

Nietzsche contra o médico de almas e o poder do Estado na formação

Nietzsche against the doctor of souls and the power of the State in formation

MICHAELLA CARLA LAURINDO¹

Resumo: Desde os primeiros registros textuais de Nietzsche, o médico filosófico tem sido associado às preocupações culturais, emergindo características significativas atribuídas a essa figura. Paralelamente, sempre existiu uma oposição ao conceito de “médico da alma”. Nesta investigação, a função do filósofo-médico é analisada em relação ao questionamento e à crítica tanto da tradição filosófica metafísica quanto da mercantilização do conhecimento. Uma posição clara de Nietzsche, que essa investigação mostra, é a rejeição de que os questionamentos filosóficos sejam fundamentados na “busca pela verdade” racional sobre o sofrimento humano.

Palavras-chave: Nietzsche. médico da cultura. metafísica.

Abstract: Since Nietzsche's earliest textual records, the philosophical physician has been associated with cultural concerns, with significant characteristics attributed to this figure emerging. At the same time, there has always been opposition to the concept of “physician of the soul”. In this investigation, the role of the philosopher-physician is analyzed in relation to the questioning and criticism of both the metaphysical philosophical tradition and the commodification of knowledge. One clear position of Nietzsche, which this investigation shows, is the rejection of philosophical questions being based on the rational “search for truth” about human suffering.

Key-words: Nietzsche. physician of culture. metaphysics.

Introdução

A figura do médico pode ser identificada em quase toda a obra de Nietzsche, nos textos publicados e, principalmente, nos fragmentos póstumos. Para iniciar essa investigação, é necessário enfatizar que se trata de mapear as primeiras

¹ Psicanalista. Doutora em Filosofia pela UNIOESTE - Universidade Estadual do Oeste do Paraná (2022), pesquisadora de uma interface entre Nietzsche e Freud. Mestre pela PUCPR Curitiba - Pontifícia Universidade Católica do Paraná (2007), uma interface entre Foucault e Freud. Especialização em Psicanálise pela UNIMAR - Universidade de Marília (2001) com trabalho de conclusão sobre a Perversão de Freud a Lacan. Graduada em Psicologia pela UNIPAR - Universidade Paranaense (1999). Atuo como psicanalista em consultório privado desde 2000, sou Responsável Técnica do Núcleo de Prática em Psicologia, orientadora de estágio em processos clínicos e docente na Pontifícia Universidade Católica do Paraná, campus Toledo. Sou professora e coordenadora da Especialização Lato Sensu "Psicanálise Clínica - de Freud a Lacan" na mesma instituição. Áreas de Interesse: clínica e supervisão de base psicanalítica; coordenação e docência de graduação, pós-graduação lato e stricto sensu.

elaborações do autor, ou seja, o pensamento anterior à sua doutrina da vontade de potência. Esse recorte metodológico se justifica porque, desde os primeiros textos, o médico está ligado às preocupações com a cultura e aparecerão algumas características importantes atribuídas a ele, assim como sempre houve a oposição ao médico da alma. Nessa investigação, a função do filósofo médico aparece relacionada ao questionamento e crítica tanto à tradição filosófica metafísica quanto à mercantilização do saber. É interessante observar que, já nos primeiros escritos, Nietzsche interroga o lugar ocupado pela filosofia, que se efetiva a partir dos impulsos inconscientes do praticante, com implicações para a cultura. Desde o princípio, o médico filosófico é um oponente ao médico de almas da tradição metafísica.

Nesse sentido, o jovem Nietzsche já deixava bem clara sua oposição à metafísica e às falsas promessas de alívio, que ignoram o corpo e superestimam a alma e serão discutidas a partir da obra *A filosofia na era trágica dos gregos*, de 1873. Outra posição do nosso médico da cultura é denunciar o poder do Estado, que subordina toda sociedade, inclusive a formação universitária, gerando seres conformados - sejam eles “trabalhadores” que se põem a serviço de uma minoria, ou os que se avaliam “cultos”, seres improdutivos que apenas regem a formação de maneira mercadológica. Entretanto, nessa lógica à qual os formadores estão submetidos, poderia haver um mestre sadio o suficiente para cuidar dos demais? Seria tarefa do médico da cultura a preocupação também com a formação, uma educação filosófica para a liberdade e para a elevação? O cerne dessa investigação é dirigido pelo texto *Schopenhauer como educador*, de 1874.

2

O médico da cultura contra o médico de almas nos primeiros textos de Nietzsche

Primeiramente, “O filósofo como médico da cultura (*Arzt der Kultur*)” pode ser encontrado no Fragmento Póstumo 23 [15]. de 1872/1873 (NIETZSCHE, 2010a,

p.434). No mesmo fragmento, consta uma nota esclarecedora que informa que esse título foi abandonado, mas cogitado para o que posteriormente se tornou a obra *A filosofia na era trágica dos gregos* (1873). Isso nos leva a afirmar que, para investigar a origem do que será o médico da cultura, é necessário, em primeiro lugar, buscar a análise de Nietzsche sobre a produção grega. Em *A filosofia trágica na era dos gregos*, Nietzsche marca uma distinção entre filósofos pré-platônicos e pós-platônicos.

