

Nietzsche e o Corpo : O Nascimento da Tragédia e a Genealogia da Moral¹

Alexandre Belfort

« Teremos realizado em estética um grande passo quando tivermos chegado não apenas à compreensão lógica mas à imediata certeza intuitiva de que todo o desenvolvimento da arte está ligado à dualidade do apolíneo e do dionisíaco, como, analogamente, a procriação — neste combate perpétuo no qual a reconciliação não intervém senão de forma periódica — depende da diferença dos sexos. »

Estas são as palavras que abrem o primeiro livro de Nietzsche, o *Nascimento da Tragédia a partir do Espírito da Música*. Se escolho de forma tão pouco ortodoxa, iniciar com esta citação, é que, antes de convidá-los a se embrenhar comigo na tarefa difícil da interpretação conceitual de alguns momentos da filosofia de Nietzsche, gostaria que pudéssemos ter um pouco em mente o gosto intenso da prosa de Nietzsche, que pudéssemos reter algo do valor poético de um texto escrito há 110 anos e que não perde nada de seu encanto matinal — nem mesmo com as imposições da tradução, nem mesmo com o passar do tempo, de mais de um século, e de um século tão conturbado como o nosso. Tal como a figura luminosa de Apolo, deus solar e da medida, o texto de Nietzsche resiste ao tempo e mostra o que pode gerar de permanente um momento humano que não seja desprovido de grandeza.

Há quem pense que poesia e filosofia

não se combinam, que são até mesmo opostas e antagônicas, pois o discurso filosófico deve abrir mão de toda sedução, de todo recurso retórico e estilístico, para que apenas o compromisso com a argumentação, com o puro raciocínio, em suma, com a verdade, possa permanecer. A estes pergunto : será que a verdade tem de ser feia ? Será que não estaremos fazendo uma ofensa ao mundo — ou ao ser, se preferirmos — vestindo a verdade ou, mais precisamente, a busca da verdade, com as roupas malcosturadas de uma racionalidade deformada, mutilada pela recusa à poesia ?

Mas deixemos de lado um pouco estas questões. Peço desculpas pela citação chamando em minha defesa o exemplo de Platão, este deus da racionalidade cujos diálogos guardam tantos momentos de pura beleza poética, este Platão que, antes de iniciar o longo discurso sobre a origem e a criação do universo, invoca, no Timeu, o auxílio das divindades. Se não me for possível perdoar a citação, tomemos então as palavras de Nietzsche que li de princípio como uma invocação. E comecemos nossa tarefa.

Minha dissertação de Mestrado — *Nietzsche e o Corpo : o Nascimento da Tragédia e a Genealogia da Moral* — nasceu a partir de uma interrogação sobre a possibilidade de encontrar na filosofia um lugar para pensar sobre o corpo humano

e para falar do corpo fora do discurso científico, fora da biologia ou da fisiologia. Parecia-me que a exclusividade da ciência no que diz respeito à compreensão do nosso corpo envolvia uma perda, uma certa mutilação — como a mutilação da riqueza experienciada do mundo frente a uma coleção de fórmulas físicas e matemáticas. Na realidade, minha questão nasceu de uma insatisfação, desta insatisfação com o que, em geral, se fala sobre o corpo.

Quando comecei a ler e a estudar Nietzsche, achei que esta filosofia abrigava percepções essenciais para esta interrogação. De posse desta suspeita — e bastante seduzido pelos textos do filósofo — resolvi começar pelo princípio que, no caso, era o *Nascimento da Tragédia* e o princípio *mesmo* eram aquelas linhas que li há pouco. Entrei assim em um domínio que, de saída, parecia bastante distanciado da questão do corpo. Um livro sobre a origem da tragédia grega, um estudo de filologia clássica impregnado de admiração pelo projeto musical de Wagner — estas são avaliações da época em que o livro foi publicado — e, mais tarde, com o passar dos anos, o livro da oposição do apolíneo e do dionísíaco, o relato de um combate de deuses e de sua união fraterna, como encontrar aí algo do pensamento de Nietzsche sobre o corpo? Um livro que, como vimos, inicia desejando um avanço no conhecimento estético e exigindo mais do que uma compreensão lógica, exigindo a « imediata certeza intuitiva » de que o fenômeno estético se compreende a partir de duas divindades gregas, de Apolo e de Dionísio.

Mais grave ainda, Dionísio é o deus da embriaguez, o deus do delírio, da perda não só da razão mas também da própria unidade do homem individuado. É o deus esquartejado, fragmentado em inumeráveis pedaços, o deus cujo próprio corpo se dissocia — ainda que uma das grandes alegrias de Deméter, sua deusa-mãe, seja o momento em que descobre

que poderia de novo engendrar no ventre o filho esquartejado, talvez apenas, somos levados a imaginar, para que seja de novo esquartejado, e de novo engendrado, em um prenúncio do pensamento do Eterno Retorno, da infundável repetição de tudo o que é e que foi.

