

NIETZSCHE E A NOBREZA DOS INSTINTOS CORPORAIS

Luiz Celso Pinho⁶

“Outrora, a alma olhava desdenhosamente o corpo; e esse desdém era o que havia de mais elevado; queria-o magro, horrível, faminto. Pensava, assim, escapar-se dele e da terra” (NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, Prólogo, # 3).

Resumo

Em *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche se refere a um tipo de indivíduo que considera todos os instintos sagrados. Pretende, com isso, ressaltar a indelével aliança entre Corpo, Terra e Vida, que o pensamento metafísico desfaz ao distinguir dois tipos de mundo: o da experiência sensível, e outro inacessível aos sentidos. Mas seu intuito reside também em assinalar que o aspecto instintivo é a base – segura e precisa – a partir da qual nos damos conta do que somos e daquilo que nos rodeia (função esta que Descartes atribui à Consciência).

Palavras-chave: corpo, vida, fisio-psicologia nietzschiana, metafísica.

Résumé

Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche se rapporte à un type de personne qui croit que tous les instincts sont sacrés. Il s’agit donc de souligner l’alliance indélébile entre le Corps, la Terre et la Vie, que la pensée métaphysique défait en distinguant deux types de monde: celui de l’expérience sensible et d’autre inaccessible aux sens. Mais son but c’est également de signaler que l’aspect instinctif est la base – à la fois plus sûr et précise – à partir de laquelle nous nous rendons compte de que nous sommes et de ce qui nous entoure (une fonction qui Descartes assigne à la Conscience).

Mots-clés: corps; vie, physiopsychologie nietzschéenne, métaphysique.

I. UM PONTO DE PARTIDA: DELEUZE

Uma passagem da *Ética* (1667)⁷ de Espinosa retrata, de acordo com Deleuze, em pelo menos duas ocasiões – *Nietzsche e a filosofia* (1962) e *Espinosa e o problema da expressão* (1968)⁸ –, uma linha de investigação praticamente deixada de lado ao longo da História da Filosofia: “O fato é que ninguém determinou, até agora, o que pode o corpo, isto é, a

⁶ Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da UFRRJ / Pesquisador APQ-1 da FAPERJ.

⁷ Spinoza, Benedictus de. *Ética*. Edição Bilígue: Latim-Português. 3ª ed. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

⁸ Deleuze, Gilles. *Spinoza et le problème de l’expression*. Paris: Minuit, 1968.

experiência a ninguém ensinou, até agora, o que o corpo (...) pode e o que não pode fazer. Pois, ninguém conseguiu, até agora, conhecer tão precisamente a estrutura do corpo que fosse capaz de explicar todas as suas funções (...)” (Terceira Parte, Proposição 2, Escólio, p. 167). Do ponto de vista deleuzeano, perguntar sobre o que pode um corpo, implica compreender toda e qualquer “materialidade” como expressão de um “campo de forças” múltiplo (que, acrescentando-se, tanto não se expande ou se contrai como é regido pelo princípio do Acaso). Tal leitura, de inspiração nietzschiana, parte do pressuposto de que o organismo somático resulta do conflito entre “forças superiores ou dominantes” e “forças inferiores ou dominadas” (DELEUZE, 1962, p. 45)⁹. Estas últimas são Reativas, e se caracterizam por querer se conservar, se adaptar, se defender. As primeiras, diversamente, buscam a apropriação, o subjugar, o dominar. Deleuze afirma que o corpo deve ser entendido a partir de seu poder de afetar e ser afetado, dos encontros que proporcionam alegria ou tristeza, de sua capacidade intrínseca de agir, em suma, do conjunto de relações que lhes são constitutivas.