Os pré-platônicos eram considerados “tipos puros”, ou seja, tidos em alto conceito por sua unidade e pureza de estilo, pensamento e vivências que coadunam², por interrogarem de forma legítima “*de que vale, em geral, a vida?*”. Autênticos por não se perderem devido aos seus anseios por liberdade, beleza, grandeza de vida e impulso à verdade. O impulso desenfreado por conhecimento, assim como o ódio ao mesmo, é prejudicial, mas “os gregos domaram seu intrinsecamente insaciável impulso ao conhecimento - porque desejavam viver, de imediato, aquilo que aprendiam” (NIETZSCHE, 2008 p.34). Por esses motivos, eram celebrados como um povo saudável, a república de gênios que vai de Tales até Sócrates³.

Já os pós-platônicos eram considerados “tipos mistos”, sem unidade de estilo, fundadores de seitas, a “república de eruditos”. A partir de Platão, algo novo se inicia e é tomado de forma negativa por Nietzsche - personagens mistas tanto no que diz respeito às suas filosofias quanto às suas personalidades. Além dessa falta de estilo próprio, na visão depreciativa do filósofo alemão, o maior problema é que as seitas instituídas pelos pós-platônicos “eram, em seu conjunto organizações que se opunham à cultura helênica e à unidade de estilo de então” (NIETZSCHE, 2008 p.32).

² A filosofia nietzschiana concebe que pensamento e forma de expressão estão articulados assim como o estilo possibilita que o autor expresse suas próprias vivências e, conseqüentemente, afete aqueles que possuem vivências semelhantes (cf. ITAPARICA, 2016, p. 208).

³ Nietzsche, seguindo Schopenhauer, se refere a eles como a República dos gênios, numa época em que não havia profissão de filósofo ou erudito e, portanto, sem convenções a seguir, com energia para encontrar a própria forma e aperfeiçoá-la: “Tales, Anaximandro, Heráclito, Parmênides, Anaxágoras, Empédocles, Demócrito e Sócrates. Homens integrais e como que talhados a partir de uma única pedra. Entre o seu pensar e o seu caráter, vigora uma rígida necessidade” (NIETZSCHE, 2008).

O autor também marca uma diferença no que tange ao caráter terapêutico ocupado pelos filósofos desde o início. Os pós-platônicos “buscavam a redenção, mas somente para os indivíduos ou, no máximo, para os grupos de amigos e jovens que lhes eram mais próximos”, ou seja, havia uma intencionalidade. Os pré-platônicos também tinham essa pretensão terapêutica de curar. Entretanto, a salvação e purificação não eram intencionais e, sim, inconscientes, quase secundárias, pois eram “uma cura e purificação em larga proporção”.

Nesse sentido é possível visualizar o que Nietzsche já nomeava nesta obra como sinais de saúde ou doença em uma cultura. A crítica à tradição metafísica já está delineada, mas, ao mesmo tempo, há o reconhecimento de que os pré-platônicos eram autênticos por priorizarem a experiência e não serem meros reprodutores das convenções vigentes. Para ele, é preciso “protestar contra os médicos ruins e descuidados que são charlatões (*Pfuscher-Ärzte*), a maioria são eruditos” (NIETZSCHE, 2010a, p. 569). Estimar o erudito, o conhecimento científico, assim como a pretensão de determinar uma verdade absoluta são sinais de doença - aspectos sob os quais incide o crivo do médico filosófico. “Qualquer aliança com os eruditos deve ser rechaçada. Esse é o maior inimigo, porque dificultam o trabalho dos médicos e negam a existência da doença” (NIETZSCHE, 2010a, p. 549). Desde seus primeiros trabalhos, o filósofo alemão questiona o valor do conhecimento, o qual considera superestimado e com pretensões de se fixar como verdade universal.

Na obra *O nascimento da tragédia*, de 1872, Sócrates é alvo de críticas justamente por seu otimismo e crença desmedida, uma vez que acreditava na possibilidade de conhecer a natureza da existência pelo saber teórico. Justamente essa ênfase teórica e racional o torna doente e não mais pertencente aos saudáveis, aos olhos de Nietzsche.

Sócrates, portanto, deixa de figurar como um integrante da “república dos gênios” da cultura trágica dos gregos. O jovem Nietzsche passa a criticar de forma contundente a influência que ele exerceu naquela cultura. A forma de Sócrates filosofar, apartando razão e impulsos, iniciou uma forma de civilização racionalista - o homem teórico. “Sócrates o protótipo do otimista teórico que, na já assinalada fé na scrutabilidade da natureza das coisas, atribui ao saber e ao conhecimento a

força de uma medicina universal” (NIETZSCHE, 2015, p.81). Sócrates propõe uma terapêutica para o sofrimento humano que se baseia numa busca interminável pela razão - “tudo deve ser inteligível para ser belo”. O suposto remédio para os atenienses seria o uso da razão, uma supervalorização da consciência e que separam o corpo da alma – aqui entendida como intelecto -, dando a esta última superioridade e realidade supremas. Ele afirma que “se acreditarmos que se deve buscar o que não sabemos, nós seremos homens melhores, mais valorosos e menos indolentes do que se acreditarmos que não é possível descobrir aquilo que não sabemos e que não devemos buscá-lo” (PLATÃO, Mênon 86b-c). É preciso acreditar que é possível encontrar a verdade absoluta, essa é a forma de alcançar a virtude e a felicidade.

