

Da *Décadence* à Grande Saúde: uma ponte para o além-do-homem nietzschiano¹

From Decadence to Great Health: a bridge to the Nietzschean beyond-man

JOSÉ ANTONIO SOUZA ALMADA

Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

jose.almada76@hotmail.com

MÁRCIO JOSÉ DE ARAÚJO COSTA

Professor permanente do Programa de Pós-graduação em
Psicologia na Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

marciojacosta144@gmail.com

RESUMO

O presente artigo faz uma discussão acerca da *décadence* e da grande saúde, temáticas frequentemente presentes na filosofia de Nietzsche, onde *décadence* aparece como sinónimo de doença e em oposição ao que ele denominou de “a grande saúde”. Inicia-se abordando o processo de adoecimento do homem, onde é discutido principalmente a concepção de saúde. Em seguida é abordada a ideia de homem enquanto ser doente, a partir do seu grande fastio: o niilismo. E neste ponto o niilismo é analisado, segundo a leitura de Nietzsche empreendida por Deleuze, a partir de suas quatro vertentes: negativo, reativo, passivo e ativo. Por fim, é apresentada uma compreensão do eterno retorno e do *amor fati*, para se chegar à ideia de grande saúde, a qual pode oferecer as condições de possibilidade de compreensão da noção nietzschiana de além-do-homem.

Palavras-chave: Nietzsche. *Décadence*. Saúde. Amor fati. Além-do-homem.

ABSTRACT

This article discusses decadence and great health, themes frequently present in Nietzsche's philosophy, where decadence appears as a synonym for disease and in opposition to what he called “great health”. It begins by approaching the man's illness process, where it is discussed, mainly the concept of health. Then, the idea of man as being sick is addressed, based on his great boredom: nihilism. And at this point nihilism is analyzed, according to Nietzsche's reading undertaken by Deleuze, from its four sides: negative, reactive, passive and active. Finally, an understanding of the eternal return and amor fati is presented, in order to arrive at the idea of great health, which can offer the conditions for the possibility of understanding the Nietzschean notion of beyond-man.

Keywords: Nietzsche. Decadence. Health. Love fati. Beyond-man.

¹ Artigo submetido para avaliação em 20 de setembro de 2021 e aprovado em 30 de outubro em 2021.

1 O PROCESSO DE ADOECIMENTO DO HOMEM E A SUA CONDIÇÃO DE DÉCADENCE

Segundo Nietzsche o que se chama homem é o resultado de um longo processo de domesticação do “bicho-homem.” A expressão bicho-homem foi utilizada por Nietzsche (2012), para se referir especificamente ao ser humano antes do procedimento de formação da consciência, antes de ter sido, por meio do castigo, transformado em um ser capaz de fazer promessas, de lembrar delas e de querer cumpri-las. O bicho-homem se expressava pelo esquecimento ativo no qual vivia seguindo os “antigos guias”, os instintos.

A consequência da formação da consciência no homem foi o seu adoecimento. Mas, de qual doença ele foi acometido? Do que ele sofre? Segundo Nietzsche (2012, p. 31), “[...] nós *sofremos* do homem, não há dúvida.” Sua doença não é exógena, nem endógena, pois não é algo que difere dele mesmo, como metaforicamente diz: “A terra, tem uma pele; e essa pele tem doenças. Uma delas, por exemplo, chama-se ‘homem’.” (NIETZSCHE, 2011b, p. 125).

Depois do processo civilizatório – ou de domesticação, como Nietzsche prefere denominar –, a própria ideia de homem tornou-se sinônimo de doença, de *décadence*. Com a expressão “decadência” Nietzsche se refere ao próprio cansaço do homem em relação a si mesmo, o seu mais profundo ressentimento e sentimento de culpa diante do fato de existir, ou segundo as palavras do próprio filósofo: “A visão do homem agora cansa [...] Estamos *cansados* do homem [...]” (NIETZSCHE, 2012, p. 32). Esse cansaço expressa a condição doentia do homem domesticado, reduzido a animal de rebanho, no qual malogrou tudo o que era de natureza nobre, forte e ativa.

Na terceira dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche (2012, p. 102) questiona, “Qual a origem dessa condição doentia? Pois o homem é mais doente, inseguro, inconstante, indeterminado do que qualquer outro animal, não há dúvida – ele é o animal doente: de onde vem isso?”. É inegável que de todos os animais, o homem foi o que mais teve que lutar para continuar existindo. Teve que lutar inclusive contra si mesmo, contra a sensação de “estar-farto” de si, de não querer mais viver.

Essa condição doentia seria algo natural? Com certeza não. Mas os homens reativos, ressentidos, domesticados, civilizados – ou simplesmente doentes – inverteram a ordem, de tal modo que o normal passou a ser o doente. E todo aquele que não é doente, tornou-se um perigo, o perigo de contaminar outros com a sua saúde, e por isso precisa ser

adoecido, para, assim, poder ser domesticado. Nesse mundo ao avesso, o que Nietzsche apresenta como propósito é:

Que os doentes não tornem os sadios doentes – isto seria o debilitamento – deveria ser o ponto de vista supremo da Terra – mas isto requer, acima de tudo, que os sadios permaneçam *apartados* dos doentes, guardados inclusive da vista dos doentes, para que não se confundam com os doentes. (NIETZSCHE, 2012, p. 105-106).

Essa falta de distância entre os doentes e sadios é o que delimita e define a *décadence*, a qual é descrita por Nietzsche (2009, p. 18), como aquilo que ocorre quando “[...] um animal, uma espécie, um indivíduo [...] perdem os seus instintos, quando escolhem, quando *preferem* o que lhes é prejudicial”. Decadência, entendida como doença, constitui-se, portanto, na negação do instinto natural do homem, em virtude do comportamento de submissão e adestramento, que o leva a negar seus instintos e sua agressividade, internalizando-a, criando uma atitude autodestrutiva e que o arrasta para a vontade do nada, a qual se manifesta na atitude negativa da vida.

Entre os instintos naturais que lhe foram negados, e que ainda exercem força secretamente no homem, e a moral que lhe foi imposta, o indivíduo (do latim, *individuus* – não dividido) torna-se *dividuus*, dividido, entre a vontade do nada (morrer) e a vontade de viver, onde aquela se manifesta em forma de *niilismo*, e esta constitui o que leva o homem a agir, no sentido de preservar a vida. Essa divisão entre vontade de vida e vontade de morte é, segundo Nietzsche (2009, p. 18), “[...] a explicação de *por que* o homem é tão doente [...]”.

No *Nascimento da tragédia* (2001), bem como em vários outros textos, Nietzsche atribui à moral (e de modo especial à moral cristã) a origem e a manutenção da vontade de morte no homem. De fato, segundo o filósofo, na moral encontra-se a *hostilidade à vida*. Mesmo que de forma disfarçada, a moral não é mais do que:

A maldição dos afetos, o medo à beleza e à sensualidade [...] a mais perigosa e sinistra de todas as formas possíveis de uma “vontade de declínio”, pelo menos um sinal da mais profunda doença, cansaço, desânimo, exaustão, empobrecimento da vida [...] uma “vontade de negar a vida”, um instinto secreto de aniquilamento. Um princípio de decadência [...]. (NIETZSCHE, 2001, p. 18-19).