Tomando como referência tais assertivas a respeito do binômio Corpo-Força, pretendemos desenvolver uma discussão voltada para a elucidação do que vem a ser Instinto para Nietzsche¹⁰. Em *O nascimento da tragédia* (1872), instintos designam o elemento a partir do qual irrompe uma sabedoria mais profunda através da conciliação entre as potências apolínea e dionisiaca. Mais adiante, com *A gaia ciência* (1881-2), e em diversas passagens que a antecedem, eles são diretamente confrontados com a racionalidade científico-filosófica. Na *Genealogia da moral* (1887), por sua vez, a interiorização dos instintos – através da ação inibidora do Estado ou da Religião – resulta no surgimento da Consciência (e das noções correlatas de “alma”, “eu”, “subjetividade” etc.). No entanto, o que se pretende aqui é discutir, parodiando a indagação deleuzeana, a seguinte questão: “O que podem os instintos corporais?”. Sabe-se que o termo instinto remete invariavelmente a uma instância biológica, o que lhe confere um sentido naturalista. Essa compreensão – correta, porém limitativa – não distingue um desejo desenfreado (estado primitivo, bestial, selvagem) de uma condição vital, ou ainda, da expressão de uma “vontade mais fundamental”, na qual, como procuraremos demonstrar, agir *instintivamente* equivale a entrar em consonância com o fluxo da Vida, com o efetivar-se das forças que compõem o mundo a cada instante, com aquilo que se apresenta como mais visceral em nós. Esse será o fio condutor do presente ensaio introdutório.

⁹ Deleuze estende tal ideia aos organismos sociais e políticos, e mesmo aos processos químicos (cf. DELEUZE, 1962, p. 45). O que tanto se mostra em consonância com o caráter abrangente da noção nietzschiana de Vontade de Potência [*Wille sur Macht*] quanto “explica a apreciação de doutrinas e sistemas de pensamento (...) em termos de saúde ou doença” (WOTLING, 2001, p. 20).

¹⁰ Instintos, impulsos, pulsões e impulsões podem ser considerados sinônimos (cf. Machado, R. **Nietzsche e a verdade**, p. 102).

II. A IMAGEM DOS CHIFRES E DAS PRESAS

O interesse nietzschiano pelo aspecto fisiológico remonta a um dos principais textos redigidos após *O nascimento da tragédia*: “Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral” (1873). Nesse provocante ensaio (que em muito antecipa problemáticas típicas do período genealógico e adota juízos incompatíveis com evidências detectadas pelos filósofos que o antecederam) a origem do pensamento racional não é explicada a partir de algum processo de aprimoramento, mas como uma forma de “disfarce”, cujo efeito principal reside na tentativa de prolongar a existência da humanidade. Sentencia Nietzsche: somente através desse artifício enganador “os indivíduos mais fracos, menos robustos, se conservam, aqueles aos quais está vedado travar uma luta pela existência com *chifres* ou *presas* aguçadas” (NIETZSCHE, 1983, p. 45, grifos meus).

Ora, essa alternativa indica, sem dúvida, uma alegoria. Não corresponde a um episódio que possa ter ocorrido em algum momento da trajetória humana. No entanto, sua dimensão diagnosticadora se revela bastante precisa: pensar não remete à busca natural da verdade, como apregoava Aristóteles, ou à descoberta de essências imutáveis, numa abordagem platônica. O pensamento consiste no meio através do qual surge “o lisonjear, mentir e ludibriar, o falar-por-trás-das-costas, o representar, o viver em glória do empréstimo, o mascarar-se, a convenção dissimulante, o jogo teatral diante de outros e diante de si mesmo” (Ib., p. 46). Nietzsche pretende destacar, através dessa imagem, que a interação com mundo e com nós mesmos não pode ficar restrita à mediação da linguagem – no seu entender, superficial, antropomórfica e pragmática. Utilizar “chifres e presas” significa, pois, agir de forma instintiva. Seu intuito consiste em contornar as astúcias do intelecto (da lógica dos discursos) para poder expressar o que autenticamente o indivíduo *sente* ou *pensa*. Não se trata de uma volta a uma animalidade originária ou de uma apologia da brutalidade física, mas sim de denunciar um erro que passou despercebido à análise filosófica da linguagem e que fica patente num simples exemplo: alguém diz “sou rico”, quando para seu estado seria precisamente ‘pobre’ a designação correta” (Ib., p. 46).

Se adotarmos um referencial “demasiado humano”, a condição de riqueza indica algo externo ao indivíduo: suas propriedades, seus bens materiais, sua renda mensal etc. Por sua vez, para a análise fisio-psicológica de Nietzsche (que procura dar conta dos instintos tomando como referência os valores aos quais eles estão associados), o trabalho filosófico envolve o diagnóstico de determinada modalidade de existência a partir de uma dinâmica de acumulação ou de transbordamento. Uma frase lapidar, encontrada no Segundo Pós-escrito de *O caso Wagner* (1888), traduz o que se pretende aqui explicitar: um artista tanto “cria a partir

da abundância” quanto porque “*tem sede* da abundância” (NIETZSCHE, 1999, p. 40). Deste modo, a atividade criativa pode ser movida por um excedente de *energia vital* que impulsiona sempre além a cada momento ou, num sentido diametralmente oposto, pela necessidade de retê-la, pois ela está praticamente ausente ou mesmo se exaurindo.

