

Arte e saúde em Nietzsche*

Carlos Roger Sales da Ponte*

Resumo: Trata-se de um exercício compreensivo-interpretativo acerca de algumas posições do filósofo alemão Friedrich Nietzsche sobre a arte na obra *Humano, Demasiado Humano* e suas possíveis ligações com o tema da “saúde”. Buscam-se elementos para uma compreensão ampliada de uma saúde existencial, tomando a arte como um meio privilegiado para esta finalidade.

Palavras-chave: arte; saúde; Humano, Demasiado Humano; Friedrich Nietzsche.

Art and health in Nietzsche

Abstract: It is a comprehensive-interpretative exercise about some positions of the German philosopher Friedrich Nietzsche on the work of art in the book *Human, All Too Human* and possible links with the theme of "health." Look up elements for a broader understanding of an existential health, taking art as a privileged means for this purpose.

Keywords: art; health; Human, All Too Human; Friedrich Nietzsche.

Uma coisa é necessário ter:
ou um espírito leve por natureza
ou um espírito *aliviado* pela arte e pelo saber.
Nietzsche¹

Introdução

O saudoso professor e filósofo Gerd Bornheim, em um texto intitulado *Filosofia e Poesia*², nos diz que aquela nasceu desta última ao nos recordar que a maioria dos filósofos *Pré-Socráticos* escreveram suas reflexões em forma de poemas. Ou seja, qualquer argumentação na busca ou no vislumbre de alguma “verdade”, deveria vir à luz *versejando*. Deduz-se daí que *filosofia* e *arte*, apesar de suas diferenças, não poderiam estar separadas, pois o terreno da *experiência vivida* é o solo comum do poeta e do filósofo: ambos experienciam este mundo e, neste reflexivo contato, o expressam

* Este escrito é uma versão estendida da palestra proferida no **VI Encontro Ludovicense de Fenomenologia, Psicologia Fenomenológica e Filosofias da Existência**, que ocorreu em abril de 2016 na Universidade Federal do Maranhão (UFMA).

** Professor do Curso de Psicologia da UFC/Campus Sobral. Mestre em Filosofia e Mestre em Psicologia (UFC). Doutorando em Filosofia (UFC). Contato: jardimphilo@yahoo.com.br

¹ NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, aforismo 486.

² BORNHEIM, *Filosofia e poesia*. Disponível em:

<<http://www.pgletras.uerj.br/matraca/matraca00/matraca0a15.pdf>>

em suas respectivas obras. Com o filósofo alemão Friedrich Nietzsche não foi diferente: arte (sobretudo a música) e filosofia, em vários momentos, são quase indiscerníveis no percurso de sua obra.

Não pretendendo discorrer sobre as inúmeras nuances que o tema da arte toma na multiforme trajetória de Nietzsche, tarefa grande demais e para uma vida inteira talvez... Desejo aqui realizar um exercício compreensivo-interpretativo acerca de algumas posições do filósofo no que se refere à arte na obra *Humano, Demasiado Humano* (doravante HDH) e suas possíveis ligações com o que significa “saúde” e “doença”, entendidas no contexto do seu pensamento.

É claro, tratar destas temáticas não significa fazer uma mera exegese do texto de Nietzsche onde estes assuntos vêm à tona de maneiras mais ou menos explícitas, ou como conceitos soltos que podemos unir em argumentos encadeados logicamente. Implica, antes, delinear seus contornos na ideia muitas vezes por ele repetida do *tornar-se o que se é*: o que quer dizer “ser saudável” e, ao mesmo tempo, estar em busca de si mesmo? Como a experiência da arte dá suporte a esta concepção de saúde? Por outros termos, desejo explorar aspectos da arte e da saúde como experiências desencadeadoras ou “auxiliares”, digamos, a partir das quais alguém se torna o que é. Dando um corpo vivente a estes temas, trato aqui de buscar elementos para dar certa visibilidade a uma compreensão mais ampliada de uma *saúde existencial*, tomando a arte, segundo a ótica de Nietzsche, como meio privilegiado para tanto.

Cumprido deixar claro, desde já, que um procedimento de pesquisa que vai experimentando os vários lugares que figuram no discurso de Nietzsche, implica em *não tomar o próprio Nietzsche* como uma “fonte de convicções” ou “verdades estabelecidas”, pois “não existe uma lei ou obrigação dessa espécie; *temos* de nos tornar traidores, praticar a infidelidade, sempre abandonar nossos ideais”³, preferindo-se, portanto, transitar pelo labirinto das reflexões do filósofo alemão até chegar a *alguma verdade, alguma certeza*, ainda que este conhecimento experienciado e descrito aqui, circunscrito aos elementos escolhidos para se deter (arte, saúde, doença, tornar-se o que se é) seja tomado como uma *ficção provisória e aberta*, posto que criativo/criador de outras vias igualmente possíveis de compreensão e interpretações. Afinal, Marton (2010), nos lembra que

³ NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, aforismo 629.

são várias as passagens em que Nietzsche convida o leitor à experimentação, seja por entender que nós, humanos, não passamos de experiências ou por acreditar que não devemos nos furtar a fazer experiências com nós mesmos. Seus escritos, tentativas renovadas de refletir sobre algumas questões, possibilitam experimentos com o próprio pensar.⁴

Humano, demasiado humano e as “observações psicológicas”

A obra *Humano, Demasiado Humano* inaugura a chamada *fase intermediária* da filosofia de Nietzsche (que vai de 1878 – ano da publicação do livro – a 1882), constituída também pelos dois complementos a este primeiro livro, *Opiniões e Sentenças Diversas* e *O Andarilho e sua Sombra*. Completa esta fase as obras, *Aurora* e as quatro primeiras partes de *A Gaia Ciência*.