Também Apolo, apesar de deus sol, deus da clareza da consciência, é ao mesmo tempo o deus do enigmático oráculo de Delfos, com suas profecias saídas do delírio da sacerdotisa, de novo de um delírio, ainda que um delírio a quem o próprio Sócrates — conta Platão no *Fedro* — atribui os maiores benefícios para a grandeza da Grécia antiga. No *Nascimento da Tragédia* a racionalidade lógica e causal leva o nome de Sócrates, mas para Nietzsche esta é uma figura da decadência. O que o livro tem de afirmativo pretende estar em outra esfera do que aquela em que se movem os silogismos e a « fria clareza da consciência ». Parece assim que é no domínio artístico, que é enquanto fábula ou poesia que Nietzsche nos traz a intimidade com Apolo e Dionísio. Puro engano. O fio de Ariadne que nos tira do labirinto, definindo um percurso através do próprio coração da obra — e um percurso que passa pela noção de corpo — é o pensamento filosófico, é a explicitação da metafísica do artista.

A matriz desta obra é a filosofia de Schopenhauer, é a concepção, típica do idealismo alemão, do ser enquanto vontade, acrescida à idéia schopenhauriana do mundo como vontade e representação. Se esta matriz metafísica é modificada, deve-se a uma divergência filosófica sobre a definição do belo. No pessimismo de Schopenhauer, a vontade é pensada segundo o modelo de Tântalo, do desejo sempre insatisfeito. A vontade que é o mundo sofre eternamente porque anseia, deseja, falta-lhe algo que, entretanto, não existe. Ao homem imerso no mar do ser só resta a representação, as imagens coloridas do véu da ilusão, como um consolo para a dor e o sofrimento

que são a própria substância do mundo. A arte é tão valorizada neste pensamento porque, de acordo com a definição de Kant, a experiência da beleza resulta de um puro desinteresse, de um momento de contemplação livre de qualquer desejo — e portanto livre de sofrimento. Acontece que Nietzsche concebe a experiência estética de forma absolutamente oposta, não como resignação e aplacamento do desejo, mas como interesse criador e vital, como uma vontade ativa de gerar novas formas e de acrescentar à beleza trágica do mundo a beleza da criação humana. Com isso, modifica radicalmente a metafísica de Schopenhauer, atribuindo ao ser não apenas o princípio de fusão e movimento universal que é o dionisíaco, mas também o anseio pela criação de formas, transitórias porém belas, que é o impulso apolíneo. Assim, em lugar de um só impulso, uma dualidade pulsional que coloca o artista em perfeita continuidade com o mundo, como um duplo da vontade original. A atividade do artista é uma imitação da natureza, não por ser um retratista fiel, um naturalista perfeito, mas porque, enquanto cria, age como o faz a própria natureza. Desta forma, o aparecimento do artista atende ao próprio ser do mundo, pois continua desdobrando o mesmo poder criador da natureza, mas agora como uma « causa errante », não submetida às formas naturais, dotada de uma liberdade de criação mais elevada, na medida em que dispõe de toda a riqueza do imaginário e move-se em todos os graus do possível.

Esta tarefa existencial do artista é tão essencial que Nietzsche subscreve uma outra idéia de Schopenhauer, segundo a qual o objetivo da cultura e da civilização é a criação do gênio. Com isso, passa a ser tarefa da filosofia a crítica da cultura, isto é, a aferição de sua fidelidade às duas pulsões de ser original. Com isso também, o corpo humano entra em questão, pois não se pode falar de natureza humana

sem nela incluir, de algum modo, o corpo do homem.

Com base na tarefa ontológica que distingue o ser humano dos animais — criar, e não apenas procriar — Nietzsche mostra como todo o domínio simbólico se ancora no corpo humano movido pelas duas pulsões primordiais, a sede de Dionísio, e a individuação e a temperança de Apolo. Esta descoberta lhe fornece os meios para a crítica da racionalidade meramente lógica e causal — isto é, para a crítica do que ele chama de socratismo.

Para Nietzsche, Sócrates é o assassino da tragédia grega — e isto significa que é ele quem mata o período áureo grego, período de exuberante vitalidade e criação artística. Dediquei uma seção do primeiro capítulo para elucidar como a decadência socrática nasce de uma falha corporal e instintual e como se propaga atendendo ao interesse da natureza na produção do gênio criador. Para Nietzsche, não é o conhecimento lógico que gera uma cultura sadia, e sim outro tipo de conhecimento, o conhecimento trágico que vigorou na Grécia antiga, pré-socrática, e que se apóia sobre o mito. Mas isto não significa que a filosofia é um mito trágico. Ao contrário, a filosofia é a inimiga de todos os mitos, este é o seu grande perigo como é também a sua grande força. Pois a filosofia permite combater o mito que se tornou injusto, aquele mito que congelou a vida, que fixou-a em demasia em uma só forma, enquanto que a vida é, no homem e para além do homem, eterna expansão e criação.