Esse tema não é abordado explicitamente em “Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral”. Além disso, o termo instinto, quando aparece nesse ensaio, remete inevitavelmente a uma necessidade de conservação, como já afirmamos, a uma artimanha – na qual a figura do Intelecto representa seu símbolo maior. A alusão aos “chifres e presas” permite justamente abrir caminho para uma discussão que se tornará central no pensamento nietzschiano, notadamente por ser um dos pilares de sua recusa à reflexão filosófica tradicional. De acordo com Foucault, o que está em jogo é o confronto entre uma avaliação que toma como referência a estrutura corporal (“o sistema nervoso, os alimentos e a digestão, as energias”) e uma valorização da esfera espiritual (“as formas mais elevadas, as ideias mais abstratas, as individualidades mais puras”): de um lado, acontecimentos que remetem ao “próximo” e inauguram uma Filosofia do Presente; de outro, que apontam para o “longínquo”, em direção ao campo da Metafísica (FOUCAULT, 1994, p. 149).

III. ZARATUSTRA E A INVERSÃO DE PRIORIDADES

Dois capítulos, no início da Primeira Parte de *Assim falou Zaratustra* (1883-5), são fundamentais para o entendimento dos motivos que levam Nietzsche a combater a oposição metafísica entre a vivência sensível cotidiana e uma realidade que, além de inacessível aos sentidos, caracteriza-se por sua superioridade ontológica (lugar das essências), epistemológica (fonte da verdade), genética (momento originário, antes da “queda” no reino dos simulacros) e, até mesmo, axiológica (envolve o que é considerado de maior valor): “Dos ultramundanos” [*Von den Hinterweltlern*] e “Dos desprezadores do corpo” [*Von den Verächtern des Leibes*]. Ambos não apenas se sucedem diretamente na ordem dos discursos de Zaratustra como também são mutuamente complementares ao afirmarem categoricamente que “enfermos e moribundos” são todos aqueles “que desprezaram o corpo e a terra e inventaram o céu” (NIETZSCHE, 1989, p. 49). Daí serem nomeados de os “pregadores da morte” (Ib., p. 50). Expressão esta contemplada com um capítulo homônimo também na Primeira Parte e aplicável aos que se sentem atraídos “para fora desta vida”, que propagam as “doutrinas do cansaço e da renúncia”, e para os quais a existência terrena não passa de “árido trabalho e inquietação” (NIETZSCHE, 1989, p. 61-2).

Essa desqualificação do mundo terreno e da existência corporal reflete uma atitude predominante no âmbito filosófico e religioso, o que leva Nietzsche a realizar, nas duas

passagens acima destacadas, uma “imponente defesa da imanência” (GIAMETTA, 1996, p. 22). Sendo que tal postura se mantém inalterada até seus últimos escritos. Conceder primazia ao corpo significa, pois, adotar a perspectiva da Terra e da Vida como princípio de avaliação da forma como vivemos e interpretamos o mundo e a nós mesmos, assim como as teorias filosóficas. Eis porque a perspectiva fisio-psicologia define a Alma como má (cf. *Genealogia da moral*, Primeira Dissertação, # 6, p. 29), como uma noção que permitiu “à grande maioria dos mortais, aos fracos e oprimidos de toda espécie, enganar a si mesmos com a sublime falácia de interpretar a fraqueza como liberdade” (Ib., # 13, p. 45), como superstição (*Além do bem e do mal*, Prólogo, p. 7), como “causa imaginária” (*O anticristo*, # 15, p. 20), como “instrumento de tortura [e] sistema de crueldade” (Ib., # 38, p. 44), como “conceito auxiliar de moral” (*Ecce homo*, “Aurora”, p. 116).

No Prefácio tardio de *A gaia ciência* (1881-2), redigido em 1886, fica claro o erro de se ter atribuído a Alma um estatuto superior em relação ao Corpo: “por trás dos mais altos juízos de valor, pelos quais até agora a história do pensamento foi guiada, estão escondidos mal-entendidos sobre a índole corporal, seja de indivíduos, seja de classe, ou de raças inteiras” (NIETZSCHE, 2001, p. 12). Além de alertar criticamente que a Alma “foi até o momento o mais sólido artigo de fé sobre a terra” (NIETZSCHE, 1988, p. 45), Nietzsche, no capítulo “Dos preconceitos dos filósofos”, de *Além do bem e do mal*, insiste que se faz necessário elaborar novas hipóteses para defini-la: algo “mortal”, uma “pluralidade do sujeito”, a “estrutura social dos impulsos e afetos” (NIETZSCHE, 1992, p. 19).