Ao longo da gestação de HDH, Nietzsche estava passando por um momento de grande conturbação pessoal, já que ele ainda respirava o ar de “profundo estranhamento” causado pelo 1º Festival de Bayreuth. O pensador alemão estava em processo, digamos, de “asepsia” a esta experiência pessoalmente traumática. E por quê? Na percepção de Nietzsche, Wagner teria se desvirtuado de suas propostas artísticas originais e se rendido à lógica burguesa do espetáculo; ao fascínio pelos ideais nacionalistas dos liberais do Segundo Reich; e a um pietismo religioso cristão, em detrimento dos significados dos mitos nórdicos para a construção de uma cultura e arte semelhante à cultura trágica dos antigos helenos. As esperanças depositadas em Wagner e em um projeto (antes gestados pelos dois) de renovação cultural do espírito e cultura alemães foram colocados por terra. E Nietzsche se ressentiu com essa traumática experiência com o compositor.

Nietzsche considera HDH como o “monumento de uma crise”⁵, e onde se envereda agora em “duras observações psicológicas”⁶ dirigidas às condições históricas, sociais, religiosas, políticas, morais e artísticas sob os auspícios das ciências da natureza do século XIX, as quais refletem uma postura mais “fria”, decorrentes de uma compreensão imanente, naturalista e global do mundo. Por outros termos, a partir de HDH, Nietzsche percebe que tudo no mundo humano encontra-se sob a égide do *devoir*; que tudo *veio-a-ser*, desvencilhando-se de quaisquer entidades metafísicas para serem garantidas ou confirmadas: *tudo é humano, demasiadamente humano*.

⁴ MARTON, *Nietzsche, filósofo da suspeita*, p.16.

⁵ NIETZSCHE, *Ecce Homo*, “Humano, demasiado humano”, Seção 1.

⁶ *Ibidem*, Seção 2.

Fica fácil perceber que, de HDH em diante, as contribuições wagnerianas e schopenhaurianas de ordem metafísica não tinham mais solo para crescer na filosofia de Nietzsche. Não era, no fundo, uma simples ruptura com seus mestres espirituais (que estavam marcadamente presentes em seu primeiro livro, *O Nascimento da Tragédia*), mas com todo um modo de pensar e toda uma visão de mundo e do humano que não combinavam mais com os novos percursos que se assomavam no espírito de Nietzsche. HDH simboliza do que o filósofo se livrou, do que não pertencia à sua natureza, assumindo que estava tornando seu espírito livre, isto é, “que de si mesmo de novo tomou posse”⁷. Livrou-se para recuperar seu próprio espírito; sua honestidade intelectual; sua autenticidade pessoal.

Encaminhando-se na direção de uma postura mais “pragmática”, mais “científica”, alimentada pela leitura que fez do ideal iluminista e de uma fé nas ciências da natureza por estas poderem fazer dissipar as supostas “certezas” metafísicas de caráter transcendente, Nietzsche compreendeu que vigorava uma exaltada valorização de um suposto *mundo inteligível* sobre o *mundo sensível*. Em contrapartida, era preciso constituir uma “filosofia histórica” que assegurasse um “sentido histórico” cuja falta era o “defeito hereditário de todos os filósofos”⁸. Nietzsche percebe que no humano vigoram uma diversidade de *impulsos fisiológicos* que se encontram em constante luta e estes impulsos são a base para complexas construções como a cultura, a arte, a política, as relações sociais e a ciência, por exemplo. Basicamente, o período intermédio da trajetória nietzschiana transcorre num tom antirromântico e antimetafísico, posto que ele,

[...] ao falar de sensível, ele já não se refere a uma esfera que se opõe a um suposto mundo transcendente, eterno. A realidade sensível passa a ser, para ele, a única existente, a única a partir da qual o problema do conhecimento das origens deve ser considerado.⁹

Nietzsche mostra uma nova versatilidade criativa para expressar suas inquiuições, pois é em HDH que o filósofo ousa enveredar-se na arte de exprimir-se em “sentenças psicológicas”, como ele mesmo diz, na forma de uma escrita experimental de expressão dos afetos e pensamentos em trânsito: o *aforismo*. Ao usar deste expediente estilístico, Nietzsche adentra numa atividade plena de criação de perspectivas, tentando realizar um esforço “no sentido de começar a dispor de uma linguagem mais própria,

⁷ NIETZSCHE, *Ecce Homo*, “Humano, demasiado humano”, Seção 1.

⁸ NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, aforismos 1 e 2.

⁹ MENDONÇA, “De Humano, demasiado humano à Gaia ciência: Nietzsche e sua declaração de guerra à metafísica”, p.05.

livre de elos com aquilo contra o que ele se volta. [HDH] Surge como um escrito em que seu espírito, não sem sofrimento, teria se tornado livre”.¹⁰

Descrito em suas linhas gerais, podemos dizer que, com HDH, Nietzsche já vai elaborando sua postura *perspectivista*, sustentando o caráter ilusório, criativo e “falso” do conhecimento, concebido tão somente como *aparência*, mas sem opô-lo a uma suposta “essência”. Se a arte, ciência, religião, cultura e moral não passam de elaborações humanas, demasiado humanas, compostas por uma miríade de valores e perspectivas recheadas de interesses que nada tem de metafísicos ou transcendentais, não poderiam existir “conhecimentos desinteressados”, sentidos “ocultos” ou “essenciais” que poderiam ser desvelados como “fundamentos” fixos e imutáveis do mundo, dando-lhe suas “finalidades”.