Sócrates articula conhecimento e virtude ao afirmar que há nos humanos uma vontade de fazer o bem e que constantemente é preciso fazer um exame das próprias intenções. Segundo Hadot (2014), esse pensamento moralmente rigoroso não é explicado teoricamente. O filósofo grego contenta-se apenas em afirmar que foi a missão confiada a ele pelo deus Apolo e que esse rigor é que dá sentido à vida. “Uma vida sem exame não é uma vida digna de um ser humano” (PLATÃO, 1972a, Defesa 41d).

É sob esse ponto de vista que, para Nietzsche, há uma continuidade entre o pensamento de Sócrates e o cristianismo. A negação dos impulsos associada a uma supervalorização teórica na tentativa de prescrever o remédio do “conhecimento” como forma de corrigir a existência, servem de solo para o ideal ascético e que depõe contra a vida. A separação corpo e alma e o predomínio desta sobre aquele dão a base metafísica para o que posteriormente será o cristianismo. Alma, nesse contexto, pode ser entendida não meramente como capacidade intelectual, mas como a parte real humana que lhe proporciona o conhecimento verdadeiro das coisas. No *Fédon*, Platão (1972b, p. 127) afirma que é preciso:

Examinar as coisas apenas com o pensamento, sem pretender aumentar sua meditação com a vista, nem sustentar seu raciocínio por nenhum outro sentido corporal, aquele que se servir do pensamento sem nenhuma mistura procurará encontrar a essência pura e verdadeira sem o auxílio dos olhos ou dos ouvidos e, por assim dizê-lo, completamente isolado do corpo, que apenas turba a alma e impede que encontre a verdade.

Essa pureza e verdade propiciada pelo pensamento desvaloriza o corpo, que é considerado como o que atrapalha a alma em sua tarefa do conhecimento da verdade. O corpo, por estar sujeito à destruição, à agitação passional ou ao próprio envelhecimento, proporciona um conhecimento falso ou ilusório. Apenas as ideias são entidades absolutas, eternas e imutáveis e, portanto, causa do conhecimento verdadeiro. Nessa obra, vemos que as ideias têm a mesma natureza da alma, ou seja, a alma separada do corpo é eterna, imutável e sempre igual a si mesma:

Está demonstrado, que se desejamos saber realmente alguma coisa, é preciso que abandonemos o corpo e que apenas a alma examine os objetos que quer conhecer. Só então, gozaremos da sabedoria de que estamos enamorados, isto é, depois de nossa morte e de modo algum durante a vida. E a própria razão o afirma, uma vez que é impossível conhecer alguma coisa de modo puro, enquanto temos corpo, é preciso que não se conheça a verdade ou então que se a conheça depois da morte, uma vez que então a alma se pertencerá livre deste fardo, e não antes. Enquanto estivermos nesta vida não nos aproximaremos da verdade a não ser afastando-nos do corpo (PLATÃO, 1972b, p. 128).

Contudo, o filósofo alemão enfatiza que esse conhecimento produzido pela suposta alma é muito limitado e é um abuso ter se tornado o conhecimento geral sobre o mundo. É preciso lembrar que o intelecto é apenas um órgão da vontade e sua atividade tende para a existência, mas não em termos de ser ou não ser. O conhecimento absoluto é contraditório com a existência, ou seja, não pode ser atingido. A consciência só pode julgar de acordo com os princípios da experiência. É por esse motivo que:

O intelecto nunca tem como fim o nada, nem o conhecimento absoluto, pois este seria um não-ser com respeito ao ser. Favorecer a vida é o propósito que está por trás de todo conhecimento, o elemento ilógico, que, como pai de todo conhecimento, também define seus limites (NIETZSCHE, 2010a, p. 184).

No mesmo fragmento, o autor se interroga sobre os efeitos desse modelo de homem teórico que se contrapõe àquele em que a arte expressa os impulsos: “Para que novo fim artístico aponta a ação do homem teórico, que se manifesta em primeiro lugar em um sentido contrário à arte?”. Com o homem teórico sucumbiram a arte grega, que se apoiava nos instintos, e a ética do Estado grego, que existia unicamente com base na arte. É dessa maneira que Sócrates pode ser

concebido como precursor do cristianismo, pela negação dos impulsos e excesso de racionalidade, numa busca pelo bem. “Trata-se de uma suposta sabedoria (em todas suas manifestações, no cristianismo ortodoxo, no judaísmo atual) que é hostil e indiferente à arte” (NIETZSCHE, 2010a, p. 127). Além do mais, Sócrates destruiu a tragédia ao negar a expressão instintual. Isso o coloca no pensamento nietzschiano como um negador da vida⁴.