Em oposição a isso, no mesmo texto, Nietzsche (2001, p. 19) considera a vida como essencialmente *antimoral*, bem como predica a moral como “[...] aparência, ilusão, erro, interpretação, acomodamento, arte [...]”. A vida é a soma das contradições que o homem teve que enfrentar após ter sido subtraído de seus instintos. É dela que ele sofre e, ao mesmo tempo, por ela que luta. Essa é a sua condição de doente, de decadente.

O critério utilizado por Nietzsche (2012) para diagnosticar a doença no sentido de *décadence* é o nível de fechamento para a vivência de modos diversos de pensar, de querer, de sentir, ou dizendo de outro modo, enfraquecimento de experiências de afetos alegres e afirmativos. Assim, o processo de adoecimento do homem, relaciona-se a tudo aquilo que o torna fraco. O sintoma por meio do qual essa doença se manifesta é, portanto, um sentimento de cansaço pela distância que o homem se encontra daquilo que ele pode, que é a distância em relação à vida, o que o leva a negá-la.

Um exemplo utilizado por Nietzsche para esclarecer a ideia de doença enquanto atitude negativa da vida encontra-se no *Crepúsculo dos ídolos* (2006), mais especificamente no capítulo II intitulado, *O problema de Sócrates*, o qual começa com a seguinte afirmação:

Em todos os tempos, os homens mais sábios fizeram o mesmo julgamento da vida: *ela não vale nada...* Sempre, em toda parte, ouviu-se de sua boca o mesmo tom – um tom cheio de dúvida, de melancolia, de cansaço da vida, de resistência à vida. Até mesmo Sócrates falou, ao morrer: “Viver – significa há muito estar doente: devo um galo a Asclépio, o salvador”. (NIETZSCHE, 2006, p. 17).

Por causa dessa forma socrática de entender a vida, a qual Nietzsche (2006, p. 18) considera como desrespeitosa e descabida, uma vez que “o *valor da vida não pode ser estimado*” é que Nietzsche considera Sócrates como um *decadente*, um perfeito exemplo de alguém que nega a vida com tanta intensidade, que se deixa condenar para poder curar-se da doença que era estar vivo.

Se é assim, se Sócrates era um decadente, um doente, por que ele fascinava tanto? Porque, segundo Nietzsche (2006), com seu método dialético e com a fórmula "razão = virtude = felicidade", Sócrates agia como se fosse um “médico salvador”. Mas, para o filósofo alemão, Sócrates não passou de um “mal-entendido,” uma doença. E Nietzsche finaliza o texto afirmando que, “Sócrates *queria* morrer – não Atenas, mas *ele* deu a si veneno [...] Sócrates não é um médico [...] apenas a morte é médico aqui [...] Sócrates apenas esteve doente por longo tempo [...]” (NIETZSCHE, 2006, p. 23).

Porém, é esse doente que se apresenta aos atenienses como médico. Sua medicina fundamenta-se na construção de juízo de valor sobre a vida. Juízos esses que Nietzsche refuta por considerá-los como sintomas de decadência. Esse remédio oferecido pela medicina socrática tem por base a valorização do inteligível (mundo das ideias), em detrimento dos instintos, os quais, além de terem sido negados, foram combatidos como obstáculos, para se

atingir a verdade. De tal modo que tudo o que é relacionado ao corpo, aos instintos, foi considerado por Sócrates, segundo Nietzsche (2006), como algo que leva para baixo.

Um segundo exemplo de atitude negativa da vida é apresentado por Nietzsche na *Genealogia da moral* (2012), mais especificamente na terceira dissertação. Nesse exemplo, o homem doente procura a cura para a sua doença/vida, e quem se apresenta como médico capaz de curá-lo não é exatamente uma pessoa, e sim um ideal: o ideal ascético, o qual significou – e ainda significa – muito para o homem por causa de sua fundamental vontade, a qual Nietzsche (2012, p. 80) denomina de “[...] *horror vacui* [horror ao vácuo]: *ele precisa de um objetivo* – e preferirá ainda *querer o nada a nada querer* [...]”.

Embora exista mais de um tipo de ideal ascético, o foco aqui será mantido sobre um tipo específico, que é aquele mantido pelo sacerdote ascético, para o qual a cura se resume à evolução espiritual, que seria conseguida por meio do exercício da “[...] humildade, pobreza e castidade.” (NIETZSCHE, 2012, p. 90). Constitui-se de um afastar-se de si e do mundo, uma vez que em ambos há algo de falso e de transitório.

O sacerdote utiliza-se do sentimento de culpa e o transforma em pecado, bem como transforma o devedor em pecador. E com isso assegura a sua superioridade sobre ele e o controla. A isso o sacerdote chama de melhorar – curar – o homem. Mas, segundo Nietzsche, esse melhorar o homem, “*esta espécie de medicação sacerdotal*”, na verdade não o beneficia, não o melhora (NIETZSCHE, 2012, p. 122). Uma vez que “[...] melhorado significa – o mesmo que domesticado, enfraquecido, [...] Mas tratando-se sobretudo de doentes, desgraçados, deprimidos, um tal sistema torna o doente invariavelmente *mais doente*.” (NIETZSCHE, 2012, p. 122).

O funcionamento desse sistema se sustenta pelo controle que o sacerdote ascético exerce sobre a pessoa, controle esse que é mantido pela constante ativação do sentimento de culpa e ressentimento, e pela criação de um sentido para o sofrimento, para que ele se torne suportável e o sofredor aceite sua condição e se submeta ao sacerdote.

Nietzsche questiona se o sacerdote é realmente médico e se o seu remédio, a moral ascética, realmente cura. A resposta é dada na terceira dissertação da *Genealogia da moral* (2012), onde Nietzsche considera que a função do sacerdote como médico é tornar doentes aqueles que são saudáveis, uma vez que ele, por ser também um doente, mantém-se no poder por meio da “[...] *dominação sobre os que sofrem* [...]” (NIETZSCHE, 2012, p. 106). Para manter-se no poder, o sacerdote não tem como objetivo curar o sofredor de seu sofrimento, apenas dar um sentido para que a dor se torne suportável e até desejável. Logo, o

sacerdote não pode ser um médico. Ele não passa de um “[...] opositor e *desprezador* natural de toda saúde e toda potência tempestuosa [...]” (NIETZSCHE, 2012, p. 107). Então, o que ele fez ao homem quando prometeu curá-lo? “[...] Corrompeu a saúde da alma em toda parte por onde alcançou o poder [...]” (NIETZSCHE, 20012, p. 123). O resultado disso é um homem cansado, doente, farto da vida para o qual esta não faz sentido e tornou-se um grande fastio.