Almejando alcançar êxito nesse empreendimento, Nietzsche apela para o que ele chamou de “observações psicológicas”. Antes de mais, o que o filósofo alemão entende e pratica sob o nome de “psicologia” não é o mesmo que a nossa compreensão atual. Em Nietzsche, psicologia *não* é sinônimo de uma “ciência da consciência subjetiva e, portanto, da subjetividade”¹¹, mas como um instrumento privilegiado e estratégico para dissecar os idealismos metafísicos, unindo-se a uma história dos sentimentos morais, desembocando por fim, no desvelar das origens humanas da construção dos valores; algo que desmantelaria tanto as religiões quanto a moralidade, ambas baseadas em construções metafísicas. Do exposto, fazer psicologia, segundo os moldes nietzschianos, “remete a uma análise crítica que alia história, arte e perspectivismo para esboçar uma destruição dos privilégios da consciência e do dualismo que marcara a compreensão dos fenômenos humanos”.¹²

Tentando descrever como se dá esse percurso incisivo, Nietzsche, no aforismo 35 de HDH, diz que esta observação psicológica tem por foco o que é demasiadamente humano; uma observação despudorada da vida social. Por que social? Para não se reduzir ou recair numa concepção geral do humano despregada do mundo concreto; um “humano em-si”; uma ideia puramente idealista e metafísica que daria suporte a outras explicações do mundo. Porém, as construções culturais são sociais, portanto históricas. O exemplo dos moralistas franceses, nos quais Nietzsche se espelha, não é tanto pela agudeza de suas breves e ácidas sentenças, mas pelo fato de falar abertamente o que a

¹⁰ *Ibidem*, p.04.

¹¹ OLIVEIRA, “A psicologia como procedimento de análise da moralidade nos escritos intermediários de Friedrich Nietzsche”, p.562.

¹² *Ibidem*, p.563.

comunidade humana, com seus valores morais gregários, faz questão de não ouvir, encobrir e, se possível, esquecer. O caráter dessa psicologia é incisivo e é neste ponto que a situação delineada fica perigosa e sufocante: afinal, como poderemos admitir certos fenômenos humanos, que se mostram em sua crueza natural e concreta, e ainda poder sustentar outras concepções valorativas (idealistas), as quais agora podem cair como escamas secas e quebradiças? Por outros termos, como ficamos tranquilos se nossos valores morais, submetidos a esta crítica, podem cair por terra? Os fenômenos demasiadamente humanos, assim vislumbrados, dizem respeito a nós; dizem algo profundo; longínquo sobre nós. E Nietzsche se encaminha nessa via de exposição.

A razão da aversão da cultura pela história de suas proveniências morais pode ser percebida no aforismo 36: a crença não comprovada, mas aceita, numa “natureza humana” bondosa tornou a cultura avessa a qualquer análise mais penetrante dos meandros da constituição humana, confiando na capacidade “inata” do humano de “eivar-se”. Em suma, essa fé retirou a qualidade da *desconfiança*: o humano desconfiado é alguém que não aceita fácil o discurso ou a postura de outrem que traria uma suposta “verdade inquestionável”. Neste caso, a desconfiança tira seu alimento também da postura dogmática.

Uma vez mais, ainda neste aforismo, Nietzsche traz à baila os moralistas franceses chamando-os de “atiradores de boa mira que acertam sempre no escuro – mas no escuro da natureza humana”. A imagem do atirador é de interesse: é preciso paciência para detectar o alvo após severa e minuciosa observação. Quando algo ganhou a condição de alvo é porque mereceu a atenção (uma atenção desconfiada, digamos) e houve o disparo. A observação psicológica ganha maior relevo quando atinge os meandros humanos dos quais cuidadosamente foi retirada a luz, e jogados nas sombras para fazer de conta que não existem, ou francamente deles se esquecer. Essa observação joga na cara as construções culturais tornadas “patrimônios intocáveis”. Porém, Nietzsche mostra que o percurso histórico que tornou obscuro e esqueceu o que é demasiado humano fez nascer as crenças metafísicas.

Nietzsche atesta claramente, no aforismo 37, que a observação *psicológica* e a observação *moral* são sinônimas: um procedimento que diseca (e só se diseca o que já não tem mais vida; ou uma vida de segunda mão) as entranhas históricas escondidas dos sentimentos morais desde suas origens. Embora Nietzsche ainda não consiga extrair as consequências sociológicas e filosóficas de tal procedimento, ele sabe que as longas teias argumentativas da tradição filosófica acerca das motivações e ações humanas

provem de ideias de fundo religioso e, mesmo, mitológico, as quais não fazem mais sentido, segundo o filósofo. Dedicar-se a esse empreendimento psicológico faz Nietzsche sublinhar a necessidade de uma “persistência” e “austera valentia” ao psicólogo que se dedica a esse labor. Não existe uma “necessidade metafísica” do humano que justifique deixar na sombra o que o agrilhoa a preconceitos não trazidos à luz e, por isso, não tematizados que poderiam mostrar-lhe outras perspectivas de existência, outros modos de ser potencialmente enriquecedores.

No aforismo 38, Nietzsche é enfático ao sustentar que a ciência não pode passar sem a observação psicológica. Ora, a justificativa dessa afirmação repousa em que a compreensão do próprio conhecimento não pode ser esclarecida sem que se dê conta da mediação humana na constituição mesma deste conhecimento. Nietzsche está cômico de que “conhecer” não é uma mera descrição objetivada do mundo, e este, como algo “externo”, “dado”, à espera de uma descrição ou representação. Não se trata, é óbvio, de elaborar um discurso ontológico devedor, em última instância, de um ideário metafísico ou de uma epistemologia. O filósofo vislumbra com muita agudeza as perspectivas humanas (portanto, imanentes; concretas) entranhada nos discursos tanto das ciências quanto da filosofia; todos eles legítimos se percebidos como *criações*. Criações artísticas, podemos completar. Portanto, tecidos pelo pensar e ação humanos como “farsa”; como “engano”.