Os defensores de um mundo superior, situado no Além, sempre “desprezaram o corpo: não o levaram em conta: mais ainda, trataram-no como inimigo” (NIETZSCHE, 2008, p. 136). Já Zaratustra considera que “o homem já desperto, o sabedor, diz: ‘Eu sou todo corpo e nada além disso; e alma é somente uma palavra para alguma coisa no corpo’” (NIETZSCHE, 1989, p. 51). Temos aqui uma clara distinção em relação a Descartes, que defendia justamente o oposto: “eu era uma substância cuja essência ou natureza consiste no pensar, e que, para ser, não necessita de nenhum lugar, nem depende de qualquer coisa material”.¹¹

É preciso ressaltar, como assinala Wotling, que, “longe de defender uma posição materialista, Nietzsche repensa o estatuto do corpo fora de qualquer referência à matéria (WOTLING, 2001, p. 34). Deleuze reforça essa concepção ao pensar a dinâmica biológica norteadas por um conjunto de forças heterogêneas num estado permanente de tensão entre si: “o corpo é um fenômeno múltiplo, sendo composto de uma pluralidade de forças irreduzíveis” (DELEUZE, 1962, p. 45). Tal entendimento está em consonância com o aspecto monista do

¹¹ Descartes, René. **Discurso de método** [para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências]. Introdução de Gilles-Gaston Granger; prefácio e notas de Gérard Lebrun; tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 2ª ed. São Paulo: DIFEL, 1973, p. 67 (Quarta Parte).

pensamento nietzschiano, que é reforçado pela seguinte advertência: “a nós, filósofos, não nos é dado distinguir entre corpo e alma, como faz o povo (...)” (NIETZSCHE, 2001, p. 12). Deste modo, pode-se afirmar que, num caminho inverso ao que foi reiteradamente dito desde os primórdios da cultura ocidental, tanto a Alma consiste numa “espiritualização do corpo” quanto o Corpo representa uma “somatização da alma” (GIAMETTA, 1996, p. 23): “alma e corpo são, em suma, a mesma coisa, (...) não são contrários, não se opõem” (IZQUIERDO, 2000, p. 55).

A inversão nietzschiana dos valores fica patente quando Zaratustra define o corpo a partir de dois aspectos incompatíveis com o que tem sido propalado através da História da Filosofia: “soberano poderoso” e “sábio desconhecido” (NIETZSCHE, 1989, p. 51). Essas definições associam o corpo, por um lado, ao exercício de um *poderio*; por outro, a uma forma de *sabedoria*. Mas o que significa essa modalidade de Poder-Saber?

Em primeiro lugar, como já indicamos, isso não implica reduzir (a exemplo de um materialismo simplório) o orgânico à sua estrutura visível, pois “o que repousa oculto atrás da consciência, o que se chama corpo, é um território extenso cujos limites não podem ser verificados” (IZQUIERDO, 2000, p. 56). Zaratustra concebe o corpo como uma instância que “compara, subjuga, conquista, destrói. Domina e é, também, o dominador do eu” (NIETZSCHE, 1989, p. 51). Mais ainda, não apenas através dele obtemos “a solução dos problemas fundamentais” (GRANIER, 1988, p. 92) como ele “atravessa a história (...) e o espírito é o eco de suas lutas e vitórias” (NIETZSCHE, 1989, p. 89-90). Nesse sentido, o corpo, além de poder ser definido como “superfície de inscrição dos acontecimentos” (FOUCAULT, 1994, p. 143), constitui a matriz a partir da qual todo querer se expressa, ou ainda, nas palavras de Zaratustra, corresponde a uma modalidade de racionalidade superior: “‘Eu’ – dizes; e ufanas-te dessa palavra. Mas ainda maior – no que não queres acreditar – é o teu corpo e a sua *grande razão*: esta não diz eu, mas faz o eu” (NIETZSCHE, 1989, p. 51, grifos meus). Em suma, através da inversão operada por Zaratustra, a Alma perde seu estatuto milenar de fonte de conhecimento.