« A filosofia », diz Nietzsche, « examina como o cru olhar da verdade os mitos que dançam à sua frente : eles empalidecem, tremem sob o olhar fulgurante da deusa — até que o punho poderoso do artista dionisíaco os dobre a serviço de uma nova divindade ». Desta forma, a filosofia autêntica — não o socratismo — serve à dissolução de formas necessária à

expansão vital. Já aqui, no *Nascimento da Tragédia*, a filosofia pressupõe uma grande saúde.

Mas como opera esta filosofia? Não de acordo com as limitações da crítica da razão kantiana, mas pela possibilidade de mover-se no reino da significação analógica, da emprestar a voz às figuras magníficas, mas freqüentemente mudas, dos objetos estéticos que revelam a própria essência do mundo. Seu critério de verdade é a corporalidade humana. Vemos assim que, ao iniciarmos um percurso de questionamento filosófico pelo *Nascimento da Tragédia*, temos necessariamente que passar pela corporalidade. Foi isto o que, no primeiro capítulo de minha tese, procurei demonstrar.

No segundo capítulo estudei um livro mais tardio, a *Genealogia da Moral*, livro que representa a filosofia mais madura de Nietzsche; em um certo sentido, nele a presença do corpo é ainda mais marcante do que no *Nascimento da Tragédia*, e veremos o corpo desempenhar um papel fundamental em cada uma das três dissertações que formam esta obra.

Na primeira, o corpo é pensado no coletivo, na imagem da raça. Nietzsche discute uma concepção mítica da origem da sociedade, uma origem ativa e guerreira, e sua decadência frente às estratégias de sobrevivência e de busca de poder dos homens submetidos à organização vital, ainda que cruel, dos guerreiros e dos homens de rapina. Nasce a possibilidade daquilo que o filósofo chama de organização sacerdotal de um povo. Em toda esta discussão corpo e cultura estão ligados indissolivelmente, e isto é o que possibilita a crítica da decadência cultural, mostrando que ela é também uma decadência corporal. A cultura reativa produz corpos e espíritos debilitados. Mas Nietzsche busca resgatar os princípios opostos à decadência,

busca dizer experiências que proviriam de uma avaliação saudável da existência; porém esta avaliação está perdida no presente. Para este resgate, Nietzsche utiliza a linguagem de duas formas distintas: por um lado, como um depósito arqueológico de significações esquecidas e deformadas pelos séculos de dominação da civilização moralizante; mas por outro lado, ao procurar descrever estas experiências banidas da sociedade decadente, Nietzsche tem de lançar mão dos recursos poéticos da linguagem a fim de recuperar a possibilidade de descrever o que seria uma avaliação do mundo inocente, isto é, uma avaliação realizada no seio de uma cultura sadia e de uma vitalidade corporal não atingida pela decadência. Se o texto de Nietzsche é poético e sedutor, isto se deve precisamente àquilo que sua filosofia se propõe a pensar. Em Nietzsche, a poesia é um dos mais poderosos instrumentos da verdade.

Na segunda dissertação ficou claro que a discussão sobre a memória e o esquecimento marca inclusive as condições de possibilidade do pensamento e da filosofia. O esquecimento é um fenômeno corporal absolutamente necessário para a vida, algo que não é da ordem da falha ou da perda, mas uma força ativa a serviço da saúde, na medida em que permite ao homem liberar-se do passado que acabaria por tornar sua vida impossível, destruindo-o, caso não fosse esquecido. Desde 1874, na *Segunda Consideração Intempestiva*, o esquecimento é o signo da felicidade corporal, da felicidade que o homem pode compartilhar com os animais.

Já a memória é a força distintiva do ser humano, é uma vontade de potência que se efetiva voltando-se contra o esquecimento e contra o corpo, de forma a vencer a própria temporalidade. A memória é a vitória sobre o tempo de uma vontade que não apenas quer desejar algo, mas eternizar o desejo que marcou um momento fugidio e passageiro. Na memória ativa surge a vontade de futuro do homem e,

mais ainda, a vontade de subjugar a totalidade do tempo ao seu desejo. Percebemos assim que penetramos os domínios de Zarathustra, que ladeamos a intuição do Eterno Retorno, o pensamento mais pesado que é, ao mesmo tempo, o distintivo da vontade de potência humana mais elevada. É na memória que Nietzsche funda também a possibilidade da consciência ativa, de uma consciência que não seja o fruto da vontade de vingança exacerbada contra o sofrimento inevitável pelo passar do tempo, e sim, ao contrário, seja a fonte da justiça, o lugar de onde pode brotar uma valoração afirmativa da existência. O tema da consciência ativa reverbera com a terceira construção famosa de Nietzsche : o super-homem. Na *Genealogia*, o super-homem define-se pela luta vitoriosa da vontade de potência contra o tempo.