Tomando em mãos o *diagnóstico* dos sentimentos morais desde suas origens na formação da cultura moderna, talvez aí se possam fazer *prognósticos* quanto ao devir das criações humanas e se elas trarão “utilidade ou desvantagem aos homens”. É claro, Nietzsche não pretende atear fogo em tudo com sua proposta da filosofia histórica, uma vez que refutar uma ideia implica propor outra “mais verdadeira” que a anterior, o que ele não faz. Nietzsche percebe as “enfermidades” na forma de cristalizações; convicções; criações ilusórias artísticas agora tomadas como crenças cegas e dogmas de ordem metafísica. E porque se encontram enrijecidas, estes pontos de vista impedem o movimento do pensar para outras paragens igualmente válidas de serem exploradas. Do exposto, fica claro que Nietzsche não tem como parâmetro um ideal de ciência como um puro empirismo objetivista típico do positivismo do século XIX; porém, uma “imitação da natureza em conceitos”; isto é, *mimesis* e *arte* em forma de enunciados esclarecedores acerca das origens históricas dos sentimentos morais, destituindo-a de suas “origens” extramundanas, para desnudar-lhes sua condição natural; “terrena”;

mundana; transitória; humana enfim. E, por conta disso, o escrutínio das observações psicológicas é indispensável à ciência, conclui Nietzsche.

“Compressas de gelo” é o que o médico-filósofo Nietzsche sugere para o procedimento mais detido da dissecação dos sentimentos morais: requer-se “frieza” para a tarefa de espelhar e ser fotografia da cultura humana. Não é ofício do filósofo “ser melhor” que outros, imputando-lhes outras maneiras “mais corretas” de viver e avaliar a existência. Seria um novo tipo de moralismo. Para se fazer essa ciência, demasiada e assumidamente humana (porque se trata de compreender como a vida se enfraqueceu com a trajetória metafísica, esquecendo-se de suas origens mundana); mimética e artística (porque se trata de procurar outras veredas para potencializar a vida em sua riqueza multiforme), não se pode perder a dimensão crítica. Neste caso, Nietzsche convida à autocrítica severa como condição para trilhar outros rumos mais próximos às trajetórias e características humanas.

A arte é mais um desses artigos culturais que também, de acordo com Nietzsche, se deixou entranhar por crenças metafísicas sobre sua história e finalidades. E como obra humana constituída historicamente, Nietzsche não deixou de apontar seu olhar de psicólogo e desvendar o que os artistas gostariam de esquecer ou não saber.

A arte demasiada humana

Já sabemos há tempos: Nietzsche, ao seu modo, também foi um artista (músico de pouco talento, é verdade. Todavia, foi se dotando de uma capacidade literário-poética ímpar). Não se contentando com as tarefas que julgava maçantes do ofício de professor filólogo, teve pretensões de unir, em uma só pesquisa e escrita, o rigor *filológico* e *filosófico*, e a pulsão da *arte*. Resultado: o centauro chamado *O Nascimento da Tragédia*. Poucos compreenderam de que se tratava, isto sim, de um trabalho *filosófico-filológico* (e não somente um trabalho *filológico*) que postulava como era o modo de ser, viver e a criação artística (em especial a música e a poesia) dos antigos helenos, com base em seus instintos agonísticos e estéticos: o *apolíneo* e o *dionisíaco*, entendidos como forças constitutivas das manifestações artísticas que vinham se desenvolvendo desde a poesia épica dos aedos, passando pela poesia lírica até encontrarem-se, formando aquela potência avassaladora que foi a teatro trágico. Nietzsche mostra também como estas pulsões foram covardemente mortas pela poesia racionalizada de Eurípedes, inspirada na pervertida dialética e estética socráticas,

nivelando humanos e deuses, suprimindo a distância que os separavam; e, na conclusão de seu estudo, declara (de um modo bem panfletário) uma esperança de retorno do espírito musical e das pulsões trágicas helênicas para a reforma da cultura alemã (com os mitos nórdicos como pano de fundo), tendo como carro-chefe o drama musical wagneriano. Por essa época, Nietzsche era amplamente influenciado pela música de Wagner e pela metafísica do artista de Schopenhauer. Esse estado de coisas mudaria radicalmente pouco mais de seis anos depois...

Por seu turno, em HDH, a adoção de ideias e uma postura de cunho científico e iluminista podem nos fazer acreditar, à primeira vista, que Nietzsche simplesmente abandona suas paixões pela arte em suas formas poéticas e/ou musicais, (suas preferências explícitas que figuraram em seu estudo sobre a tragédia), por uma vontade de fazer surgir aqueles “espíritos livres”, mediante a crítica à estrutura da modernidade. Mas essa seria uma conclusão apressada e, em parte, errônea. É justo que indagemos: como Nietzsche percebe e compreende a arte nestes primeiros momentos de seu novo percurso filosófico em que não se encontra mais sob os auspícios de um suporte metafísico que justifique a vida? Qual percurso Nietzsche trilha a fim de descrever a gênese do fenômeno estético, a qual também é um artigo criado culturalmente, à luz da filosofia histórica por ele praticada?