Por isso, segundo Nietzsche (2012, p. 108), não acontece a cura do sofrimento, apenas o “*entorpecimento da dor através do afeto*”, por meio da ideia de que alguém deve ser o culpado pelo sofrimento. O sacerdote ascético mudou o sentido do ressentimento, de forma que, ao ouvir do homem doente a afirmação que “[...] eu sofro: disso alguém deve ser culpado”, o sacerdote diz: “Isso mesmo, minha ovelha! Alguém deve ser culpado: mas você mesma é esse alguém – *somente você é culpado de si!*” (NIETZSCHE, 2012, p. 109).

2 O GRANDE FASTIO PELO HOMEM

Na terceira parte de *Assim Falou Zaratustra* (2011a), especificamente no capítulo *Da visão e enigma*, o personagem Zaratustra encontra-se junto a um grupo de marinheiros e lança a eles o seguinte enigma: ele caminhava ao luar e viu “[...] um jovem pastor contorcendo-se, sufocado, estremeando, com o rosto deformado, e uma negra, pesada serpente que lhe saía da boca.” (NIETZSCHE, 2011a, p. 152). O jovem pastor havia dormido e a serpente entrara em sua garganta e lhe mordeu com firmeza. Zaratustra continua o relato da visão: “Minha mão puxou e tornou a puxar a serpente: – em vão! Não conseguiu puxar a serpente da garganta. Então de dentro de mim se gritou: Morde! Morde! Corta a cabeça! Morde!” (NIETZSCHE, 2011a, p. 152).

O pastor mordeu como Zaratustra aconselhou, arrancou a cabeça da serpente e a cuspiu para longe e levantou-se de um salto. E Zaratustra o descreve como “[...] não mais um pastor, não mais um homem – um transformado, um iluminado, que *ria!* Jamais, na terra, um homem riu como ele ria!” (NIETZSCHE, 2011a, p. 152). E ele encerra a descrição do enigma questionando seus ouvintes sobre quem era o pastor. E, pode-se acrescentar: o que era a negra e pesada serpente que entrou e mordeu sua garganta?

As respostas são dadas pelo próprio Zaratustra no mesmo livro, no capítulo intitulado *O Convalescente*. Seguindo a narrativa, Zaratustra encontra-se em sua caverna na montanha. Depois de sete dias como morto, acorda e conversa com seus animais (a serpente e

a águia). Em determinado momento ele diz: “[...] e como aquele monstro me entrou na garganta e me sufocou! Mas eu lhe cortei a cabeça com os dentes e a cuspi para longe [...]. O grande fastio pelo homem – *isso* me sufocou, me havia entrado na garganta [...] Tudo é igual, nada vale a pena, o saber sufoca.” (NIETZSCHE, 2011a, p. 209-210).

Agora fica evidente que o pastor que Zaratustra viu com a serpente na boca é ele mesmo, e a serpente era o grande fastio do homem, o *niilismo* que o sufoca, causando-lhe a sensação de que na vida nada vale a pena, nada faz sentido. Ou seja, o niilismo é o grande fastio, a doença da qual o homem sofre.

Nietzsche compreende o niilismo ao mesmo tempo como uma doença provocada pelo ressentimento do homem, que o levou a negar a vida, por não encontrar nela sentido algum, e também como condição de possibilidade de abertura para o devir ativo, que levará o homem à transvaloração dos valores, ou à destruição dos velhos valores e à criação de novos.

Diante dessa tendência de não encontrar sentido na vida, o homem sente-se angustiado, e para fugir dessa angústia ele pode assumir quatro posturas, as quais Deleuze (1975) classificou como quatro tipos de niilismo: negativo, reativo, passivo e ativo. O niilismo negativo é caracterizado pela negação da vida em função de valores superiores à própria vida. Ele encontra suas raízes na filosofia socrática – como visto anteriormente, na ideia de Sócrates de que a vida é uma doença para a qual a morte é a cura – e estende-se por todas as fases da história, passando pelo Cristianismo, até chegar à modernidade, onde tem como expressão máxima o homem moderno, que tenta suprir a falta de sentido utilizando a racionalidade para construir um mundo conceitual, no qual ele se sentiria seguro com suas idealizações *modernas*.

Para isso, os instintos e as pulsões que aproximam o homem de sua condição de animalidade devem ser negados. Consequentemente, a própria vida é negada, o que leva à compreensão do niilismo negativo como a subordinação dos instintos à razão, o que servirá ao homem como condição para não mais se compreender como animal, e sim como um ser especial, o que lhe atribui o poder de criar sentido para o mundo e para a vida.

Esse aspecto racionalista do niilismo negativo possibilita a construção de uma ordem social mantida pelo conjunto dos conhecimentos já produzidos pelo homem ao longo dos séculos, o que lhe permite criar a ilusão de que tais conhecimentos são capazes de levá-lo a superar sua decadência, sua doença. No fundo, tudo isso não passa de uma busca desesperada do homem por um fim último, uma finalidade para a vida, um objetivo a ser alcançado no futuro, mesmo que para isso a vida seja negada.

Todavia esse caráter racional não é o único sintoma do niilismo negativo. De fato, ele também pode se manifestar por meio da sua dimensão metafísica. Por não encontrar sentido na vida, o niilista imagina a existência de outra vida em uma dimensão transcendente, e passa a considerá-la como a verdadeira vida, em detrimento desta vida, a qual passa a sustentar-se pela vontade de negação, o que faz com que ela se transforme em um peso para o homem, peso este suportável unicamente em função da vontade de viver no mundo transcendental que ele mesmo criou com sua imaginação.

A isso Nietzsche (2006) chama de vontade de verdade, a qual nada mais é do que uma forma disfarçada de vontade de nada, de niilismo e que não serve como remédio para a doença que acomete o homem, ou sendo mais específico, para a doença que é o homem.

Mas apesar de tudo – o homem estava *salvo*, ele possuía um *sentido*, a partir de então não era mais uma folha ao vento, um brinquedo do absurdo, do sem-sentido, ele podia *querer* algo [...] *a vontade mesma estava salva*. Uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida [...] tudo isso significa, ousemos compreender, uma *vontade de nada*, uma aversão à vida [...] *querer o nada a nada querer* [...]. (NIETZSCHE, 2012, p. 139-140).

Enquanto vontade de nada, o niilismo favorece as forças reativas, fazendo surgir assim o segundo tipo: o niilismo reativo. Nas metáforas apresentadas por Zaratustra, o niilista reativo é o homem que matou Deus por não suportar seu olhar e a sua compaixão. Isso tornou frágeis os valores superiores e fez surgir no homem moderno uma profunda crise existencial: a existência humana não faz sentido. Ela não passa de um acidente. Não somos mais do que poeira cósmica na imensidão do universo. Não há um propósito.

Diante dessa dura constatação, o niilista reativo afirma-se através da ciência moderna, por meio da qual ele se propõe a explicar o mundo numa perspectiva utilitarista. Desse modo a ciência assume o status de um saber confiável e útil, em detrimento aos valores superiores e da transcendência, de tal modo que estes são substituídos pelo conhecimento científico, e Deus, depois de morto, perde seu lugar para o homem.

