças acima explicitadas, permite-nos notar mais um sintoma do *corpo* que já se apresenta em *O Nascimento da Tragédia*. Na elucidação sobre o contraste e, simultaneamente, a integração entre os dois componentes indispensáveis do espetáculo trágico: a música dionisíaca do coro trágico: inabarcável, intensa, transcendente, e a fala/imagem apolínea constitutiva da cena: plástica, harmônica, sensorial, Nietzsche reafirma a necessidade da conjugação entre tais ‘tipos’ de manifestações, já que somente por meio desta realizam-se a configuração do cenário, o desenrolar da ação, a promoção do entusiasmo, em suma, o funcionamento eficaz do conjunto harmonioso em que consiste propriamente ao drama musical.

Isto quer dizer que a realização bem-sucedida da obra artística mais plena, única justificadora da existência porque tradutora da essência em aparência, segundo Nietzsche, somente decorre da afirmação e da conjugação daquelas forças vitais antagônicas e complementares, artificialmente estancadas e engessadas pelas interpretações filosóficas tradicionais. Parece-nos, assim, que já neste momento

⁴⁶ Idem. p. 28.

Nietzsche propõe a superação da aparente cisão entre o ‘corpo’ e a ‘alma’ através da realização da obra de arte, e indica, sutilmente, dada a posição teórica privilegiada e o valor existencial atribuídos à arte, a necessidade desta superação também nos outros âmbitos da vida. Pois é pela canalização plástica e afetiva da dualidade, da diferença, da dinamicidade conjugadas possibilitada pela cena trágica, que se exprime aquela busca da “unidade primordial”: o coração da realidade. Nietzsche fala-nos desta mescla plural e agônica que aflora de ambos impulsos e que, devidamente organizada, promove a superação e a beleza pela harmonia constitutiva da obra de arte:

Por isso distinguimos na tragédia uma radical contradição estilística: linguagem, cor, mobilidade, dinâmica do discurso entram, de um lado, na lírica dionisíaca do coro e, de outro, no onírico mundo apolíneo da cena, como esferas completamente distintas de expressão. As aparências apolíneas, nas quais Dionísio se objetiva, não são mais “um mar perene, um tecer-se cambiante, um viver ardente”, como é a música do coro, não são mais aquelas forças apenas sentidas, incondensáveis em imagem, em que o entusiástico servidor de Dionísio pressente a proximidade do deus: agora lhe falam, a partir da cena, a clareza e a firmeza da configuração épica, agora Dionísio não fala mais através de forças, mas como herói épico, quase com a linguagem de Homero.⁴⁷

Não há tragédia sem coro, não há teatro sem representação, e da conexão entre ambos emerge o impacto profundo da obra de arte sobre o humano, assim como a justificação de sua existência. Além disso, no mesmo sentido, é muito interessante observar o alcance pela encenação trágica do máximo de aproveitamento da expressão corporal. Ao dar vazão à ‘corporeidade em geral’, por assim dizer, ao representar as forças fundadoras do mundo corporal percebido por nós, a tragédia solicita artisticamente a incorporação plena por parte de todos os seus atores: o uso da voz, da mímica, da dança, além da imersão de um público cuja fruição não se encerra na postura passiva do ‘espectador’ conhecido por nós desde a fundação do teatro moderno.

De volta ao contexto da Modernidade, *O nascimento da tragédia* prenuncia, em muitos de seus aspectos, o ataque nietzschiano ao edifício da cultura moderna ocidental: cultura desprovida de qualquer genuína sensibilidade artística; prioritariamente científica e mercantil; inócua e decadente aos olhos do filósofo; derivada diretamente da supremacia forjada da racionalidade teórica que se estabeleceu em detrimento do corpo. Além disso, a relevância da corporeidade para

⁴⁷ Idem. p. 59-60.

o jovem filósofo adquire maior força e nitidez quando se leva em conta sua concepção de cultura bem como o alto posto ocupado pela mesma em seu pensamento: a cultura é gravemente definida por Nietzsche como *expressão vital*, “unidade de estilo *artístico* em todas as manifestações da *vida* de um povo”⁴⁸. Assim, tanto em suas bases quanto em suas implicações e consequências, *O Nascimento da Tragédia* extrapola nitidamente o campo da arte *stricto sensu*, sobretudo por considerar a arte como um modo de produção e expressão da natureza, da vida, que vai muito além dos objetos ditos artísticos, das regras, convenções, biografias, enfim, dos limites dentro dos quais a cultura ocidental insistiu em aprisioná-la.