Essa postura ambivalente de Nietzsche em relação à Sócrates se evidencia pelo fato de ter sido considerado um tipo puro e com personalidade própria em *A filosofia na era trágica dos gregos*. Nessa obra, ele era um integrante da república dos gênios, estava entre os gregos com unidade de estilo. Por outro lado, a filosofia de Sócrates também é alvo de desagrado do filósofo alemão, principalmente devido à ânsia pela revelação de uma verdade absoluta através da razão. Essa ambivalência não se dá apenas em relação a Sócrates, mas também em relação aos estoicos e epicuristas - valorizadores da experiência e, ao mesmo tempo, negadores da vida por suas posições metafísicas. A admiração surge ao analisar a forma como eles articulavam a própria vida à filosofia - não se tratava de mera aquisição de conhecimento ou puro exercício intelectual, mas uma forma de vida. Nietzsche (2008, p. 36) aponta que o estoico vivia “filosoficamente com aquela simples fé humana que impelia um antigo, seja lá onde ele estivesse, seja lá o que ele fizesse, a se comportar como estoico, caso alguma vez tivesse feito profissão de fé à Stoa”. Sobre Epicuro, ele tece o seguinte elogio: “a sabedoria não avançou sequer um passo para além de Epicuro - e frequentemente retrocedeu até muitos milhares de passos” (NIETZSCHE, 2010b, p. 339). Essa forma filosófica de viver difere completamente dos tempos modernos, em que ela se torna dependente de instituições governamentais, religiosas ou universitárias - eruditos que não sabem valer-se das obras dos antigos.

⁴ A tragédia seria “a união das artes dionisíacas e apolíneas: a música, a dança e o canto uníssono do coro seriam os elementos dionisíacos, enquanto o diálogo e a individualização da personagem representariam o que há de apolíneo na tragédia” (MELO NETO, 2016, p. 397). Portanto, a tragédia grega é abolida, enquanto expressão dos impulsos primários da própria natureza, pelo *homem teórico* de Sócrates. Para Nietzsche, a arte é fundamental, uma linguagem que manifesta os impulsos e, nesse sentido, afirmadora da vida.

Porém, a relação de Nietzsche com essas duas correntes filosóficas, conforme dito anteriormente, se mostra ambivalente ao longo de seus escritos. Se por um lado as admirava por tratarem a filosofia como uma forma de vida, por outro, tecia um julgamento incisivo aos “médicos de almas”. Por esse motivo, é oportuno apresentar, mesmo que de forma sucinta, essas duas escolas de pensamento da Grécia antiga.

A meta de Epicuro é “antes de tudo, terapêutica: curar a doença da alma e ensinar o homem a viver o prazer” (HADOT, 2014, p. 171). Essa cura da alma estaria alicerçada no conhecimento que a filosofia pode proporcionar sobre os deuses, a morte e o regimento dos prazeres. Os dogmas fundamentais epicuristas seriam capazes de eliminar o medo humano acerca desses fenômenos e, dessa forma, devolver a paz do espírito e a felicidade. Para os epicuristas, os deuses existem, mas não se misturam à imperfeição humana, são o ideal que os sábios aspiram e devem “ser objeto de culto desinteressado; não teria sentido adorá-los de maneira servil, temerosa e interesseira, pois desconhecem o mundo imperfeito dos homens e de modo algum atuam sobre ele”. Quanto à morte, não há também porque temê-la, visto que seria apenas “a dissolução do aglomerado de átomos que constitui o corpo e a alma [...] não existe enquanto o homem vive e este não existe mais quando ela sobrevém” (EPICURO, 1985, p.14-15). Sobre ensinar a viver o prazer, os dogmas ensinam a manter uma disciplina, um regime dos desejos para manter equilíbrio e estabilidade. Também há uma relação mestre-discípulo baseada na amizade, mas uma relação assimétrica - cabe ao discípulo profunda gratidão e idolatria para com o seu mestre. No epicurismo, portanto, há a escolha do prazer e do interesse individual, governar o próprio pensamento e optar pela calma e serenidade - aí estaria o puro prazer de existir.

Em contrapartida, no estoicismo não há essa noção de felicidade vinculada ao prazer. O que é imprescindível ao humano, assim como no pensamento de Sócrates, é escolher fazer o bem - a felicidade é concebida como prática do bem moral e é acessível a todos. Ensina o humano a admitir que há coisas que não estão em seu poder, pois dependem de causas exteriores. De acordo com Hadot (2014, p. 188):

A experiência estoica consiste em uma tomada de consciência da situação trágica do homem [...] os homens são infelizes, porquanto procuram com paixão adquirir os bens que não podem obter e fugir dos males que são, contudo, inevitáveis. Contudo, há uma única coisa que depende de nós e que nada nos pode tirar: a vontade de fazer o bem, a vontade de agir de acordo com a razão.

O fundamento estoico afirma que a vontade de fazer o bem é a única forma de encontrar a liberdade e ser invulnerável. Para isso, é preciso viver segundo a razão e ser coerente consigo mesmo. Prosseguindo na obra do mesmo autor, tanto o ser vivo quanto o próprio mundo tendem à autocoerência, essa coerência lógica dos seres - que é fazer o bem - funda-se em uma razão do Todo, do qual ela é apenas uma parcela. Para eles, é a razão que atua na natureza, nos humanos e no pensamento individual. A terapêutica proposta pelos estoicos tem um código de conduta prática o qual possibilita o exercício das ações apropriadas que conduzirão à prática moral e, ao mesmo, tempo orientarão as escolhas cotidianas. Não há uma relação de desprezo aos prazeres do corpo, mas é elementar abdicar desses prazeres como uma forma de exercício espiritual. Tanto epicuristas quanto estoicos enfatizam a ataraxia, ou seja, atingir uma disposição estável e ausente de perturbações da alma e do corpo. Esse estado poderia ser alcançado isentando-se das dores no primeiro caso, ou abrindo mão dos prazeres, no segundo - mas em ambos há uma abdicção dos impulsos.