A vida ainda não é afirmada em sua tragicidade, mas já não é negada em função de valores absolutos. Em substituição destes, o niilista reativo, assumindo o lugar de Deus, criou seus próprios valores: progresso, evolução, bem-estar social, etc., de modo que se tornou capaz de dizer: “Nós inventamos a felicidade.” (NIETZSCHE, 2011b, p. 18).

O niilismo passivo também é fruto da constatação de que a vida não faz sentido. Seu sintoma é a ampliação da vontade de nada, o que leva ao extremo a sensação de cansaço diante da vida e da impossibilidade de determinar uma finalidade para o existir. O niilista

passivo, cada vez mais *adoecido*, tem cada vez menos capacidade de afirmar-se. Já não consegue nem mesmo *re-agir*. Esse é o niilismo dos *últimos dos homens*. Sua diferença em relação aos anteriores (niilistas negativos e reativos) é que eles tinham uma vontade de nada, e este tem um nada de vontade. É aquele que prefere extinguir-se passivamente.

Os últimos dos homens têm o nada de vontade como limite do seu niilismo. Novamente utilizando passagens de *Assim falou Zaratustra*, como exemplos dos tipos de niilismo, o aparecimento desse homem doente foi anunciado pelo *adivinho*.

E vi descer sobre os homens uma grande tristeza. Os melhores entre eles se cansaram de suas obras. Uma doutrina surgiu, acompanhada de uma fé: “Tudo é vazio, tudo é igual, tudo foi!”. [...] Ah, onde há ainda um mar onde possamos nos afogar? Em verdade, ficamos cansados demais para morrer; ainda estamos acordados e prosseguimos vivos – em sepulcros! (NIETZSCHE, 2011b, p. 127-128).

O que se evidencia aqui é que o niilismo passivo é a expressão máxima da negação da vida e do homem naquilo que é – ou que deveria ser – essencial: a vontade de vida, a qual é transformada em um nada de vontade, em um cansaço, em uma passividade tão grande diante da vida que o impossibilita até mesmo de morrer e o joga em uma completa *nadificação* do ser. Esse cansaço é resultado do ressentimento em relação à vida, quando esta é experimentada pelo homem como fonte de sofrimento, e por isso a morte é desejada. Nietzsche chama esses niilistas de pregadores da morte.

Existem pregadores da morte; [...] mal nasceram, já começam a morrer e anseiam por doutrinas do cansaço e da renúncia. Queriam estar mortos [...] envoltos em espessa melancolia, e ávidos dos pequenos acasos que trazem a morte: assim a esperam, com dentes cerrados. Sua sabedoria diz: Tolo é quem continua vivendo [...] a vida é só sofrimento. (NIETZSCHE, 2011b, p. 45-46).

Quando o homem atinge o limite do niilismo não tem outra opção a não ser ultrapassá-lo. O homem faz da vontade de potência uma negação das forças reativas e com isso o niilismo nega a si mesmo. É a superação do niilismo a partir dele mesmo, por meio da negação das forças de negação.

Mas, se o niilismo é superado, o que tem além? O homem que matou Deus, que assumiu seu lugar enquanto criador de valores, ao negar as forças de negação, entende finalmente que matar Deus foi também matar-se, pois o Deus morto o forçou a tornar-se homem-deus, criador de valores. E criar é sempre ir além do homem. Essa via de superação do niilismo perpassa pelo interior dele mesmo e apresenta-se “[...] como sinal de *poder incrementado do espírito*; como niilismo *ativo*.” (NIETZSCHE, 2008a, p. 36).

Deus continua morto. O mundo e a vida continuam sendo interpretados como vazios de sentido, porém esse vazio não leva à negação, à reação ou à passividade diante da vida. Isso porque ela, assim como toda a existência, é experimentada pelo niilista ativo a partir do pressuposto de que a vontade que o move é a de assumir a vida entendendo-a como uma totalidade em constante criação, desvinculada de valores absolutos e de certezas ilusórias de mundos transcendentais.

Mediante esta postura ativa, cabe ao homem viver intensamente a vida assim como ela se apresenta. Isso significa precisamente que o niilista ativo percebe-se diante da necessidade de assumir a própria existência e tem que construir afirmativamente o seu sentido a cada dia. Esse aspecto da vida, assumido pelo niilista ativo, caracteriza-se pela coragem de dizer *sim* à vida, que é o mesmo que afirmá-la. “[...] afirmar nada mais é aqui do que [...] assumir.” (DELEUZE, 1976, p. 151). Assumir a realidade assim como de fato ela é (*amor fati*) sem muletas metafísicas ou ilusórios valores absolutos.

O niilista ativo vive intensamente sua condição de imanência, com suas pulsões, vontades e instintos, a partir dos quais afirma sua condição de existir. Isso o leva a defrontar-se com sua realidade e a reconhecer-se como inserido num jogo de relações de forças ativas e reativas que conferem dinamicidade à vida e que constitui quem ele é, a partir de valores criados por ele mesmo. Afinal, “[...] ao falarmos de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, ao estabelecermos valores.” (NIETZSCHE, 2006, p. 37).

O que possibilita a abertura para o surgimento desse homem ativo é a vivência ao extremo, do insustentável peso da existência sem sentido, que o força a sair da passividade e a fazer uso das forças ativas para derrubar os valores antigos e criar novos valores a partir da imanência da vida. O resultado disso é o homem afirmativo, que já não mais entende a vida como sem sentido, que já não nutre vontade de nada, muito menos nada de vontade e que, conseqüentemente não experimenta a vida como um peso que *deve* sustentar e sim como algo bom que ele *quer* viver. Em última instância, o niilista ativo é a condição de possibilidade de passagem dos últimos dos homens para o além-do-homem, para aquele cuja vontade atingiu o máximo de potência ao afirmar a vida na lógica do eterno retorno.

3 ETERNO RETORNO E AMOR FATI

A mais elevada forma de afirmação é o que Nietzsche chamou de *eterno retorno*. A compreensão dessa ideia é condição necessária para se entender o que o filósofo denominou de *grande saúde*. Em *Assim falou Zaratustra*, no capítulo intitulado *A visão e enigma*, Zaratustra caminha e carrega nos ombros o seu maior inimigo: o anão, que é para ele a materialização do espírito da gravidade. Eles encontram um portal – chamado *instante* – no qual se encontram dois caminhos que não se contradizem: um que leva eternamente para trás, para o passado; e o outro, que leva eternamente para frente, para o futuro. A dúvida de Zaratustra é sobre o que aconteceria se alguém caminhasse cada vez mais longe por um desses caminhos. O anão responde que os caminhos se cruzariam, posto que o tempo é um círculo. E Zaratustra continua:

Tudo aquilo que *pode* ocorrer, de todas as coisas, não tem de haver ocorrido, sido feito, transcorrido alguma vez? E, se tudo já esteve aí [...]. Também esse portal não deve já – ter estado aí? Pois o que *pode* andar, de todas as coisas, também nessa longa rua *para lá* – *tem* de andar ainda alguma vez! – E essa lenta aranha que se arrasta à luz da lua, e essa luz mesma, e tu e eu junto ao portal [...] não temos de haver existido todos nós? [...]. (NIETZSCHE, 2011b, p. 150-151).