No que diz respeito aos fundamentos da arte (base, também, da cultura), Nietzsche reporta-os à Natureza em geral, identificando-os ao ‘uno primordial’ subsistente, fonte produtora da vida, e poderíamos com isso até mesmo dizer que o filósofo propõe o alcance do *Ser* pela arte, a despeito do caráter heterodoxo de suas especulações. Quanto às consequências de suas teses, estas impactam diretamente o olhar humano e sua relação com a vida, através da introdução de um projeto artístico e cultural que francamente se opõe, em seu sentido e em seu valor, àquelas já mencionadas tendências modernas de hiper-racionalização, mercantilização e superficialização da existência. Do mesmo modo, as elaborações teóricas mais originais presentes em *O nascimento da tragédia*, de inegável importância para o pensamento contemporâneo, também dizem respeito à vida como um todo e aos múltiplos e possíveis modos humanos de configuração e atribuição de sentido à existência.

Como acabamento deste primeiro enfoque sobre a filosofia nietzschiana em suas primeiras proposições, consideramos pertinente a inclusão de algumas considerações extraídas de mais um texto da primeira fase de sua obra que fornecem um importante reforço à nossa interpretação dos traços através dos quais o corpo emerge. *A filosofia na idade trágica dos gregos* (1873) consiste, não por acaso, num livro inteiramente dedicado à filosofia pré-socrática, sabidamente influente e valorizada por Nietzsche, em seu pensamento como em sua vida. Situada num contexto anterior ao marco socrático-platônico de construção da racionalidade teórica e da metafísica que, segundo o filósofo, acarretariam no declínio da concepção trágica da existência e da consideração integral da vida, a

⁴⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *Consideraciones intempestivas*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1988. p. 30.

produção filosófica pré-socrática, ao menos em seus aspectos mais frequentes e persistentes, representa o pensamento vivo, ainda fundido à experiência vital, seja pelo objeto principal de sua investigação, a *physis*, natureza global e dinâmica; pela ousadia e inventividade das diversas hipóteses levantadas; ou pelo caráter dinâmico de muitas das ideias elaboradas. É, pois na exaltação desta verve trágica pré-socrática, que vemos se repetir a procura pela reconexão entre pensamento e vida, assim como por aquele equilíbrio agônico defendido a partir de *O nascimento da tragédia*, pois, conforme afirma JAEGER:

Naquela época e nas suas criações apareciam ainda maravilhosamente equilibradas as forças do “apolíneo” e do “dionisíaco”, que Nietzsche empenhava-se por unificar. A alma e o corpo eram ainda nessa altura uma e a mesma coisa. A famosíssima harmonia grega, que no entanto os epígonos interpretavam num sentido muito vulgar, era ainda naquela época matinal o espelho sereno das águas sob as quais espreitava a profundidade imperscrutável e perigosa. Ao conceder a primazia ao elemento apolíneo-racional, Sócrates destruiu a tensão entre esse elemento e o dionisíaco-irracional, quebrando assim a própria harmonia. Com isso, o que ele fez foi moralizar, escolasticizar, intelectualizar a concepção trágica do mundo da Grécia antiga.⁴⁹

Além da temática abordada e do significado da mesma sob uma perspectiva mais geral, *A filosofia na idade trágica dos gregos* contém, entre os comentários originais sobre as teses pré-socráticas, um dos tópicos mais elucidativos e valiosos para este momento de nossa investigação. Na avaliação nietzschiana da icônica tese de Parmênides a respeito do Ser, destacam-se o teor crítico e a clara denúncia dos profundos problemas acarretados desde a instituição das bases da tradição dualista metafísica, na cisão entre corpo e alma. Para Nietzsche, ao inaugurar o esquema de separação radical entre *doxa* e *episteme* – opinião sensorial (aparente) e verdade intelectual (essente) –, Parmênides abriu o longo e danoso caminho seguido pela filosofia ocidental, marcado pela hipertrofia do pensamento lógico-científico e pela persistência do ideal de conhecimento verdadeiro (tido como superior à própria vida, afinal), pela desqualificação das impressões provenientes dos sentidos, e, conseqüentemente, pela desvalorização e despotencialização do corpo.