De pronto, podemos perceber que Nietzsche agora invoca a necessidade de se construir uma “ciência da arte”¹³, na abertura do capítulo quarto de HDH dedicado à descrição psicológica de como vivem e pensam artistas e escritores, a fim de que não mais nos deixemos levar por ilusões de ordem metafísica acerca do fazer artístico e da obra de arte mesma, posto que esta não surgiu miraculosa e repentinamente; o que já choca um pouco a quem considera as obras como possuidoras, digamos, de uma aura divina.

Numa leitura atenta, podemos notar que tanto em HDH, como nos seus dois complementos (*Opiniões e Sentenças Diversas* e *O Andarilho e sua Sombra*), “Nietzsche continua a fazer avaliações críticas à arte, a desmascará-la quando está envolvida em sua áurea metafísica”¹⁴, mas exibindo uma “passagem da reflexão sobre as obras de arte para uma reflexão bem particular, a vida mesma considerada como

¹³ NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, aforismo 145.

¹⁴ DIAS, *Nietzsche, vida como obra de arte*, p.109.

arte”¹⁵. Nada mais distante das reflexões do jovem professor de filologia de quando ainda era profundamente marcado por ideais românticos.

Agora Nietzsche se mostra intransigente em denunciar aquilo que os artistas gostariam de fazer calar, a saber, o que figura por trás dos efeitos impactantes que a arte provoca no humano. Certamente não há nada de miraculoso. O filósofo quer explicar, esmiuçar o fazer artístico que não quer saber de verdades científicas, preocupado que está o artista em promover e em dar um ritmo diferente ao que a vida comum possui¹⁶; mostra inclusive que a obra de arte, apesar de qualquer comoção ou arrebatamento que possa provocar, nada tem de transcendente¹⁷; porém, que é fruto de um contínuo esforço e exercício do artista¹⁸, dotando-a da linguagem que ele quiser dar a ela¹⁹, posto que a arte e o artista, despidos de supostas origens metafísicas e idealistas, são acontecimentos de um grande esforço e trabalho humano.

O que figura no discurso nietzscheano é a constatação de que a arte, quando ornada de qualidades idealistas advindas de um suposto além-do-mundo, tende a se separar do mundo humano (um lugar deturpado, imperfeito e feio por assim dizer), ganhando assim uma “legitimação” porque falaria de aspectos transcendentos os quais provocariam fortes emoções a quem dela frui e fazendo do artista um ser “iluminado” como que acima do resto dos mortais. Arte e artista são consideradas, então, artigos “sagrados”. A crença altamente difundida do acontecimento repentino chamado de *inspiração* e na capacidade excepcional de criação de obras de arte cuja força é altamente impactante, tecida por certos humanos excepcionais (os “*gênios*”), são exemplos de perspectivas distantes da vida, posto que as obras de arte são frutos de um labor contínuo e exigente por parte do artista, não possuindo nenhum tipo de qualidade distante do mundo e da existência humanas, ou advindos de um “céu platônico”. O artista, digno desse nome, seria o reflexo da imersão deste em suas experiências particulares e como ele reverbera as experiências de sua cultura; ou seja, na vida concretamente vivida está a matéria-prima das pulsões que animam o artista e dão corpo às suas obras. Não há nada de obscuro ou divino nesse tecido duro da lida artística.

Se o humano é puro devir, e devir também é a forma própria do mundo, a arte deve refletir esse vir-a-ser, materializando-se nesta ou naquela obra. Importa que o

¹⁵ *Ibidem*, p.111

¹⁶ NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, aforismos 146-148.

¹⁷ *Ibidem*, aforismo 161.

¹⁸ *Ibidem*, aforismo 155-156.

¹⁹ *Ibidem*, aforismo 171.

humano artista se transfigure e se expresse em forma de algo belo, uma vez que a arte “na medida em que olha a vida de frente, compreende a experiência existencial e ajuda a ver que mesmo ali, onde há dor, sofrimento, desilusão, horror, temor e morte, mesmo aí há vida e porque é assim, há beleza, há força afirmativa, há vontade de dizer Sim [...]”²⁰. Estas considerações tocam e reafirmam diretamente a fórmula nietzschiana de *fazer da vida uma obra de arte*. Não seria outro modo de dizer o que muito depois Ferreira Gullar enunciou belamente de que a “arte existe porque a vida não basta”?

Os significados dessa sentença podem ser muitos, sobretudo para os esteticamente sensíveis; os que habitam nas vizinhanças da arte. Contudo, um sentido se sobressai: *afirmar inteiramente a existência vivida em todas as suas faces*, quaisquer que sejam.

Supondo que não haja outra vida além desta, cumpre exaltar o viver pelo simples fato de viver, e não apenas cotidianamente “repetir-se” onde a existência humana seja simplesmente “jogada” no ritmo avassalador do trabalho instrumental, burocrático e impessoal. “Afirmar” implica dar forma, conteúdo, harmonia ao que o humano considerar mais satisfatório, apesar da cultura ocidental perpetuar um esvaziamento cotidiano das singularidades em favor do “comum”; do regime de vida gregário da cotidianidade; do humano nivelado por baixo, consumista e valorizando somente os padrões de existência previamente dados pelo senso comum. Para usar um termo muito usado por Nietzsche, afirmar-se não é fazer parte do *rebanho*, ainda que se tenha de conviver em meio aos ditames das formações culturais deste rebanho.