Essa primeira forma de abordar o eterno retorno evidencia seu *aspecto cosmológico* de repetição infinita, segundo o qual, a imanência fundamenta-se no *eterno retorno do mesmo*. Tudo retorna em um constante devir. O instante presente é o ponto de convergência entre o já e o ainda não, e eles não divergem eternamente. Em algum momento tudo retorna em uma eterna repetição, ou seja, o que aconteceu no passado voltará a acontecer no futuro. Mas, o que permanece? O ser do próprio devir, que é o retornar do ser de novo.

Essa forma de devir é secundária, porque, por meio dele, o que retorna é sempre o mesmo. O que levaria necessariamente à compreensão do eterno retorno como um retornar do devir, ou seja, o que retorna é o próprio retorno, até o retornar do devir, em um ciclo monótono e interminável de repetição do mesmo. E o eterno retorno, enquanto retorno do mesmo, se torna problemático, primeiro porque tudo retorna exatamente como foi. Ele não permite evolução ou modificações; segundo porque ele não é seletivo, e por isso deixa que o reativo também retorne. E o niilismo como vontade de nada, também pode retornar.

Contudo o eterno retorno tem um segundo aspecto, no qual o que retorna não é o mesmo, pois não é o ser que retorna, mas o próprio retorno que constitui o ser do devir, uma vez que o *mesmo* a que se retorna é o puro devir, ou seja, a afirmação da diferença. Então, a partir desse segundo aspecto, o que ocorre é o *eterno retorno da diferença*.

O exemplo mais claro para ilustrar esse aspecto do eterno retorno, Nietzsche apresenta em *A Gaia ciência*, no aforismo 341, intitulado *O maior dos pesos*, onde é apresentada uma situação hipotética e em seguida lançada uma questão fundamental:

E se um dia, ou uma noite, um demônio lhe aparecesse furtivamente em sua mais desolada solidão e dissesse: “Esta vida, como você a está vivendo e já viveu, você terá de viver mais uma vez e por incontáveis vezes; e nada haverá de novo nela, mas cada dor e cada prazer e cada suspiro e pensamento, e tudo o que é inefavelmente grande e pequeno em sua vida, terão de lhe suceder novamente, tudo na mesma sequência e ordem – e assim também essa aranha e esse luar entre as árvores, e também esse instante e eu mesmo. A perene ampulheta do existir será sempre virada novamente. – e você com ela, partícula de poeira!”. (NIETZSCHE, 2011a, p. 230).

A questão colocada é se a pessoa amaldiçoaria o demônio ou o abençoaria, por estar possibilitando-a, ou condenando-a, viver novamente a vida. Como se trata de uma situação hipotética, ela conduz na pessoa a uma reflexão sobre a própria vida, sobre se ela vive de tal modo que gosta de sua vida a tal ponto de querer vivê-la; ou se a vida é um peso, de modo que ter que vivê-la novamente – ou continuar vivendo-a – seria um castigo insuportável.

Esse segundo aspecto do eterno retorno pode ser entendido como uma proposta de análise da própria vida e transformação da mesma, ou seja, como uma via de superar o ressentimento, produzindo novos modos de ser da vida: modos afirmativos que se constituem pela aceitação da vida como ela se mostra, sendo vivida tendo como parâmetro o que Nietzsche chamou de *amor fati*, ou seja, aceitar e amar a vida como ela se apresenta, em sua totalidade. É posicionar-se de forma afirmativa diante da existência.

O grande desafio para se amar a vida com o *amor fati*, é que o único caminho para se chegar a ele, é por meio do eterno retorno da diferença, o que por si já constitui outra dificuldade, pois é necessário, para isso, superar o niilismo. O eterno retorno é o devir da diferença das forças em suas qualidades e quantidades da vontade de poder. Devir infinito, repetição compulsiva de produção da diferença. E é exatamente na compreensão dessa diferença, que encontramos o que retorna. Isso está contido naquilo que Deleuze (1976) considerou como o segundo aspecto do eterno retorno, a sua compreensão como pensamento ético e seletivo, fruto de um devir-ativo, a partir do qual o que retorna é produto de uma dupla seleção: “[...] da atividade da força e da afirmação na vontade.” (DELEUZE, 1976, p. 56). E quem seleciona é o próprio eterno retorno.

A regra para isso é apresentada por Nietzsche como uma reformulação do imperativo categórico kantiano, a qual pode ser considerada como uma avaliação prévia da

ação que se pretende realizar ou da vida que se está vivendo: “O que tu quiseres, queira-o de tal modo que também queira seu eterno retorno.” (DELEUZE, 1976, p. 65). Esse pensamento que o eterno retorno impõe, é que diante de cada uma das escolhas, a pergunta a ser feita é: Isso que quero agora, quero mais uma vez e infinitas vezes?

A partir dessa perspectiva, o eterno retorno se afigura como um imperativo ético, que se impõe por meio da questão sobre o que faríamos de nossas vidas se tomássemos essa situação hipotética do eterno retorno, como pressuposto de nossas escolhas. Nesse ponto o eterno retorno funciona como superação do niilismo, uma vez que a pessoa vive, gosta da vida e quer vivê-la.

A ideia aqui sustentada é claramente a de que o niilismo é uma das formas de expressar, por meio de palavras, a doença que afeta o homem, o grande tédio, o fastio do homem em relação à existência. E que, como sintoma da decadência, precisa ser superado – como a serpente que teve a cabeça cortada pela mordida do pastor/Zaratustra – para que a vida possa ser afirmada e possa surgir o além-do-homem.

É por isso que em vários momentos Nietzsche esclarece o seu entendimento do niilismo como algo que precisa ser superado. E mais do que isso, que essa superação não se dá com o abandono das estruturas do niilismo, e sim com a imersão nelas até seus limites. Um bom exemplo disso, é quando ele nos convoca a pensar: “Pensemos esse pensamento em sua forma mais terrível: a existência, tal como é, sem fim nem objetivo, mas inevitavelmente retornando, sem um *finale* no nada: “o eterno retorno”. Essa é a forma mais extrema do niilismo: o nada (o “sem sentido”) eterno!” (NIETZSCHE, 2008, p. 52).

Se o niilismo é superado pelo eterno retorno, e se o que retorna não é o mesmo, e sim a diferença, o retorno da vida com o pensamento e, por isso, seleção, o eterno retorno tem como consequência o surgimento da atitude afirmativa da vida, a qual será assumida pelo além-do-homem, tornando-se este capaz então de *responder*, de *responsabilizar-se* por sua existência. Ou como estabelece Vattimo (2010, p. 69): “Assim, o pensamento do eterno retorno é mais um apelo à responsabilidade e à assunção de responsabilidade [...] não existe nenhuma garantia do que fazemos ou dizemos, que toda a responsabilidade recai sobre nós.”