É muito interessante observar, no início da passagem, a repetida menção aos órgãos e aos sentidos do corpo, nos termos da crítica racionalista parmenideana –

⁴⁹ JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins fontes, 2013. p. 495-496.

“Não acreditais nesses olhos estúpidos”⁵⁰; “Não acrediteis nos ouvido barulhento ou na língua”⁵¹ –, em expressões que tornam explícito o teor depreciativo de uma construção teórica formulada em resposta às dificuldades na lida com a instabilidade do conteúdo acessado pelo corpo imediatamente (sem a mediação do raciocínio). Parece então escapar a Parmênides o fato de que sem estes mesmos órgãos, constituintes inextricáveis do aparelho humano de conhecimento, não há qualquer vivência que legitime o próprio conhecer. Vale muito a transposição de extensa parte do texto em que se ressalta a denúncia inflamada como amostra comprobatória do apreço de Nietzsche pela integralidade do pensamento (pelo pensamento *corpóreo*) e de sua irremediável desconfiança com relação à perspectiva dualista/racionalista então fundada:

Assim [Parmênides] realizou a primeira crítica ao aparelho do conhecimento – crítica extremamente importante, embora insuficiente e nefasta nas suas consequências: ao dissociar brutalmente os sentidos da capacidade de pensar abstrações, portanto, da razão, como se fossem duas faculdades completamente separadas, destruiu o próprio intelecto e encorajou a cisão inteiramente errônea entre «espírito» e «corpo» que, sobretudo desde Platão, pesa como uma maldição sobre a filosofia. Todas as percepções dos sentidos, pensa Parmênides, fornecem apenas ilusões; e a sua ilusão principal é precisamente fazerem-nos crer que também o não-ser existe, que o devir também tem um ser. Toda a multiplicidade e variedade do mundo empiricamente conhecido, a mudança das suas qualidades em mudança, a ordem que regula o fluxo e o refluxo, tudo isso é rejeitado sem piedade como pura aparência e ilusão; nada há aí para aprender, por isso todo o esforço que se faça por este mundo mentiroso, totalmente fútil, que é pura ilusão dos nossos sentidos, é desperdiçado. Quem julga o conjunto das coisas, como Parmênides, deixa de investigar a natureza no seu pormenor; desaparece gradualmente o interesse que tem pelos fenómenos, forma-se mesmo uma espécie de ódio contra este engano eterno dos sentidos, ao qual não se pode escapar. A verdade já só pode habitar nas generalidades mais pálidas e usadas, nos invólucros vazios das palavras mais indefinidas, como numa casa de teias de aranha: e o filósofo está agora sentado ao lado desta «verdade», exangue como uma abstracção e completamente enredado em fórmulas. A aranha quer o sangue das suas vítimas; mas o filósofo parmenideano odeia precisamente o sangue das suas vítimas, o sangue da realidade empírica por ele sacrificada.⁵²

A importância maior do trecho para os nossos objetivos reside na nitidez cabal do posicionamento original de Nietzsche com relação ao corpo e ao clássico problema epistemológico da dicotomia entre os sentidos (corpóreos) e a razão (espiritual), mesmo num momento em que é reconhecida, conforme já explicitado, a

⁵⁰ NIETZSCHE, Friedrich W. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Tradução de Maria Inês Madeira de Andrade. Lisboa: Edições 70, 2009. p. 65.

⁵¹ Idem.

⁵² NIETZSCHE, Friedrich W. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Tradução de Maria Inês Madeira de Andrade. Lisboa: Edições 70, 2009. p. 65-66.

influência de algumas concepções metafísicas sobre seu pensamento. Nenhuma interpretação deixa brechas para dúvidas ou ambiguidades, fica definitivamente claro que Nietzsche defende de modo visceral o lugar da corporeidade na vida real, assim como sua importância mesmo no âmbito do conhecimento consagrado pela tradição como prioritariamente espiritual.