Esse recorte apresentado sobre o pensamento socrático, epicurista e estoicista exemplifica a tradição de “médicos de almas” ou “pseudo-médicos”, aos quais Nietzsche se opõe veementemente. Para o filósofo alemão, são incapazes de questionar os valores de seu tempo e cultivam a crença numa verdade absoluta, objetivando a extinção do sofrimento a partir da racionalização. São os que promovem a doença para em sequência diagnosticá-la e curá-la, o corpo aparece como secundário em relação à alma. Nas palavras de Nietzsche, oferecem um “remédio inferior”, uma forma paliativa de anestésiar a dor ao proporcionarem um falso alívio: “a tragédia ainda é possível para aqueles que não acreditam em um mundo metafísico? É preciso mostrar como também aquilo que foi até agora *exaltado* na humanidade, cresceu com base nesse remédio inferior” (NIETZSCHE, 2010b, p. 96). Nosso autor recusa que o questionamento filosófico seja calcado na

“busca pela verdade” racional sobre o sofrimento. Seu critério é analisar as expressões de saúde, mas não como noção absoluta. A saúde não deve ser considerada de modo unívoco, nem expressão do que é “normal”, mas essencialmente múltipla. O autor se afasta do pensamento metafísico, não há dualismo mente e corpo, assim como não há o dualismo saúde e doença (WOTLING, 2013).

O médico da cultura como guia da formação e limitador do poder do Estado

Ainda no pensamento do jovem Nietzsche, os quatro ensaios encontrados nas *Considerações Extemporâneas* (1873-1876) não versam exatamente sobre o médico filosófico, mas evidenciam claramente as ideias que ele deve combater – das instituições culturais da Europa, na segunda metade do século XIX. Cabe ao médico da cultura recusar a tradição do médico de almas, assim como estar atento ao que se oculta sob os temas: formação do Estado, ânsia ao conhecimento e fins mercadológicos do ensino.

A forte crítica ao ensino universitário e à erudição, por exemplo, são tomadas por Nietzsche na terceira consideração extemporânea, *Schopenhauer como educador*, de 1874. O texto critica enfaticamente as instituições universitárias da Alemanha daquele período, pois o ensino teria o intuito de subordinar o pensamento dos homens aos fins institucionais e ao Estado. Isso porque o pensamento vigente tinha como alvo elevar e preservar a existência do Estado, que era entendido como o máximo da elevação humana.

A felicidade do indivíduo é subordinada no Estado ao bem comum. Porém, há algo subjacente a essa suposta “justiça social”, em que aparentemente as minorias são usadas para o bem da maioria. Significa que o Estado deveria ter como meta a formação dos criadores, chamados por Nietzsche de gênios - os homens superiores -, os quais elevam a cultura, que é coletiva. Enfim, não é para o bem ou para a felicidade individual dos homens superiores, é para que eles possam criar obras elevadas, e esse processo de criação geralmente envolve sofrimento. A finalidade da vida comunitária não consiste na existência, a todo custo, de um

Estado, mas em que nele se possa viver e criar os espécimes superiores - esta é a razão do ato de criação dos Estados (NIETZSCHE, 2010a, p. 558).

Nietzsche compara a concepção grega de Estado e a moderna, criticando as noções modernas de “dignidade” do homem e do trabalho. Para ele, essa noção de dignidade é um consolo, uma forma de camuflar o que de fato é um modo de vida escravo. Nessa visão a origem do Estado está articulada ao sofrimento e não exatamente à promoção do bem-estar coletivo: o Estado é “uma fonte contínua e fluida de fadiga para a maioria dos homens, em períodos que retornam constantemente, o archote devorador da espécie humana”. Ele afirma:

Para que haja um solo mais largo, profundo e fértil onde a arte se desenvolva, a imensa maioria tem que se submeter como escrava ao serviço de uma minoria, ultrapassando a medida de necessidades individuais e de esforços inevitáveis pela vida. É sobre suas despesas, por seu trabalho extra, que aquela classe privilegiada deve ver-se liberada da luta pela existência, para então gerar e satisfazer um novo mundo de necessidade (NIETZSCHE, 2013, p. 18).

É possível vislumbrar um ponto de passagem sobre o pensamento do jovem Nietzsche para o filósofo maduro. O ato de cada homem tem dignidade à medida que é instrumento para a elevação individual ou cultural, seja consciente ou inconscientemente; a consequência ética que se finda é que o “homem em si”, o homem em sentido absoluto, não possui nem dignidade, nem direito, nem deveres: só pode justificar sua existência como a de um ser totalmente determinado, servindo a finalidades inconscientes. Essa parece uma primeira aproximação do pensamento futuro - após elaboração da vontade de potência - em que cabe ao médico da cultura fomentar o surgimento daqueles que serão os verdadeiros elevadores da cultura, aspecto que será discutido posteriormente.