Mas para esse homem responsabilizar-se pela vida não é um peso que está sendo posto sobre seus ombros, porque diante do demônio², esse homem é aquele que agradece a

² Referência ao aforismo 341 de *A Gaia ciência*, intitulado *O maior dos pesos*, onde Nietzsche apresenta a ideia do eterno retorno.

oportunidade de viver novamente sua vida, a qual ele amará com o *amor fati*, ou, nas palavras de Zaratustra: “*Isso era a vida? Muito bem! Mais uma vez!*” (NIETZSCHE, 2011b, p. 150).

No contexto da filosofia de Nietzsche, o *amor fati* é a aceitação do eterno retorno da diferença, e o conseqüente responsabilizar-se pela vida. É não querer nada mais do que a vida é. Não é simplesmente suportar a vida, mas amá-la de tal forma que possa querer o seu retorno. *Amor fati* é, portanto, uma aceitação alegre da vida que vai permitir aquilo que Nietzsche chamou de *Gaia ciência*. É precisamente em seu livro com esse título, no aforismo 276, onde o filósofo descreve o *amor fati* da forma mais bela:

Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas: – assim me tornei um daqueles que fazem belas as coisas. *Amor fati* [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que a minha única negação seja *desviar o olhar!* E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim! (NIETZSCHE, 2011b, p. 187-188).

Viver essa forma de amor é uma grande prova de coragem, pois é afirmar a vida não apenas naquilo que ela tem de bom, e sim em sua totalidade, e aceitar o devir constante do eterno retorno, ao querer a repetição da vida. Assim o *amor fati* significa para Nietzsche a fórmula para a grandeza do homem, a qual se resume a “[...] nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda a eternidade. Não apenas suportar o necessário, menos ainda ocultá-lo [...] mas *amá-lo* [...]” (NIETZSCHE, 2008b, p. 49). Há, portanto, uma ligação entre o *amor fati* e o eterno retorno. Na verdade, ele é seu grande desafio.

4 A GRANDE SAÚDE

Mas ainda não se chegou à grande saúde. A culpa, a má consciência e o ressentimento ainda continuam presentes no homem como sintomas de sua doença, de seu fastio, do seu cansaço da vida: o niilismo. Aqueles que se apresentaram como médicos – Sócrates, o sacerdote ascético, a ciência – não eram verdadeiros médicos e seus remédios não passavam de placebos. Isso evidencia que precisamos de uma nova medicina, de uma medicina adequada, de um novo médico e de um novo remédio que nos possibilitem uma nova saúde, uma grande saúde.

Nós, os novos, sem nome, de difícil compreensão, nós, rebentos prematuros de um futuro ainda não provado, nós necessitamos, para um novo fim, também de um novo meio, ou seja, de uma nova saúde, mais forte alerta alegre firme audaz que todas as saúdes até agora [...] *a grande saúde* – uma tal que não apenas se tem, mas

constantemente se adquire e é preciso adquirir, pois sempre de novo se abandona e é preciso abandonar [...]. (NIETZSCHE, 2011a, p. 286).

Mas o que significa essa grande saúde? Em que ela difere das saúdes consideradas por Nietzsche como inadequadas? Ela é a capacidade de amar a contingência, a tragicidade da vida, até mesmo nos momentos de doença, de dor e sofrimento. De fato, mesmo doente e cansado da vida: “O *Não* que ele diz à vida traz à luz, como por mágica, uma profusão de *Sins* mais delicados; sim quando ele se fere, esse mestre da destruição, da autodestruição – é a própria ferida que em seguida o faz *viver* [...]” (NIETZSCHE, 2012, p. 102).

Isso esclarece o que foi dito por Nietzsche (2012), ao se referir à má-consciência como doença, da mesma forma que ele considerava a gravidez uma doença, posto que dela, nasce algo novo. Assim, o *não* (em sua máxima capacidade de negação: niilismo ativo) dito à vida é a dor que se sente no parto do *sim* à vida.

Essa saúde é mais forte e mais alegre do que a que se tem agora. A grande saúde não é algo que simplesmente se tem, e sim algo que constantemente se adquire e se perde. Ela não descarta nem mesmo a doença, pois serve para fortalecer a pessoa, tornando-a capaz de brincar em um mundo repleto de perigos. Mas, nesse caso, não evita a doença,

[...] não seria o mesmo que deixar de ser “saudável”, pois, no que diz respeito à grande saúde, a doença advém como privilégio daquele que é forte o bastante para oferecer-se à vida, à aventura da vida, daquele que por uma transbordante saúde é capaz de brincar com o perigo, e não daquele que busca preservar-se da vida a qualquer custo. (SANTANA, 2012, p. 136-137).

A grande saúde é a afirmação incondicional da vida em sua plenitude, é um transbordamento de forças, uma “[...] amplidão e refinamento interior que vem da abundância, [...] até o excesso de forças plásticas, curativas, reconstrutoras e restauradoras que é precisamente a marca da grande saúde.” (NIETZSCHE, 2000, p. 7). Para experimentar essa saúde o homem precisa da transformação interna que o eterno retorno provoca, bem como é preciso que ele aprenda amar com o *amor fati*, recusando toda forma de bem-estar passivo, pois “[...] prefere-se bem mais sofrer, sentindo-se elevado acima da realidade [...] a ficar sem sofrimento e sem este entendimento de elevação.” (NIETZSCHE, 2004, p. 33).

Do que foi dito até aqui, é possível entender que assim como a atitude negativa da vida é sintoma da doença que assola o homem ressentido, a afirmação é o que caracteriza a grande saúde, a qual constitui-se de uma abertura à perigosa prerrogativa de lançar-se à aventura de querer viver.

Cabe aqui fazer mais uma referência ao já citado texto *Da visão e enigma*, onde Zaratustra conta aos seus ouvintes a visão que tivera do pastor, como a negra e pesada serpente presa na garganta. Já foi esclarecido que a serpente é o grande fastio do homem, sua doença: o niilismo. Mas a ênfase agora é nas frases finais do enigma. Após morder e arrancar a cabeça da serpente, o pastor a lançou longe, levantou-se de um salto e, transformado, riu como ninguém havia rido antes. Isso deixa entrever que do horizonte da grande saúde, nasce a alegria de viver. A ciência que a proporciona é, como o próprio Nietzsche a denomina, uma *gaia ciência*, uma ciência alegre, transbordante, que possibilita a vivência de vários modos de sentir, de viver e de querer viver.

Mas, o que é saúde? Nietzsche considerava a saúde não apenas como um estado de ausência de doença. E, além disso, criticou os critérios de bem-estar sustentados pelos *decadentes*, que ao invés de promoverem saúde, acabavam por causar a *décadence*. “O bem-estar da forma como o entendeis – não é um objetivo, antes nos parece ser um *fim*, um estado que logo torna o homem ridículo e desprezível –, que faz *desejar* a sua perdição.” (NIETZSCHE, 2003, p. 144). Essa filosofia possibilita um novo olhar sobre a saúde, e exige uma nova concepção das práticas médicas e psicológicas. De fato, Nietzsche apresenta a grande saúde como a mobilização de impulsos afirmativos – criativos – que levam o homem a diferentes possibilidades de vida, todas elas pautadas em valores criados pelo próprio homem, a partir de sua potência de criação.