Vale ainda ressaltar, na pluralidade de vertentes e ideias filosóficas abordadas em *A filosofia na idade trágica dos gregos*, o intuito de ampliação da temática visada pelo filósofo, indo agora muito além do âmbito puramente artístico. Nietzsche passará doravante a confrontar os pontos nevrálgicos do constructo de valores e concepções que constitui a filosofia ocidental, predominante a partir da consolidação do pensamento metafísico na Grécia clássica, cujas bases se assentam justamente naquela visão parmenideana. Os danos à vida acarretados por uma tal concepção vão se tornando a partir de então cada vez mais nítidos ao filósofo, ao mesmo tempo em que se tornam mais urgentes a elaboração de uma crítica potente e a proposta de reformulação da filosofia e da cultura como um todo. Consequentemente, poderemos observar doravante a crescente atenção dedicada por Nietzsche à corporeidade de modo mais explícito, acompanhada pelo empenho de elaboração de uma forma de pensamento que traduza propriamente este corpo que se impõe.

Todos os elementos acima apresentados parecem-nos testemunhar de modo inquestionável o aparecimento do corpo na filosofia nietzschiana, donde se desencadeará o movimento que, a cada novo texto de Nietzsche, tornará mais claro e intencional seu esforço de composição filosófica sobre uma matéria-prima que se impõe, transbordante, exigindo adequadas canalização e moldagem. Procuraremos compreender de que maneira este 'corpo ganha corpo', ou, dito de outro modo, adquire uma organicidade filosófica adequada às suas demandas, fruto do atendimento à urgência de reconfiguração do pensamento sobre o real, como também de um esforço deliberado de criação *artística*, já que, ao conferir ao corpo lugar central, Nietzsche torna irrecusável a assunção plena da natureza estética da vida.

Certamente, sob esta perspectiva, a arte será também pouco a pouco ressignificada e redimensionada, em função da complexificação da filosofia nietzschiana, ultrapassando os limites que, em princípio, a definiam como fenômeno artístico de modo mais estrito (de acordo com a tradição). Se, enquanto modo de

expressão específico, circunscrito ao contexto convencional da feitura artística, a arte carregava o selo de “tarefa suprema desta vida”⁵³; mais tarde, ela assumirá um novíssimo estatuto, permeando e mesmo determinando em larga medida, para Nietzsche, a totalidade (e a tonalidade) das vivências humanas, conforme veremos.

⁵³ NIETZSCHE, Friedrich W. *O nascimento da tragédia*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 23. (Prefácio para Richard Wagner)

CONCLUSÃO

Em nossos tempos, fortemente marcados pelos efeitos do irrestrito avanço do capitalismo, bem como de uma ciência e de tecnologias estreitamente vinculadas ao mercado – consumo e lucro, a cultura ocidental tem sido caracterizada, frequentemente e não sem razão, como uma cultura prioritariamente materialista e de forte apelo às sensações e aos desejos individuais mais supérfluos. O abandono pela grande maioria das pessoas da reflexão e da ação responsável, a partir das quais se possibilita a fundação de toda educação e formação consequentes; a ‘objetificação’ consumista de tudo o que há; e mesmo a suposição de um ‘culto ao corpo e à beleza’ fomentado pela indústria podem sugerir ao espectador desavisado o alcance pelo ser humano de uma era de incontestável predomínio da corporeidade. Com efeito, toda a reatividade repressora e muitas vezes violenta dirigida às mazelas inerentes ao mundo contemporâneo parece de algum modo identificar nesta suposta supremacia do corpo a causa de grande parte dos problemas que assolam nossa sociedade: como a sexualidade perversa, o consumo desenfreado, a priorização absoluta do prazer como satisfação egocêntrica, por exemplo.

O pensamento extemporâneo e radicalmente crítico de Friedrich Nietzsche sobre a cultura europeia moderna, base de nossa cultura contemporânea, é sempre capaz de provocar em cada um de nós o necessário deslocamento das perspectivas, a sempre desejável alteração dos pontos de vista que, neste caso, revela-nos o equívoco atrelado àquela pressuposição. Pois, afinal, sabemos de fato em que consistem as afluências tão características destes ‘nossos tempos’? Conhecemos e consideramos em profundidade as origens do capitalismo, do pensamento científico, dos valores e dos ideais sobre os quais se alicerça a educação promovida por nossas obsoletas instituições? Temos com suficiente clareza, diante de nossos olhos, a complexidade e a gravidade da construção e constante reconstrução da cultura, raiz e meta de nossa precária humanidade? Quantas vezes já nos questionamos com conjugadas seriedade, curiosidade e franqueza sobre o que é para nós este corpo manipulado e ainda depreciado, sim, depreciado, pelas tantas idealizações, intervenções, mutilações...? Como pensamos e vivemos esta corporeidade que irrenunciavelmente nos constitui? Como afirma Oswaldo Giacoia, “somos ainda rigorosamente ignorantes daquilo que nos é mais

próximo. Nosso mais seguro solo de realidade, apenas tateamos às cegas, nas bordas de um si mesmo que nos permanece estranho. Para Nietzsche, há muito tempo o homem vive em profundo desconhecimento do corpo; e o que é pior, somos tão profundamente ignorantes desse estranhamento de nós mesmos, que sequer chegamos a senti-lo.”