Define-se também em uma palavra : a grande saúde que eleva a vida e o pensamento aos cumes mais altos para habitar o ar gelado das montanhas. Que o corpo é parte essencial deste pensamento filosófico, demonstra-o a mnemotécnica, a questão do desenvolvimento da memória. É a dor física, são os séculos de torturas que gravam no homem alguns poucos princípios de convivência social, forma incipiente, baixa origem da vitória sobre o esquecimento. Esta é uma verdade capital, humana, demasiado humana, como o é também a revelação do instinto de crueldade no homem, outra dessas verdades feias e desagradáveis, mas capazes de fundar a possibilidade ontológica tanto da interpretação niilista da vida quanto de sua superação.

A terceira dissertação começa com as indicações para uma fisiologia da estética, apoiada sobre a ancoragem corporal da atividade artística. Segundo Nietzsche, o sentimento estético provém exatamente de uma transfiguração — que é a forma nietzscheana do recalque psicanalítico — uma transfiguração, dizia, do instinto sexual. A decadência artística de Wagner

traí justamente sua obra e sua vida, marcadas ambas, até o *Parsifal*, pela busca de uma sexualidade afirmativa e com boa consciência.

Mas a figura central dessa dissertação não é o artista e sim o padre ascético. Para Nietzsche, ele é o inventor da moralidade que nega a vida terrestre do homem, em prol de um além imaginário. O pensamento nietzscheano é um manifesto de amor à realidade concreta do destino humano, é uma proposta de aceitação alegre inclusive do lado escuro da existência, de seu sofrimento. Pois no homem, doença e sofrimento são inevitáveis, também porque sua vontade de potência específica, isto é, o seu próprio ser, erige-se como um afastamento da pura necessidade coporal e do presente que é a sua dimensão inerente, afastamento que visa à criação e ao futuro. Porém a interpretação religiosa da existência transforma este afastamento, fazendo com que aquilo que poderia ser uma tensão, um arco estendido de possibilidades criativas, se torne um abismo de sofrimento real e imaginário que só a morte pode esperar transpor. O desejo de morte é a chave do ideal ascético, e a doença e a senilidade são as verdades que a moral e a religião denunciam no modo de sintoma.

Gostaria, para encerrar, de abordar brevemente a tarefa que, neste quadro que compõe da história do ocidente, Nietzsche atribui à filosofia; em outras palavras, qual é a sua concepção da atividade filosófica. Conforme espero ter deixado claro, a filosofia não é o funcionamento, segundo as leis, de uma razão pura que, nos termos do seu primeiro pensamento, Nietzsche concebe como uma das conseqüências funestas da separação imposta e artificial entre os sentidos e a razão. Para Nietzsche o mito da razão pura, criação do poema de Parmênides, é a verdadeira origem do cristianismo na forma em que vigorou no mundo ocidental. Seu grande apóstolo é Platão e sua figura emblemática ainda é

Sócrates. Porém Nietzsche pensa a partir do evento maior que encerra este período histórico, do momento do soar do meio-dia, hora em que as sombras desaparecem submetidas ao máximo de poder da luz solar que, desde o mito da caverna de Platão, é uma metáfora privilegiada para o pensamento. Em resumo, a reflexão de Nietzsche se insere no momento imediatamente posterior àquilo que ele denomina a morte de Deus. O filósofo pode agora aceder à autoconsciência, percebendo que a busca da verdade é uma tendência em direção ao proibido, é uma *hybris*, uma impiedade, mas uma impiedade que se tornou inevitável e que a cultura burguesa busca enfrentar por meio da negação — uma

negação que atinge o homem no que tem de mais precioso, na própria capacidade de atribuir valores ao mundo e às coisas. O filósofo é como uma sombra : quanto mais o sol se aproxima do poente, quanto mais declina após o momento máximo do meio-dia, maior é o poder da filosofia, mais cresce a imagem do pensador.

Assim, a partir de uma origem mítica da sociedade, recuada indefinidamente até um passado pré-histórico, a reflexão de Nietzsche cobre todo o percurso da história do ocidente e reverbera pelo futuro, chegando até nós como uma possibilidade privilegiada, mais do que privilegiada, urgente e necessária, uma possibilidade de pensar levando o corpo em consideração.

1 Tese de Mestrado aprovada pelo Departamento de Filosofia da PUC-Rio.