A arte tornada vida desagrilhoou o humano de tudo aquilo que restringia sua potência de ser; de “ser em devir”, sabendo mais ou menos que não há pontos de chegada. Sem fim no seu existir (só encontrando finalização por ocasião da morte), o humano artisticamente lapidado, não é sinônimo de alguém que põe em prática alguma forma de atividade artística específica, tais como pertencer a um grupo teatral ou de dança, ou ser um pintor, ou escritor, etc. (embora tudo isso possa favorecer no saber-se mais de si). Porém, artista é quem se dispõe a decidir algo substancialmente diferente acerca de sua própria vida em meio à cultura em que vive, posicionando-se frente a ela também: *alguém que se expande*; que vai adiante da medida imputada pelo modo de vida social comum burocratizado; alguém que busca tornar-se “para além”.

²⁰ OLIVEIRA, “A psicologia como procedimento de análise da moralidade nos escritos intermediários de Friedrich Nietzsche”, p.573.

Em suas reflexões sobre arte e o artista em HDH, Nietzsche nos convida, e mesmo nos intima, a imergir na arte mesma, despojados de raciocínios e conclusões idealistas com a finalidade de reencontrar a existência concreta e o prazer que a mesma pode nos proporcionar, ainda que as obras de arte encontrassem seu fim, deixando-nos talvez desamparados em princípio. Desamparo ilusório perante um espírito talhado na frieza da ciência e das observações psicológicas, imune às seduções metafísicas. Por isso, diz Nietzsche, mesmo que “a arte desaparecesse a intensidade e multiplicidade da alegria de vida que ela semeou continuaria e exigir satisfação. O homem científico é a continuação do homem artístico”²¹. Em outras palavras, na busca pela alegria de viver, deixando de lado os auspícios da religião indo em direção da arte para, enfim, beneficiar-se dos resultados de uma ciência esclarecedora do devir humano, reencontraríamos a nós mesmos, humanos-artistas.

Arte e saúde

Sem pretender expor todos os contornos que circunscrevem os ditos nietzschianos acerca dessa temática tão cara ao filósofo em seu período intermediário, apontarei algumas considerações do pensador alemão sobre a arte e saúde quando estas indicam possíveis interseções, restringindo-me somente ao primeiro volume de HDH, deixando o exame dos mesmos assuntos nas continuações deste volume para outro momento.

Quando Nietzsche fala de “saúde” ou “doença”, em primeiro lugar não se trata de moléstias orgânicas passíveis de intervenção biomédica. Não é nesse nível que ele se encontra. Todavia, o filósofo alemão, num procedimento semelhante ao médico, perscruta nas condições culturais as consequências para uma potencialização da vida (favorecendo sua saúde) ou minando-a (retirando sua vitalidade). Bem entendido, o texto nietzschiano sugere que quando a vida multiplica suas possibilidades criativas; de poder-ser “diferente”; de dirigir-se em outras direções interpretativas/perspectivistas polifônicas e promissoras diferentes do usual, eis aí a saúde. O oposto disso, reduzindo as opções de escolha; instaurando-se uma monotonia da “mesmice”; onde outras vozes e influências retiram as possibilidades de singularidade e autenticidade, eis aí a doença. É claro, as reflexões de Nietzsche sempre têm como pano de fundo a construção histórico-

²¹ NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*, aforismo 222.

cultural que desenharam os contornos da modernidade e que, em vários sentidos, ainda nos concerne.

No aforismo 214 de HDH, por exemplo, e ao contrário de nossa cultura excessivamente preocupada em fazer a assepsia das diferenças e tomar o “estar doente” como uma espécie de “erro” ou como um evento comum da vida, os antigos helenos tomavam as ocorrências “mórbidas” como proveniente de alguma divindade; portanto, como um teste de força ao qual deviam responder à altura. Por outros termos, a doença era a oportunidade de auto-observação (não do tipo psicológica, pois as condições de emergência de uma subjetividade privada não existiam na antiguidade helênica) de poder-confrontar e saborear a própria força (ou fraqueza) como algo próprio, para longe de avaliações sob parâmetros morais de “bem” e “mal”. Era uma avaliação forte e inocente a qual somos pouco capazes.

Por outro lado, no aforismo 289, sob o título de “O valor da doença”, e falando algo um pouco mais próximo de nós, escreve Nietzsche

O homem que jaz doente na cama talvez perceba que em geral está doente do seu ofício, de seus negócios ou de sua sociedade, e que por causa dessas coisas perdeu a capacidade de reflexão sobre si mesmo: ele obtém esta sabedoria a partir do ócio a que sua doença o obriga.

Ora, não é o caso de generalizarmos o dito de Nietzsche e chegarmos à conclusão de que *todas* as doenças têm origem somente cultural (o que é discutível sob outros pressupostos), mas quando nos encontramos prostrados, obtemos a oportunidade (ainda que não garantida) de refletirmos sobre como temos estruturado nossa própria condição existencial. É como se a doença nos colocasse “de fora” do existir, possibilitando-nos um vislumbre ímpar acerca de nós mesmos a partir do ócio compulsório que ela nos “presenteia”. Claro está que esse ócio pode não ser encarado desse modo (é uma escolha possível apenas a quem já desenvolveu certa sensibilidade em relação a si), o que comprova como o humano, em geral, “perdeu a capacidade de reflexão sobre si mesmo”, tomando a doença apenas como um “mal” que atrapalha os prazeres da vida e a agenda cotidiana do trabalho. Os dias “perdidos” podem ser mesmo considerados como “em vão” pela falta de reflexividade.

Por seu turno, o aforismo 244 tem como horizonte muito claro o ritmo veloz da cultura moderna, fruto do desenvolvimento industrial e cultural capitalista com seu cortejo infundável de objetos consumíveis os quais atingem em cheio a sensibilidade do humano. Nietzsche descreve algo semelhante ao que mais tarde Walter Benjamin

chamará de *vivência de choque*²², característica do humano que vive nessa ciranda vertiginosa de estímulos sensoriais que o atingem sem cessar, resultando na quase incapacidade de reter algo que seja chamado efetivamente de experiência, passível de ser assimilada e talvez narrada posteriormente como fruto de uma tradição.