A tese aqui defendida parte do impacto provocado por esta intrigante constatação. Como podemos viver e sofrer na carne da ignorância e da negligência sobre nossa própria constituição mais real e íntima? Tal é o problema que parece-nos ter igualmente impactado o filósofo desde sua juventude e do início de sua produção acadêmica, dentro de um contexto em que se mostravam com maior nitidez o subjugo e os interditos ao corpo praticados por uma tradição de pensamento inventora e eleitora do ‘espírito racional’ como fonte unívoca do conhecimento verdadeiro e, conseqüentemente, detratora da instabilidade, vista pejorativamente como uma errância, própria da experiência corporal. Com Nietzsche, filósofo demasiado humano, aprendemos que viver o corpo é sempre resistir, pois a corporeidade é a estratégia de resistência da vida. Com Nietzsche, aprendemos que pensar o corpo é inconformar-se, já que incluir o corpo na filosofia, ou melhor, situar a filosofia no corpo é sempre resguardar a dignidade do espaço do desconhecimento e da imprevisão, extrapolando toda e qualquer fórmula paralisante. Não, não reside no corpo a fonte de nossas penúrias, mas em seu interessado abandono e em sua escamoteada utilização por forças oriundas de concepções negadoras da integridade da vida.

Partindo deste panorama, optamos em nosso trabalho por acompanhar o processo investigativo e criativo do corpo por Nietzsche, sob a hipótese do que chamamos de um processo de ‘corporificação do pensamento’, que consistiria na profunda reformulação do pensamento filosófico e da conseqüente ampliação das possibilidades de configurações culturais a partir da assunção da natureza corpórea da vida e da própria razão, processo este a ser mapeado a partir dos seguintes eixos propostos: 1) Os primeiros traços do corpo, apresentados na tese nietzschiana acerca da tragédia grega; 2) A proposta nietzschiana de concepção do conhecimento a partir da plasticidade interpretativa favorecida pelos usos da memória e do esquecimento; 3) A crítica nietzschiana à cultura de hipertrofia do espírito assentada na moralidade metafísica e no conhecimento pretensamente desvinculado da vida; 4) Por fim, as leituras sugeridas de alguns elementos

pertinentes à composição filosófica nietzschiana já a partir de sua plena assunção do conceito de corpo no livro *Assim falou Zaratustra*: “O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Instrumento de teu corpo é também tua pequena razão que chamas de ‘espírito’, meu irmão, um pequeno instrumento e brinquedo de tua grande razão. ‘Eu’, dizes tu, e tens orgulho dessa palavra. A coisa maior, porém, em que não queres crer – é teu corpo e sua grande razão: essa não diz Eu, mas faz Eu.”

De posse das considerações elaboradas ao longo do trabalho, gostaríamos de, afinal, apresentar alguns apontamentos que nem sempre terão caráter propriamente conclusivo, mas que de algum modo parecem-nos rematam nossas observações deixando abertas as possibilidades de sentidos outros, articulações e continuações para nossa tese. Isto porque ao pensar o *corpo* em Nietzsche sob a hipótese da persistência do fio condutor de um processo de *corporificação do pensamento*, uma das decorrências mais notáveis é precisamente a necessária adesão a uma abordagem plural e assumidamente ‘incerta’, conseqüente da própria dinâmica corporal, mutante e imprevisível. Do mesmo modo, a peculiaridade do entendimento nietzschiano sobre o *corpo* promove quase que automaticamente a possibilidade de uma reflexão inesgotavelmente rica e multifacetada, que ao mesmo tempo em que pode originar as abordagens mais originais e criativas, impede-nos absolutamente o esgotamento de qualquer uma das questões por estas suscitadas. Reforçamos aqui que, especialmente a partir do livro *Assim falou Zaratustra*, resta muito, realmente muito a se pensar e a se dizer. *Zaratustra* é, com toda a certeza, um dos livros mais ricos de todo o acervo filosófico ocidental, fato que se confirma pelo valor e a inesgotabilidade do legado de uma nova forma filosófica deixado por Nietzsche através deste livro, atestando toda a potência mobilizadora do pensamento *corpóreo*.