Entendendo o corpo enquanto constituído a partir de uma relação constante de forças ativas e reativas, é imperativo atribuir ao corpo um caráter relacional, não apenas entre somático e psíquico (paralelismo psicofísico), como também entre os órgãos do próprio corpo. Esse caráter relacional confere singularidade à pessoa, ou nas palavras de Nietzsche, “Mesmo no interior de cada organismo não é diferente: a cada crescimento essencial do todo muda também o ‘sentido’ dos órgãos individuais.” (NIETZSCHE, 2012, p. 61).

Isso não descarta, por exemplo, que a ruína parcial, ou atrofia de uma parte do organismo, possa ser sinal de força e perfeição. A saúde pode querer cortes e rupturas (no corpo, nas relações sociais, nos valores vigentes, na vida que se vive etc.). A destruição aí é serva da criação. Mais importante que o funcionamento dos órgãos biológicos é o sentido que eles têm em conjunto como instrumentos da vontade de poder: saúde somática sim, mas, sobretudo, para quê?

A partir desse caráter relacional, a saúde é entendida como potência, como relação de forças que resultam na ação – e não na reação – na reorganização do corpóreo e do

psíquico, para surgir o novo, para tornar-se quem se é. Talvez, esse imperativo da filosofia da diferença de Nietzsche seja o conceito mais preciso de grande saúde. E não é algo desconhecido ou estranho ao próprio homem. Já está em sua consciência, o homem apenas não aceita reconhecer: “*O que diz sua consciência? – Torne-se aquilo que você é.*” (NIETZSCHE, 2011a, p. 186).

Aqui novamente retorna a questão central do eterno retorno, do *amor fati* e da atitude afirmativa da vida, que pode ser resumida na necessidade imposta ao homem de *responder*, de responsabilizar-se por sua existência, de assumir que, no fundo, mesmo nas situações de doença (decadência), sempre esteve envolvido um *querer*. Na verdade, ele sempre quis, só não assumiu seu querer, não se responsabilizou. E agora isso se tornou condição necessária para a sua saúde.

Tornar-se quem se é remete, necessariamente, a uma avaliação das forças que constituem o homem. Isso é possível de ser feito por meio da identificação dos sinais, dos sintomas da ação das forças (ativas ou reativas) que determinam sua condição. O tornar-se quem se é, torna-se a meta de uma prática clínica inspirada na filosofia nietzschiana de afirmação da vida.

Antes de mais nada, constitui-se da ação (não reação) do sujeito, de reunir uma grande quantidade de vivências, identificar as forças que atuam em cada uma delas e apropriar-se dessas forças enquanto parte do movimento de autossuperação, para que seja capaz de afirmar-se de tal modo que seja impelido a ir ao limite de sua doença (nihilismo ativo) e superá-la, impedindo que as forças reativas afastem as forças ativas daquilo que elas podem.

A grande saúde é tornar-se quem se é, cultivar a atitude afirmativa da vida, não negar nem mesmo a doença, é amar com o *amor fati*. É jogar-se no jogo da vida, em seu dever, livrando-se de todos os sintomas de decadência, de cansaço da vida, aceitando o inevitável e não desejando nada além daquilo que a vida é. Resumidamente, é cuidar de si, dizer sim à vida, deixar de ser um ressentido. Logo, para Nietzsche (2003), o oposto da grande saúde não é a doença. Até mesmo a doença não é evitada pela grande saúde, pois pode até servir como um estimulante à vida. O oposto da grande saúde é a decadência humana em virtude do nihilismo da civilização, que nega a doença e quer a saúde, onde o viver torna-se um estimulante para a morte, pela sua falta de sentido ativo, mas tão somente negativo, reativo e passivo.

A saúde está diretamente relacionada com o aumento da força vital. Por isso, a medicina atual e mesmo certa psicologia comportamental e adaptacionista não é capaz de

curar verdadeiramente o homem, pois se resume a receitar fármacos ou protocolos cognitivos e comportamentais para as doenças, desconsiderando a força vital. Curam sintomas, mas não a causa dos sintomas. A saúde física não se separa da mental. Quando as forças vitais baixam e o corpo adocece, o psíquico também adocece, de modo que diversas doenças que se manifestam por meio de sintomas no corpo, não têm o corpo como causa. Assim como muitos problemas mentais resultam de relações conflituosas que o homem estabelece com o mundo e consigo.

Outro elemento importante na concepção de saúde em Nietzsche – e que talvez por isso ele entenda que precisamos de uma nova ciência, de um novo remédio e de um novo médico – é que a medicina, ao desconsiderar as forças vitais, desconsidera também que cada pessoa é única, e conseqüentemente não é possível que o mesmo remédio sirva para curar igualmente a todos. É que não existe uma única saúde, um ideal de saúde. É com esse pensamento que é concluída a primeira parte do *Assim falou Zaratustra*, no capítulo intitulado *Da virtude dadivosa*:

Médico, ajuda a ti mesmo: assim ajudarás também teu doente. Seja essa a tua melhor ajuda, que ele veja com seus olhos aquele que cura a si próprio. Há mil veredas que não foram percorridas; mil saúdes e ilhas recônditas da vida. Inesgotados e inexplorados estão ainda o homem e a terra humana. (NIETZSCHE, 2011a, p. 75).

Isso significa que a nova ciência, que Nietzsche alertou que precisamos, não é a tentativa de disponibilizar ao homem um remédio que, diferente dos anteriores, agora sim curaria. Assim como existem muitas *saúdes*, existem muitos tipos de homem, de modo que, é ridícula qualquer tentativa de determinar como o homem deve ser. Ou, nas palavras do filósofo,

[...] que ingenuidade é dizer “assim e assim *deveria* ser o homem!”. A realidade nos mostra uma fascinante riqueza de tipos [...] e algum pobre e vadio moralista vem e diz: “Não! O ser humano deveria ser *outro!*” [...] ele desenha a si próprio no muro e diz *ecce homo!* [...] ele não deixa de se tornar ridículo. O indivíduo é, de cima a baixo, uma parcela de *fatum* [fado, destino] [...] dizer-lhe “mude” significa exigir que tudo mude, até mesmo o que ficou para trás [...]. (NIETZSCHE, 2006, p. 37).

Falar de saúde em Nietzsche não é possível se desconsiderarmos que não existe um tipo ideal de homem. O ser humano é algo singular, algo que está em constante mudança, e por isso pode assumir diversas perspectivas e diferentes “tábuas de valores.” Cada pessoa tem uma saúde diferente e ela depende da tábua de valores que ela sustenta para si.