Contudo, neste momento Nietzsche identifica esse choque com uma “superexcitação das forças nervosas e intelectuais” que pode levar alguns à loucura. O filósofo sugere “reduzir a tensão do sentir”, mesmo sabendo que não há como livrar-se de todo da “opressão da cultura”. Nietzsche lança mão da tese do “espírito da ciência” para não se deixar excitar os sentimentos na via rápida da fé em verdades finais e convicções. Não esqueçamos que no aforismo 483, Nietzsche dispara, “Convicções são inimigas da verdade mais perigosas que a mentira”. Assim, a tentativa sempre retomada para mitigar as vivências de choque passa por um pensar/agir que retira sua força decisória não de considerações morais, mas das experiências que atravessam o *corpo*, essa “grande razão”, fonte inesgotável de avaliação de vida. Os percursos entrevistados a partir dos textos nietzschianos para alcançar alguma saúde multiplicam-se consideravelmente e se entrecruzam passando longe de vias pavimentadas e bem sinalizadas por verdades dogmáticas ou idealistas.

Esse pensar/agir, como já deve ter ficado claro, nos pode ser conferido pela ciência, tal como a concebe Nietzsche. Ciência necessária para uma “cultura superior”²³. Entretanto, essa cultura científica não é sinônima de uma seriedade carrancuda e curvada por “verdades” aferidas por métodos experimentais positivistas, estando muito mais aparentada a uma parte do *cultivo de si*, de uma *arte de si*. Ora, o que isso pode significar? Nietzsche, neste mesmo aforismo, diz que as ilusões, paixões, parcialidades são a fonte de energia do empreendimento humano. Mas é preciso um regulador: as ciências. Sem esta, o humano se jogaria sem pensar nos braços de suas “invenções consoladoras” da existência: seja na fruição rasa e consumível de algumas formas de produtos ditos “artísticos” que condizem à ideia do “tempo livre” de um ócio irrefletido, fruto da indústria cultural, seja com as construções religiosas que prometem uma justificação da vida e uma recompensa num “porvir”, num “além” da existência.

Essa arte de si numa cultura superior pede ao humano que ande na corda bamba tentando sempre fazer convergir numa mistura feliz, o *ser artístico* e o *ser cético e frio*,

²² O ensaísta e crítico alemão trata especificamente dessa temática, confrontando-a com a noção de *experiência*, no texto “*Sobre alguns temas em Baudelaire*”. Cf. BENJAMIN; HORKHEIMER; ADORNO e HABERMAS, 1973.

²³ NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*, aforismo 251.

numa direção outra que não crie um novo tipo de ilusão dogmático/metafísico ou se deixe enganar por “promessas” de resolução dos problemas humanos advindos única e exclusivamente do conhecimento das diversas disciplinas científicas (não no sentido dado por Nietzsche) e seus usos técnicos: sabemos bem por quais caminhos a razão tecnocrática nos levou e continua a nos conduzir desde o século passado: à tecnificação da vida e à degradação da natureza.

É muito mais exigente essa arte de si: força à reunião de uma variedade de perspectivas incluindo, também, as que podem empobrecer o viver. Um movimento de análise e plasmação de interpretações cuja forma ao final (se é que tem um final...) é imprevisível. A posição de Nietzsche em apontar o estado de coisas da estrutura cultural dos sentimentos morais que atravessam a modernidade, esfriando seu olhar, afinando-o e afiando-o para cortar fundo e expor as entranhas de toda essa proveniência histórica, habilita-o a perceber possíveis linhas de fuga ao ponto de nem sempre termos de dançar essa ciranda imposta pelos idealismos em sua miríade de formas. A crítica nietzschiana vem acompanhada de certa exigência de quem segue as reflexões do filósofo, a se pensar possíveis formas de viver para além do que consideremos uma “vida boa”. Fica fácil perceber que não se pode viver diferentemente sem que surja a necessidade de abrir mão de algo muito próximo; de talvez ter de cortar na carne coisas queridas...

Os ditos nietzschianos estão mais para um tipo de diapasão ou martelo (martelo pequeno, mas certo nos pontos em que bate) a nos fazer perceber (se conseguirmos tal despojamento) se temos um “pensamento forte”, ou se no “lugar deste surge a intenção de encontrar uma rima”²⁴, isto é, uma vida que apenas vem se repetindo; ou ainda se possuímos a tenacidade, perseverança, energia” para desenvolvermos “talentos, isto é, se tornar aquilo que é” em obras e ações.

Nietzsche, esse homem que tanto padeceu de enfermidades físicas (algumas delas decorrentes da sífilis contraída na juventude e que mais tarde lhe roubaria a sanidade jogando-o na demência); com certa amargura pelas feições que tomou a cultura alemã, distante dos anseios originais do filósofo; meio solitário e errante; incompreendido pela maior parte de seus contemporâneos e amigos, não se deixou abater por completo: é lícito supor com muita segurança que toda essa adversidade existencial alimentou mais ainda sua reflexão e direção do que significa tornar-se o que se é, subtítulo inclusive, e para lembrarmos, de sua autobiografia, *Ecce Homo*.

²⁴ NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, aforismo 610.