IV. INSTINTOS NOBRES E INSTINTOS DECADENTES

O diagnóstico fisio-psicológico realizado por Nietzsche denuncia que todo o processo civilizatório resulta de uma série de “*mentiras* oriundas dos instintos ruins de naturezas doentes, nocivas no sentido mais profundo”, ou ainda, de *conceitos mentirosos* como: “Deus”, “alma”, “virtude”, “além”, “verdade”, “vida eterna”, entre tantos outros (NIETZSCHE, 1986, p. 77), o que resultou numa insidiosa “reinterpretação dos instintos naturais como *vícios*” (NIETZSCHE, 2008, p. 103).

Temos aqui duas formas de compreender o emprego do termo Instinto: uma ligada à decadência do pensamento ocidental e outra que procura resgatar valores historicamente desqualificados por estarem vinculados à esfera mundana. No entanto, faz-se necessário destacar que, do ponto de vista estritamente conceitual, a terminologia nietzschiana não obedece a critérios bem delimitados. Inicialmente, Nietzsche se refere a instinto tanto no singular quanto no plural. Encontramos expressões do tipo: “instinto de rebanho” (*Genealogia da moral*, Primeira Dissertação, # 2) e “instinto teológico” (*O anticristo*, # 9), ambos designado um apequenamento da Vida. Mas há referências destoantes como: “instintos reguladores inconscientes” (*Genealogia da moral*, Primeira Dissertação, # 10), “instinto de auto-restabelecimento” (*Ecce homo*, Prólogo, # 2), cujo teor se mostra afirmativo e expansivo. Independente desses usos heterogêneos, trata-se de um “centro de perspectiva a partir da qual se elabora uma interpretação (...) – uma expressão particular da vontade de potência” (WOTLING, 2001, p. 34).

Nietzsche ora se refere a um estado de nobreza (cf. *O anticristo*, # 59, p. 76) ora a um estado de decadência, de modo que a efetiva vitalidade do homem depende de suas condições orgânicas. Não no sentido de algo que possa ser mensurado quantitativamente (e mesmo qualitativamente), mas em função de um princípio de *intensidade*, onde se “manifesta o instinto aristocrático e o vulgar” (COLLI, 1996, p. 110). São duas modalidades distintas de expressar as forças inerentes à materialidade corpórea.

Uma demonstração exemplar desses “processos pulsionais hierarquizados” (WOTLING, 2001, p. 19) reside na análise fisio-psicológica do regime elaborado por Luigi Cornaro¹², cuja repercussão no século XVI foi notável. Seu cardápio consistia da ingestão mínima de alimentos, somente do estritamente necessário (pão, uma gema ovo e um pouco de carne e sopa por dia bastavam para adoecê-lo severamente)¹³. Não se “exceder” nas refeições seria, para Cornaro, um método seguro para uma existência longa e virtuosa. Porém, Nietzsche, ao avaliar tal prática alimentar, chega a uma conclusão destoante:

O bom italiano via em sua dieta a *causa* de sua longa vida: ao passo que a *precondição* para uma longa vida, a extraordinária lentidão do metabolismo, o baixo consumo, era a causa de sua exígua dieta. Ele não tinha a liberdade de comer pouco *ou* muito, sua frugalidade *não* era um “livre-arbítrio”: ele ficava doente quando comia demais (NIETZSCHE, 2006, p. 39).

¹² Nasceu em Veneza por volta de 1457-1468. Faleceu em Pádua, no ano de 1566. Diz-se que viveu até os 103 anos de idade, mas existem inúmeros relatos destoantes. Autor de **Discurso sobre a vida comedida** (*Discorsi della vita sobria*, 1558).

¹³ Cf. Cornaro, Louis. **The Art of Living Long**. Tradução de Willian F. Butler (a partir da edição de 1903). Nova York: Springer Publishing Company, 2005, p. 13-14.

A longevidade de Cornaro resulta de um instinto de conservação, ou melhor, de limitação diante dos jogos de força vitais. Para isso, ele recorre a uma digestão minimalista calcada numa argumentação generalizante (a dieta em questão seria universalmente válida) e moralista (ou se segue o caminho da alimentação correta ou se está fadado a constantes doenças ou à morte prematura). Seu discurso racional não lhe permite se dar conta de sua debilidade fisiológica, de sua morbidez crônica.