Apesar de nossa proposta metodológica sugerir de antemão o acompanhamento cronológico do desenvolvimento do *corpo*, como se, talvez, a presença e a importância deste elemento na filosofia nietzschiana viesse a se *confirmar* suficientemente somente após um processo ‘gradual’, por assim dizer (uma estratégia cuidadosa que escolhemos assumir), o que notamos, em verdade,

mediante nossa análise – e que, de fato, acabou por facilitar um pouco a realização de nosso projeto –, foi uma presença constante, imponente e pulsante do corpo em todos os escritos de Nietzsche consultados em nossa pesquisa. Ou, melhor, a presença de diferentes corpos, mais ou menos conscientes, mais ou menos intencionais, rearranjados, reinventados, mas invariavelmente decisivos na configuração da obra do filósofo. Tal nos parece, sem dúvida, corroborar nossa hipótese principal no que diz respeito à ocorrência do processo de *corporificação do pensamento* deste os primeiros livros de Nietzsche – o que nos permitiu, inclusive a proposição de uma abordagem um tanto incomum. Por outro lado, este dado muda um pouco o sentido do processo inicialmente imaginado, descartando as supostas características (mais seguras e confiáveis, não há dúvidas) da continuidade e da gradação. É certo haver um processo de reconhecimento e assimilação do corpo pela filosofia de Nietzsche – que chamamos de *corporificação* – mas o *corpo* propriamente dito é desde sempre considerado pelo filósofo em sua integridade e dignidade filosófica e nas suas diferenças naturais, relativas ao contexto, à fase da obra e aos propósitos de cada elaboração textual. Para Nietzsche, o pensamento é, desde sempre, *corpóreo*.

Confirmamos com nossa análise que a importância da estética na filosofia nietzschiana é, de fato, inestimável. Parece ser sempre possível a descoberta de um novo aspecto ou de um novo recurso filosófico em que o filósofo lance mão de elementos do universo artístico, realocando-os e ampliando-os para novos usos, novos objetivos, novos significados. Se a partir da segunda fase de sua obra, Nietzsche já não mais se refere expressamente à produção artística ou a noções pertinentes ao campo da arte com tanta frequência, é porque entende que o “impulso estético” se encontra mesmo na base de todas as produções vitais e que, desta forma, sob sua perspectiva fundamentalmente artística, falar sobre a moral ou sobre o conhecimento, sobre a cultura ou sobre a ciência, é antes de tudo, o mesmo que falar de estética – de uma natureza dinâmica que se nos expressa, nos fascina e mobiliza corporalmente, ou dos modos pelos quais os homens dão vazão e forma a este impulso natural, que podem ser mais ou menos artísticos, mas que sempre em alguma medida exprimem seu fundamental componente plástico.

Aprendemos com nosso trabalho, acima de tudo, sobre o quão valiosa e pertinente é ainda, ou principalmente, nos dias atuais a proposta nietzschiana de resgate da unidade entre pensamento e vida, assim como, conseqüentemente, é