Contudo, há também a articulação entre função do Estado e formação, dando continuidade à crítica sobre o impulso ao conhecimento e o que ele oculta. A subordinação ao Estado, na visão nietzschiana, gera seres resignados, eruditos infecundos, comerciantes do saber⁵. Seriam o oposto do verdadeiro homem de

⁵ O filisteu da cultura acredita que sua produção erudita é sinônimo de cultura, mas é diametralmente oposta à de um criador - sua obra é fruto de acomodação, mistura de estilos com objetivo mercantilista - expressões de não cultura. O mercantilismo cultural não fica restrito ao âmbito acadêmico, mas também ao uso da arte e da história de forma cômoda e superficial, para

cultura, mas alimentam a falsa ideia de que são cultos. Curiosamente, esses filisteus só encontram pessoas, instituições públicas, educacionais e culturais organizadas de forma idêntica às suas próprias necessidades. Essa unidade é uma distorção ou ilusão, só existe porque “nega consciente ou inconscientemente todas as formas e exigências de um estilo verdadeiro e autenticamente produtivo” (NIETZSCHE, 2020, p.13). O autor define que cultura “é, sobretudo, unidade de estilo artístico em todas as manifestações de um povo” (NIETZSCHE, 2020, p.9). Nesse sentido, o mercador do saber é considerado pelo médico filosófico como exemplo de doença, “uma criatura muito satisfeita, e que deve ter uma estupidez proporcional” (NIETZSCHE, 2010b, p. 59). Os valores culturais deveriam ser instituídos pelos filósofos e artistas, mas estes também se tornaram filisteus na cultura alemã do século XIX. Eles estão a serviço do Estado e “[...] pobre da arte que comece a levar a si mesma a sério e apresente exigências que atentem contra o salário, o negócio e os hábitos do filisteu” (NIETZSCHE, 2020, p.28).

“É inegável que precisamente agora o apreço de que gozam os eruditos ainda em muitíssimas áreas é elevado demais e por isso tem um efeito nocivo” (NIETZSCHE, 2018, p.89). Na filosofia esses representantes do saber são uma espécie de funcionários filosóficos, que prejudicam e impedem o florescimento dos verdadeiros filósofos. É nesse sentido que, nessa fase, ele articulará a função da filosofia com a figura do médico: “Quem seria médico o suficiente para saber qual o estado do nosso tempo no que se refere à saúde e à doença!”. Em outros termos, quem seria capaz de apontar claramente a farsa representada pelo impulso à verdade advinda do discurso acadêmico e institucional? Como produzir uma filosofia dinâmica e não corrompida por aqueles que transformam a educação em mercadoria? (NIETZSCHE, 2018, p.89) No Fragmento Póstumo 29 [222] de 1873, o autor alerta que há sintomas de uma atrofia da formação, uma extirpação, e que a classe de eruditos estaria a serviço da eminente barbárie, compreendida como falta de estilo (NIETZSCHE, 2010a, p. 549).

manutenção de uma vida tranquila e passiva. Ele considera “clássicos” a diversão e o entretenimento - produtos a serem vendidos e por isso devem ser acessíveis à compreensão das massas. O teólogo David Strauss figura como modelo do filisteu. (Cf. FREZZATTI, 2016, p. 226).

Em *Schopenhauer como educador*, Nietzsche interroga essa atitude de subordinação de cada um diante da própria vida e diante da cultura. Inicia o primeiro parágrafo com a seguinte pergunta: o que impele o ser humano a pensar e agir de forma gregária em detrimento da própria felicidade? Por que se esconde atrás da opinião pública e se acomoda nessa posição? Parece haver um certo desconforto das pessoas em impor a própria honestidade de forma incondicional. Aquele que não quiser pertencer à massa não deve ser compassivo consigo mesmo, e sim seguir sua consciência que clama: “seja você mesmo! Tudo isto não é você, o que você agora faz, pensa, deseja” (NIETZSCHE, 2018, p.14). Para o filósofo alemão, depositar a própria vida e felicidade na opinião pública é uma pseudovida, pois “não possuímos nada além de um breve hoje e nele temos que mostrar por que e para que surgimos precisamente agora”. Nietzsche enfatiza que cada um deve tomar o leme da própria existência e por ela se responsabilizar, não permitindo que se assemelhe a uma casualidade irrefletida. Esse conhecimento de si mesmo é uma trilha solitária, não pode ser feita por mais ninguém. Essa empreitada é ainda mais árdua pois o humano “é obscuro e oculto; e se um coelho tem sete peles, o homem, por sua vez, pode se despilar sete vezes setenta vezes e ainda não poderá dizer “este é você realmente, esta não é mais uma casca”.