De acordo com Nietzsche, a fórmula da decadência se resume ao seguinte postulado: “*ter de combater os instintos*” (NIETZSCHE, 2007, p. 22). Mas se pode afirmar também que “o decadente é um aleijado dos instintos que tenta compensar suas deficiências através de uma hipertrofia da lógica e da consciência do puro Dever” (GRANIER, 1988, p. 93). É nesse sentido, como salienta Löwith, que as objeções nietzschianas ao estado consciente “são parte integrantes de seu esforço para reinserir o homem na Natureza e, conseqüentemente, na vida do mundo” (LÖWITH, 1967, p. 75), tendo em vista que houve uma “redução por princípio de todos os sentimentos integrais do corpo a valores morais” (NIETZSCHE, 2008, p. 136). Daí Zaratustra ensinar que “de modo *mais honesto* e *mais puro* fala o corpo são, perfeito e quadrado” (NIETZSCHE, 1989, p. 50, grifos meus)¹⁴. Valorizar a dimensão física do homem – ao invés de sua “espiritualidade” – inaugura um era na qual “todos os instintos tornam-se sagrados” (NIETZSCHE, 1989, p. 91), pois não há milagre maior do que a complexidade do organismo, e seu poder de transformar criativamente o mundo e a si mesmo.

Ora, “é necessário deixar de dar crédito à consciência e se direcionar para o corpo, pois este é o único capaz de nos instruir sobre o valor de nossa personalidade profunda” (GRANIER, 1988, p. 90): o corpo jamais se revela enganador ou falseador. No *Crepúsculo dos ídolos* é ressaltada a importância de “aceitar o testemunho dos sentidos” (NIETZSCHE, 2007, p. 26), ou, em outros termos, de aguçá-los cada vez mais em detrimento dos estados conscientes. O que Nietzsche atribui ao nariz – “*fino instrumento de observação*” (Ib., p. 26, grifos meus) – se aplica não apenas aos demais sentidos como também aos diversos acontecimentos orgânicos que permeiam a vida cotidiana. A interpretação do mundo e de nós mesmos deve ser feita “da forma a mais fisiológica, epidérmica, verdadeiramente imediata e anti-abstrata” possível (COLLI, 1996, p. 112). A noção de *afeto* se mostra aqui reveladora na medida em que, ao se pautar nas “avaliações fundamentais que regem a atividade de um tipo determinado de ser vivo”, possibilita “a crítica do primado da razão e o reconhecimento do privilégio da sensibilidade” (WOTLING, 2001, p. 7).

Nietzsche denuncia tanto um tipo de pensamento caracterizado pela “hipertrofia do lógico” (o que é demonstrado com o advento do socratismo em *O nascimento da tragédia*)

¹⁴ Como salienta o tradutor de *Assim falou Zaratustra*, o termo “quadrado” não indica algo pejorativo, pois este “era, para os antigos gregos [uma das principais referências da filosofia nietzschiana], símbolo de perfeição” (nota de rodapé, p. 50).

quanto por uma “atrofia dos instintos fundamentais” (MACHADO, 1985, p. 50), a partir do surgimento de uma engrenagem estatal ou religiosa, que uniformiza respectivamente deveres e culpas. Tais afirmativas nos levam a repensar a ênfase naturalmente atribuída à Alma (via pensamento metafísico e doutrinas transcendentais). Uma epistemológica, na qual a Verdade se revela de ordem corporal e não espiritual: “tudo o que entra em nossa consciência é produzido por um instinto de falsificação” (COLLI, 1996, p. 145). Outra consequência diz respeito às considerações moralizantes, pois é graças à desvalorização dos estados fisiológicos que os “fracos, que se julgam bons”, não percebem que “são paráliticos das patas” (NIETZSCHE, 1989, p. 131).

V. CONCLUSÃO

Mais do que uma prioridade do Sensível em relação ao Inteligível, o projeto geral de Nietzsche reside na possibilidade de recuperar um saber-poder que foi deixado de lado no decorrer dos séculos. Pretende, assim, subordinar o querer individual a forças vitais que se mostram mais verdadeiras por não envolverem “disfarces” (a exemplo do Intelecto), nem utilizarem acessórios discursivos meramente retóricos (no caso da lógica ou da dialética) ou instâncias superficiais (como a consciência). De acordo com a leitura de Granier, a recusa nietzschiana do primado da Alma (e, não se pode deixar de acrescentar, de outras interioridades psíquicas correlatas como o Eu, o *Cogito*, o Sujeito, o Espírito etc.) resgata a noção de “subjetividade corporal” (p. 90). Tal ideia, a nosso ver, permite, num primeiro momento, ressaltar a aliança indelével entre Terra, Corpo e Vida. Ocorre, a partir daí, toda uma série de inversões de prioridade: do Espírito para a Carne, do Mundo Celestial para a Vida Mundana, da Eternidade para o Devir.