Concluindo

Em meio a condições adversas de sua vida e outras que, em parte por escolhas próprias, o tenham levado a direcionar seu olhar fino e incisivo para os modos de estruturação da modernidade a partir dos valores e sentimentos morais espalhando suas reflexões em várias direções, Nietzsche percebeu muito claramente e não ousou deixar de lado durante sua existência e filosofia andarilhas algo que foi decisivo ao perscrutar os modos culturais de existência em suas proveniências genealógicas: o aspecto cambiante do existir humano; sua inexatidão; o que pode ser o previsível e o imprevisível; o razoado e o apaixonado em quaisquer intensidades.

Se for possível resumir, a partir das palavras de Nietzsche, em um breve dito, podemos afirmar: o humano, este ser aberto, não passa de um campo onde atuam uma rica gama de forças as quais se chocam, conformando muitos modos de ser/existir que vão se revezando num exercício contínuo de poder. Em suma, o que vigora hoje, deixará de existir em outro momento, dando lugar a outra expressividade potente.

Nietzsche percebeu que existir não foi, não é, e provavelmente nunca será tranquilo, calmo e suave. Adentrar na aceitação do caráter de luta imanente à vida, presenteia o humano com a certeza de que a vida que faz sentido é aquela que é *assumida* em todo seu vigor como jogo de forças. É justamente aí que o humano vive sua saúde existencial: afirmando plenamente a vida da maneira como ela se apresenta a ele, sendo ele mesmo (o humano) manifestação de força vital.

Por sua vez, se a arte é aquele modo ímpar de que dispomos para suportar a existência em vir-a-ser, atravessado pela luta, o humano faz-se, então, artista; faz-se obra, conferindo um pouco ou muito de beleza até no mais trágico, cruel e doloroso no viver. A arte está a serviço do humano para poder suportar a vida, expressando sua beleza combativa. Logo, não há consolo possível. Qualquer busca aflita por consolações em algum “plano superior” idealizado, qualquer que seja ele, parte de uma interpretação dicotômica: existiria este mundo e algum outro “melhor”, mesmo que seja em promessa. Em Nietzsche, vige apenas “este mundo” e nada mais. Uma afirmação trágica e bela ao mesmo tempo, incitando-nos a assumir francamente o devir, criando novos valores que tonifiquem a vida.

O tema da *Grande Saúde*, Nietzsche o tratará apenas na Gaia Ciência. Mas suas primeiras linhas já surgem em HDH. Eis aqui, em resumo, o que significa essa tese nietzschiana:

A grande saúde, na ótica nietzschiana, é, portanto, a capacidade de amar a efetividade até mesmo em nossos momentos de doença. É essa afirmação alegre da vida, mesmo diante da dor, da doença, da morte, do sentido trágico da própria existência. Para o filósofo alemão, a grande saúde é, conseqüentemente, o desejo de vida, a capacidade de dizer sim a vida, de enfrentar os combates físicos e existências que compõem a dinâmica fundamental.²⁵

Tornar-se si mesmo; tomar posse novamente de si ao ponto de pensar “de modo diverso do que se esperaria com base em sua procedência, seu meio, sua posição e função, ou com base nas opiniões que predominam em seu tempo”²⁶, que é a definição mesma de *espírito livre* proposta por Nietzsche, implica um processo de (re)criação nada tranquilo e francamente doloroso. Implica “estar doente” dos valores gregários que imputam “regras” rígidas a todos os “cativos”, enquanto a liberdade de tornar-se adere à ser a “exceção”. A convalescença também é igualmente difícil, pois lamentaremos os “bens” deixados para trás, mas que nos agrilhoavam a existência com idealismos em forma de avaliações morais enfraquecedores da vida. Porém, a arte vivida do cultivo de si intima o humano a fazer-se diferença absoluta tendo por arena a vida se confrontando com outras diferenças. Esse é um modo de ser saudável. Entretanto, seremos capazes de sermos artistas e obra numa abertura tão grande e sem garantias, bastando, para começar, afirmando um *Sim!*, ainda que (talvez) tenhamos de dizer/ser muitos *Não?* Nietzsche aposta que *sim*.

²⁵ AZEREDO, “Nietzsche: a grande saúde e o sentido trágico da vida”, p.259.

²⁶ NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano*, aforismo 225.

Referências Bibliográficas

AZEREDO, V. P. O. “Nietzsche: a grande saúde e o sentido trágico da vida”. *Cadernos Nietzsche*. São Paulo. Discurso Editorial, n.28, 2011, pp.249-261.

BENJAMIN, W.; Horkheimer, M.; Adorno, T.W.; & Habermas, J. *Textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Col. “Os Pensadores”.

BORNHEIM, G. *Filosofia e poesia*. Disponível em: <<http://www.pglettras.uerj.br/matraga/matraga00/matraga0a15.pdf>> Acesso em 01 out 2012.

DIAS, R.M. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

MARTON, S. *Nietzsche, filósofo da suspeita*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra; São Paulo: Casa do Saber, 2010.

MENDONÇA, A. F. “De Humano, demasiado humano à Gaia ciência: Nietzsche e sua declaração de guerra à metafísica”. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*. Rio de Janeiro, vol. 5, nº 1, 1º semestre de 2012, p.01-17.

NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *O nascimento da tragédia, ou Helenismo e pessimismo*. 2ª ed. São Paulo: 2003.

_____. *Ecce Homo. Como alguém se torna o que é*. 2ª ed. São Paulo: Companhia da Letras, 1995.

OLIVEIRA, J.R. “A psicologia como procedimento de análise da moralidade nos escritos intermediários de Friedrich Nietzsche”. In: *Estudos e Pesquisas em Psicologia*. Rio de Janeiro, Ano 9, n.03, 2º semestre de 2009, p.560-581.

Recebido em: 26/09/2016

Aprovado em: 23/05/2017