A reflexão do autor se volta mais uma vez para as personalidades de seu tempo. Há uma hesitação em confiar em si, o que as tornam inaptas para serem guias e tutores de outros. Nesse ponto, considerando que cada um é “timoneiro solitário da própria existência”, o papel de um tutor é mais profundo e não se confunde com mera transmissão de conhecimento. O verdadeiro filósofo educador elevaria seus discípulos acima da limitação de seu tempo, ensinando simplicidade e honestidade no pensamento e na vida. Nietzsche revela sua concepção na época sobre o filósofo como alguém sadio e guia dos demais [pelo menos no que diz respeito ao lugar de um educador]: alguém que pratica honestidade, alegria e constância. Ele acreditava que Schopenhauer tinha esses atributos, pois fala e escreve consigo mesmo e para si mesmo, pois venceu, por meio do pensamento, o que há de mais pesado, e constante porque tem de sê-lo. Sua força se eleva vertical e leve como uma chama na calmaria, inabalável, sem hesitação ou inquietação” (NIETZSCHE, 2018, p.19).

Seguir essa independência de Schopenhauer, um “mestre de si mesmo”, não significa ser discípulo de sua filosofia, mas estar aberto para a vida e ter uma visão contra o seu próprio tempo⁶. Para Nietzsche, um verdadeiro filósofo como educador seria alguém em quem se pudesse confiar, alguém que reconheceria e desenvolveria o ponto forte de seu discípulo e, ao mesmo tempo, aproveitaria todas as forças disponíveis na tentativa de cultivá-las e harmonizá-las umas com as outras. Caberia ao filósofo educador tornar uma luta de forças em um sistema harmônico - conhecimento, desejo, amor, ódio teriam um ponto de convergência.

Aquele filósofo educador com o qual eu sonhava não iria apenas descobrir a força central, mas saberia também evitar que ela agisse destrutivamente em relação às outras forças: na verdade, a tarefa de sua educação seria, assim me parecia, moldar o homem inteiro como um sistema solar e planetário vivo e movente, e descobrir a lei de sua mecânica superior (NIETZSCHE, 2018, p.20).

Faz parte da tarefa do médico da cultura a preocupação com a formação. Não se trata de um mestre que amplia o conhecimento ou que fornece visão filosófica universal sobre a vida. Para ele, Schopenhauer é um filósofo que valida o que de fato convém chamar de mestre, aquele que incita a liberdade do discípulo. No mesmo texto, o autor ratifica que os verdadeiros educadores comprovam qual é o sentido original e verdadeiro de sua essência, “sua matéria fundamental, algo que de modo algum se deixa educar ou formar e, seja como for, algo de difícil acesso, latente, imóvel: seus educadores não podem ser mais que seus libertadores”. É nesse sentido que Nietzsche brada, mais uma vez, por um médico que seja um autêntico filósofo e educador: “onde estão os médicos da humanidade moderna que, em si mesmos, tenham os seus pés tão firmes e saudáveis que ainda poderiam cuidar de alguma outra pessoa e a guiar pela mão?” (NIETZSCHE, 2018, p.23).

Nessa fase, há um “ideal de saúde” na obra nietzschiana - Schopenhauer é admirado pela insubmissão às tendências filosóficas e culturais do seu tempo, por não ser condescendente com os modismos culturais; por não separar pensamento e vida do que diz, visto que teoria e prática não estão apartadas. Essa admiração

⁶ Nas obras tardias, Schopenhauer será, assim como Sócrates, representante da decadência cultural.

tem a mesma conotação vista em relação aos pré-platônicos, direcionada ao modo de vida que não cede ao impulso à verdade do homem racional. É possível afirmar que no início da sua obra, a visão nietzschiana sobre o médico filosófico era mais otimista e conciliadora. Ele sugere um equilíbrio de forças e uma harmonização⁷ entre elas, diferente do pensamento do Nietzsche maduro, como será visto adiante. Outro ponto relevante é essa função de um filósofo como verdadeiro educador para a liberdade e para a elevação. Ele indaga quem na modernidade seria capaz de cuidar e guiar os demais? Mas nesse período ainda crê no mestre saudável que pode cuidar dos enfermos, ou seja, crê que é possível “ensinar” a ser um espírito livre. Nessa perspectiva, a saúde seria passível de ser transmitida ou adquirida, um pensamento que veremos se modificar gradualmente no pensamento do filósofo alemão.

Para concluir

Para Nietzsche, é preciso unir todas as forças parciais - pois todas elas se enfrentam hostilmente; todas as forças nobres estão envolvidas em uma guerra de destruição recíproca e exaustiva. Isto deve ser mostrado com o exemplo da filosofia: ela destrói, porque não pode ser mantida por nada dentro dos limites. Essa é a crítica do autor quando alega que o filósofo acabou tornando-se um ser *nocivo para todos* - que destrói a felicidade, a virtude, a cultura e, finalmente, torna-se destrutivo a si mesmo. Porém, ele ratifica que cabe ao filósofo justamente o oposto: “a filosofia deve ser uma aliança de forças que unam, como um médico da cultura” (FP 1873, 30 [8]). Ele também apresenta a questão através de uma metáfora, ao falar do verdadeiro remédio a ser ministrado por um médico filosófico: é preciso discernimento para fazer bom uso da história enquanto saber sobre as diferentes culturas. A prescrição desse médico deve levar em conta os diferentes climas espirituais e enviar cada homem para o clima que potencializaria sua saúde.

⁷ O pensamento de Nietzsche sofrerá alterações, conforme será visto a partir da vontade de potência, pois a luta entre impulsos não pode ser “harmônica”, mas sim uma luta de dominação.