Mas também, e principalmente, pode significar o resgate da *nobreza dos instintos*, o que levaria o ato de pensar a se deixar guiar tanto pela sabedoria do organismo quanto pelo poderio dos sentidos. Esse movimento, de forma alguma, justificaria a mera expressão de desejos individuais, até porque não se trata de libertar uma “consciência” – esteja ela querendo ou não romper com quaisquer formas de repressão – muito menos de realizar uma vontade pessoal, já que o livre-arbítrio passa a estar subordinado a algo que lhe é anterior e determinante. Viver *instintivamente* significaria, pois, na presente interpretação, permitir que o Corpo (e não a Alma) desempenhe a função de guia e princípio de avaliação, ou seja, é preciso estar atento ao que ele nos revela de forma direta e autêntica.

VI. BIBLIOGRAFIA

COLLI, Giorgio. **Écrits sur Nietzsche**. Traduzido do italiano por Patricia Farazzi. Paris: Éclat, 1996 [Milão, 1980].

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche et la philosophie**. Paris: PUF, 1962.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, la généalogie, l'histoire. In: **Dits et écrits (1970-1975)**. Volume II. Paris: Gallimard, 1994, p. 136-156.

GIAMETTA, Sossio. **Commento allo “Zarathustra”**. Milão: Bruno Mondadori, 1996 (Capítulo: “Di coloro che abitano un mondo dietro il mondo e Dei disprezzatori del corpo”, p. 21-23).

GRANIER, Jean. **Nietzsche**. Paris: PUF, 1988 (Coleção “Que sais-je?”).

IZQUIERDO, Agustín. **Friedrich Nietzsche, o el experimento de la vida**. Madri: EDAF, 2000.

LÖWITH, Karl. Nietzsche et sa tentative de récupération du monde. In: VV. AA. **Nietzsche: Colloque de Royaumont**. Paris: Minuit, 1967, p. 45-76.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2001 [Die fröhliche Wissenschaft, 1881-1882].

_____. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. 6ª ed. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989 [Also Sprach Zarathustra: Ein Buch für Alle und Keinen, 1883-1885].

_____. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992 [Jenseits von Gut und Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, 1886].

_____. **Genealogia da moral: um escrito polêmico [em adendo a “Além do bem e do mal” como complemento e ilustração]**. 2ª ed. Tradução de Paulo César de Souza. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1988 [Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift, Dem letztveröffentlichten “Jenseits von Gut und Böse” Ergänzung und Verdeutlichung, 1887].

_____. **O caso Wagner: um problema para músicos**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999 [Der Fall Wagner: Ein Musikanten-Problem, 1888].

_____. **Crepúsculo dos ídolos, ou como se filosofa com o martelo**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007 [Die Götzen-Dämmerung, oder wie man mit dem Hammer philosophiert, 1889].

_____. **O anticristo: maldição ao cristianismo.** Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007 [Der Antichrist: Fluch auf das Christenthum, 1888; publicado em 1895].

_____. **Ecce homo: como alguém se torna o que é.** 2ª ed. Tradução e introdução de Paulo César de Souza. São Paulo: Max Limonad, 1986 [Ecce homo: Wie man wird was man ist, 1888; publicado em 1908].

_____. **A vontade de potência [tentativa de uma transvaloração de todos os valores].** Tradução do original alemão e notas de Marcos Sinésio P. Fernandes e Francisco José D. de Moraes. Apresentação de Gilvan Fogel. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008 [Der Wille zur Macht: Versuch einer Umwerthung aller Werthe, 1901-6].

_____. Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral. *In: Os pensadores (obras incompletas)*. 3ª ed. Seleção de textos de Gérard Lebrun; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho; posfácio de Antônio Cândido. São Paulo: Abril Cultural, 1983 [Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne, 1873].

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

WOTLING, Patrick. **Le vocabulaire de Nietzsche.** Paris: Ellipses, 2001 (Verbetes: Afeto, Corpo, Força e Instinto/Pulsão).