grave o problema da supersaturação de saberes isolados e da persistente desvalorização do corpo. Apesar das distorções e dos disfarces contemporâneos, que tantas vezes hipocritamente sugerem a vigência de uma era do conhecimento total e irrestrito – através da Internet e das novíssimas tecnologias de difusão da informação – assim como de hipervalorização da corporeidade – através do ‘culto ao corpo’ e de uma espécie de hedonismo contemporâneo – os diagnósticos traçados por Nietzsche a respeito da cultura europeia em pleno século XIX, ainda nos parecem fazer muito sentido. Faltam hoje ao ser humano, talvez de forma ainda mais profunda e irremediável, a sensibilidade da interpretação, o sincero interesse pelo favorecimento da vida, assim como o respeito à singularidade e à espontaneidade corporal, carências que talvez pudessem ser amenizadas pela promoção de uma cultura efetiva e pelo exercício de uma filosofia mais liberta, concreta e atuante, tal como incansavelmente Nietzsche defendeu.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Carlos Drummond de. *Corpo: novos poemas*. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*.
- BARROS, Manoel de. *Menino do mato*. São Paulo: Alfaguara, 2015.
- BORGES, Jorge Luis. “Funes, el memorioso”. In: *Ficciones*. 1944.
- BURNET, Henry. *Para ler o nascimento da tragédia de Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- CORBIN, Alain. *História do corpo*. Tradução de Lúcia M. E. Orth. Petrópolis: Vozes, 2012.
- COSTA, Ricardo Silveira da. “A estética do corpo na filosofia e na arte da Idade Média”. In: *Trans/Form/Ação*. Marília: Unesp, 2012. v. 35. p. 161-178.
- COUTO, Mia. “Repensar o pensamento”. In: *Pensar a cultura: compilação de entrevistas, conferências e outros textos*. Santa Maria: Arquipélago Editorial, 2012.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Tradução de António M. Magalhães. Porto: RÉG, 1962.
- _____. Nietzsche. Tradução de Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1965.
- DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Nova cultural: 1999. (Coleção Os pensadores).
- DIAS, Rosa Maria. “Nietzsche e a fisiologia da arte”. In: *Revista de filosofia SEAF*. Rio de Janeiro: SEAF, 2004. (nº4).
- DIAS, Rosa Maria; RIBEIRO, Sabina Vanderlei; BARROS, Tiago Mota da Silva (orgs.). *Leituras de Zaratustra*. Rio de Janeiro: Mauad X FAPERJ, 2011.
- DENAT, Céline; WOTLING, Patrick. *Dictionnaire Nietzsche*.
- FEITOSA, Charles; BARRENECHEA, Miguel Angel de; PINHEIRO, Paulo (orgs.). *Nietzsche e os gregos: arte, memória e educação - assim falou Nietzsche V*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. Tradução de Joaquim Lourenço Duarte Peixoto. Lisboa: Presença, 1988.

GALEANO, Eduardo. "Ventana sobre el cuerpo". In: *Las palabras andantes*. Buenos Aires: Catálogos, 2001.

GIACOIA, Oswaldo Jr. "O além do homem e o último homem: considerações sobre o prólogo de Assim falou Zaratustra". In: *ETHICA – cadernos acadêmicos*. Rio de Janeiro: Universidade Gama Filho, 1997. (v. IV; n. II)

_____. *Sonhos e pesadelos da razão esclarecida: Nietzsche e a modernidade*. Passo Fundo: UPF, 2005.

HEIDEGGER, Martin. "Quem é o Zaratustra de Nietzsche?". Tradução de Gilvan Fogel, in: *Ensaio e conferências*. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

JASPERS, Karl. *Introdução à filosofia de Friedrich Nietzsche*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

LIMA, Daniel; GADELHA, Silvio (orgs.). *Nietzsche e Deleuze: o que pode o corpo*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2002.

MACHADO, Roberto. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

MARTON, Scarlet. *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso, UNIJUÍ, 2000.

_____. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo: Moderna, 1993.

_____. *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2016. (Sendas & Veredas).

NIEMEYER, Christian (org.). *Léxico de Nietzsche*. Vários tradutores. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich W. *El origen de la tragedia*. Buenos Aires: Espasa, 1943.

_____. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Tradução de Maria Inês Madeira de Andrade. Lisboa: Edições 70, 2009.

_____. *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os pensadores).

_____. *Considerações intempestivas*. Tradução de Lemos de Azevedo. Lisboa: Editorial Presença - Martins Fontes, 1976.

_____. Consideraciones intempestivas. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

_____. *Segunda consideração intempestiva: Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

_____. *Humano, demasiado humano*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras: 2016.

_____. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de bolso: 2016.

_____. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras: 2012.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

PESSOA, Fernando. *Ficções do interlúdio, 1: poemas completos de Alberto Caeiro*. Rio de Janeiro: J. Aguilar, 1975.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. Tradução de M. F. Sá Correia. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

SILVA, Ricardo José Camelo da. O trágico e o riso na arte da travessia. In: *Educação em foco*. Belo Horizonte: FaE/CBH/UEMG, Nº 12, pp. 105-116, 2008.

VOLPI, Franco. *O niilismo*. Tradução de Aldo Vannucchi. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

WOTLING, Patrick. *Nietzsche e o problema da civilização*. Tradução de Vinicius de Andrade. São Paulo: Barcarolla, 2013.