Nietzsche indaga as diferentes manifestações artísticas no intuito de diagnosticar os valores que nelas se expressam. Se, em *O nascimento da tragédia*, ele enaltece a força cultural de renovação da arte wagneriana, o oposto ocorre em *O caso Wagner*, de 1888, ocasião em que sua arte aparece como um exemplo de morbidez no que tange à configuração do conjunto de impulsos. Nessa obra tardia, ele se aparta de tudo o que considera uma vida empobrecida, rechaçando o que considera uma moral que nega a vida. Se volta contra o que considera doentio para a sua filosofia – Wagner e Schopenhauer estão entre os que representam a doença que assola a Europa. Se ambos, assim como Sócrates, foram referências para a filosofia da juventude, na elaboração tardia de Nietzsche, passam a ser expressão da doença fisiopsicológica, com obras que conduzem à estagnação em vez da constante mudança, evidenciando a anarquia impulsional. É isso que transforma um organismo saudável em doentio, na visão do filósofo alemão, característica que ele recusa em si próprio.

Uma posição clara de Nietzsche e que perpassa toda a sua obra é rejeitar que o questionamento filosófico seja calcado na “busca pela verdade” racional sobre o sofrimento e, por este motivo, ele faz uma crítica feroz ao “médico de almas” que toma a seu cargo essa tarefa. Além disso, ele defende uma noção de inconsciente, pois o humano acredita governar de forma racional suas vontades, sem supor que internamente atua um conflito entre forças pulsionais.

No pensamento do jovem Nietzsche, ele afirma que não podemos rechaçar os impulsos destrutivos, eles são parte da disputa de forças e que, se mantidos em um certo nível de equilíbrio, terão um destino nobre. Mas, se nosso autor, na juventude, tinha um ideal de saúde indagando: quem teria *pés tão saudáveis para guiar os demais?*, na fase madura, ordenará que os *saudáveis se apartem dos doentes* e que *curem a si mesmos*, sempre ponderando que a saúde é avaliada em termos de hierarquia impulsional, e não em nível somático.

A função do médico será assumida pelo fisiopsicólogo, o qual diagnosticará a saúde e o tratamento da cultura, propiciando sua elevação.

Referências

- EPICURO. Antologia de textos de Epicuro. In: *Epicuro, Lucrécio, Cícero, Sêneca, Marco Aurélio*. Tradução de Agostinho da Silva. São Paulo: Ed. Abril, 1985. (Os pensadores).
- FREZZATTI, W. A. Verbetes: Ciência [*Wissenschaft*]; Filisteu da Cultura [*Bildungsphilister*]. In: *DICIONÁRIO Nietzsche*. São Paulo: Loyola, 2016. p.142, 226.
- HADOT, P. *O que é a filosofia antiga?* São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- ITAPARICA, A. L. M. Sobre a gênese da consciência moral em Nietzsche e Freud. *Cadernos Nietzsche*, n. 30, p. 13-32, 2012. ITAPARICA, A.L.M. Verbetes: Estilo [Stil]. In: *GEN. Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Loyola, 2016. p. 208.
- MELO NETO, J. E. Verbetes Vontade de verdade [*Wille zur Wahrheit*]. In: *DICIONÁRIO Nietzsche*. São Paulo: Loyola, 2016. p.425.
- NIETZSCHE, F.W. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos (1872)*. Tradução de Pedro Sússekind. São Paulo: 7 Letras, 2013.
- NIETZSCHE, F.W. *O nascimento da tragédia (1872)*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- NIETZSCHE, F.W. *A filosofia na era trágica dos gregos (1873)*. Tradução de F.R. Moraes Barro. São Paulo: Hedra, 2008.
- NIETZSCHE, F.W. *Considerações extemporâneas I: David Strauss, o confessor e o escritor (1873)*. Tradução de Antonio Edmilson Paschoal. São Paulo: WMH Martins Fontes, 2020.
- NIETZSCHE, F.W. *Considerações extemporâneas III: Schopenhauer como educador (1874)*. Tradução de G. Rodrigues e T. Tranjan. São Paulo: Mundaréu, 2018.
- NIETZSCHE, F.W. *Fragmentos Póstumos 1869-1874*. Madrid: Editorial Tecnos, 2010a. v.1.
- NIETZSCHE, F.W. *Fragmentos Póstumos 1875-1882*. Madrid: Editorial Tecnos, 2010b. v.2.
- PLATÃO. *Defesa de Sócrates*. Tradução de Jaime Bruna. São Paulo: Ed. Abril, 1972a. (Coleção Os Pensadores).
- PLATÃO. *Fédon*. Tradução de J. Paleikat e J. C. Costa. São Paulo: Ed. Abril, 1972b. (Coleção Os Pensadores).
- PLATÃO. *Mênon*. Tradução de Maura Iglésias. Edições Loyola: São Paulo, 2001. (Coleção Os Pensadores).
- WOTLING, P. *Nietzsche e o problema da civilização*. Tradução de Vinícius de Andrade. São Paulo: Editora Barcarolla/Sendas & Veredas, 2013.

Submissão: 30. 07. 2024

/

Aceite: 30. 08. 2024