Assim, para cada pessoa a doença tem um sentido diferente. No homem decadente, por exemplo, ela provoca, segundo Nietzsche (2009, p. 56) “o ódio instintivo à

realidade”, e qualquer sofrimento, por menor que seja, é sentido por ele como insuportável. Em oposição a essa postura, o filósofo se coloca como exemplo de alguém que não é decadente, e a prova disso é que ele fez a escolha do remédio certo – coisa, portanto, que os decadentes nunca fazem – “[...] curei a mim mesmo: a condição para isso [...] é *ser no fundo sadio*. Um ser tipicamente mórbido não pode ficar são [...]; para alguém tipicamente são, ao contrário, o estar enfermo pode ser até um enérgico *estimulante* ao viver, ao mais-viver.” (NIETZSCHE, 2008b, p. 23).

A doença faz parte da grande saúde. É a possibilidade para a vivência de novas e diferentes perspectivas de vida. Aqui, o que difere o decadente do não decadente, o reativo do ativo, é o entregar-se ou não ao ressentimento, o que sempre ocorre ao decadente nos momentos de oscilação para baixo da força vital.

Parece contradição Nietzsche falar de saúde, se ele mesmo foi acometido por doenças praticamente a vida toda. A contradição é apenas aparente, porque ele, mesmo nos momentos baixos de força vital, não se entregou ao pessimismo:

[...] assim me parece agora aquele longo tempo de doença: descobri a vida e a mim mesmo como que de novo, saboreei todas as boas e mesmo pequenas coisas, como outros não as teriam sabido saborear – fiz da minha vontade de saúde, de *vida* a minha filosofia... Pois atente-se para isso: foi durante os anos de minha menor vitalidade que *deixei* de ser um pessimista. (NIETZSCHE, 2008, p. 23).

A doença serviu para ele como ocasião para ressignificar a vida e a tábua de valores que a sustenta. Isso é sintoma da grande saúde e ensina que diferentes perspectivas de vida são possíveis, que o homem pode querer diferente, pensar diferente, constantemente adquirir saúde, curar-se a si mesmo, criar-se, superar-se, ir além-do-homem.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra de Nietzsche é repleta de elementos, situações e personagens enigmáticos de difícil compreensão e passíveis de múltiplas interpretações. Um deles, e talvez um dos menos compreendidos, é o *Übermensch*, ou além-do-homem. Ele aparece pela primeira vez em *A gaia ciência* (1881-1882), e de forma mais demorada em *Assim falava Zaratustra* (1884), não como um alguém presente, mas como uma meta a ser alcançada.

Segundo a narrativa da referida obra, depois de dez anos recluso no cume de uma montanha, Zaratustra resolveu descer. Quando chegou à cidade mais próxima, encontrou um aglomerado de pessoas em uma praça para assistir à apresentação circense de um equilibrista.

Zaratustra dirige-se à multidão e diz: “*Eu vos ensino o super-homem. O homem é algo que deve ser superado [...]. O super-homem é o sentido da terra [...]*” (NIETZSCHE, 2011a, p. 13-14).

A grande saúde, associada a esse modo de ser do homem, é considerada por Nietzsche (2008b) como pressuposto fisiológico de sua existência. Zaratustra o anuncia como uma nova possibilidade de configuração do homem, a qual se opõe ao tipo de decadente, que precisa ser superado. O homem atual (doente, cansado da vida), é uma transição: “O homem é uma corda, atada entre o animal e o super-homem – uma corda sobre um abismo. [...] Grande, no homem, é ser ele uma ponte e não um objetivo [...]” (NIETZSCHE, 2011b, p. 16).

O super-homem ou o além-do-homem, portanto, só pode ser entendido como aquilo que o homem niilista ainda não é. Mas para o qual ele é uma ponte. Não é na ponte que se quer chegar, a ponte é apenas um meio para se chegar a um fim. O além-do-homem é o sentido da terra, uma vez que ele não representa os antigos valores absolutos da moral ascética; uma vez que ele não procura sentido para a vida recorrendo a algo fora dela. Ele não a nega, ele quer viver. Ou como expõe Roberto Machado (2001), é aquele que supera a ilusão metafísica de negar a aparência, mas se volta para a terra e dá valor a ela. De fato, sempre está presente no conceito de além-do-homem a ideia de superação (do ressentimento, do niilismo, dos ideais ascéticos, das forças reativas, da *decadence*, ou seja, do próprio homem.).

Em *A Gaia ciência*, (aforismo 143) Nietzsche já apresenta as principais características do além-do-homem, a saber: ele estabelece seus próprios ideais e deles faz derivar sua lei e seus amigos, tem amor-próprio, é um indivíduo soberano, livre e está aberto à diversidade de pensamento, tem “[...] a força de criar para si olhos novos e seus, sempre novos e cada vez mais seus, [de modo que para ele, e só para ele] não existem horizontes e perspectivas eternas.” (NIETZSCHE, 2011b, p. 156-157).

Tudo isso que enfraquecia o homem, que o adoecia e o deixava com fastio da vida é deixado para trás, e só resta o homem-criador de si e de seus valores, ou seja, aquele que entendeu o verdadeiro sentido do eterno retorno, que é o retorno da diferença, da *sua* diferença. E é exatamente nessa diferença produzida pelo devir, que ele afirma a vida como um jogo do qual, independentemente do resultado, sairá vencedor, pois ele ama o jogar (viver) e o resultado (a vida) ele o ama com o *amor fati*.

REFERÊNCIAS

DELEUZE, G. **Nietzsche e a filosofia**. Tradução: Edmundo Fernandes Dias, Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

MACHADO, R. **Zaratustra**: tragédia nietzschiana. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

NIETZSCHE, F. W. **A Gaia ciência**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b.

NIETZSCHE, F. W. **O anticristo**: maldição contra o Cristianismo. Tradução: Renato Zwick. Porto Alegre, RS: L&PM, 2009. (Coleção L&PM Pocket, n. 721).

NIETZSCHE, F. W. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011a.

NIETZSCHE, F. W. **Aurora**: reflexões sobre os preconceitos morais. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NIETZSCHE, F. W. **A vontade de poder**. Tradução: Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008b.

NIETZSCHE, F. W. **Crepúsculo dos ídolos**: ou como se filosofa com o martelo. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, F. W. **Ecce homo**: como alguém se torna o que é. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008a.

NIETZSCHE, F. W. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NIETZSCHE, F. W. **Humano demasiado humano**. Tradução: Paulo Cezar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

NIETZSCHE, F. W. **O nascimento da tragédia**: ou helenismo e pessimismo. Tradução: J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, F. W. **Para além do bem e do mal**: prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução: Aléx Marins. São Paulo: Editora Martin Claret, 2003.

SANTANA, B. W. Da grande saúde em Nietzsche. **Ensaio Filosófico**, v. 6, p. 129-143, out./2012. Disponível em:
http://ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo6/SANTANA_Bruno.pdf. Acesso em: 15 jun. 2018.

VATTIMO, G. **Diálogos com Nietzsche**: ensaios 1961-2000. Tradução: Silvana Cobucci. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.