



Griot: Revista de Filosofia

ISSN: 2178-1036

griotrevista@gmail.com

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Brasil

José S. Lima, Márcio
O "corpo" e a crítica à modernidade no pensamento de Friedrich Nietzsche 1
Griot: Revista de Filosofia, vol. 5, núm. 1, 2012, pp. 110-119
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Brasil

DOI: <https://doi.org/10.31977/grirfi.v5i1.516>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576665112008>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org


UABM redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

O “CORPO” E A CRÍTICA À MODERNIDADE NO PENSAMENTO DE FRIEDRICH NIETZSCHE¹

Márcio José S. Lima²

Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

 <https://orcid.org/0000-0002-7806-6881>

RESUMO:

O presente trabalho tem como objetivo apresentar uma abordagem daquilo que o filósofo alemão Friedrich Nietzsche entende por “*Corpo*”. A partir de uma crítica endereçada ao pensamento moderno, sobretudo pelas noções de *sujeito* e *objeto* formuladas por Descartes, Nietzsche elabora sua crítica levando em consideração o conceito do corpo, não como algo puramente sensível e fisiológico, mas, como um acontecimento originário da vida, uma afecção, um modo particular de percepção, capaz de perceber vida em seu próprio processo de constituição. A partir da análise dos textos foi possível perceber que Nietzsche se contrapõe ao modo como a tradição filosófica moderna compreendia o corpo. Diferentemente da concepção cartesiana, sua reflexão parte da noção de *Corpo* como uma “grande razão”, como uma afecção originária a partir da qual o homem vem a se constituir como um determinado eu.

PALAVRAS CHAVE: Corpo; Descartes; Eu; Modernidade; Nietzsche.

THE "BODY" AND THE CRITIC TO THE MODERNITY IN FRIEDRICH NIETZSCHE'S THOUGHT

ABSTRACT:

The present work has as objective presents an approach of that that the German philosopher Friedrich Nietzsche understands for "Body." Starting from a critic addressed to the modern thought, above all for subject's notions and object formulated by Discards, Nietzsche elaborates his critic taking into account the concept of the body, I don't eat something purely sensitive and physiologic, but, as

¹ Artigo resultante de análises do projeto de pesquisa “*O eu penso cartesiano como uma criação do Corpo*”, apoiado por Bolsa de Estudos do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica PIBIC/CNPq/UFPB, sob a orientação do prof. Dr. Robson C. Cordeiro, no período de setembro de 2009 a agosto de 2010. Sendo apresentado no XVIII Encontro de Iniciação Científica da UFPB – Campus I – João Pessoa - PB em outubro de 2010.

² Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Paraíba – Brasil. E-mail: marciojsl27@yahoo.com.br

an original event of the life, an *afecção*, a way peculiar of perception, capable to notice life in her own constitution process. Starting from the analysis of the texts it was possible to notice that Nietzsche opposes to the way as the modern philosophical tradition understood the body. Differently of the Cartesian conception, his reflection leaves of the notion of Body as a "great reason", as an original *afecção* starting from the one which the man comes if it constitutes as a certain one me.

KEY WORDS: Body; Descartes; Me; Modernity; Nietzsche.

Introdução

As reflexões de Friedrich Nietzsche sobre o corpo, bem como a sua crítica à modernidade, tomam como ponto fundamental a filosofia cartesiana iniciada a partir do seu rompimento com a escolástica medieval e que vai trazer grandes consequências para o pensamento moderno. Segundo ele, o erro começa na antiguidade com a dualidade socrático-platônica: *corpo* e *alma* que, por sua vez, é retomada na modernidade com as noções de *sujeito* e *objeto* apresentado por René Descartes.

Descartes apresenta ao pensamento moderno uma nova concepção filosófica: a divisão sujeito e objeto. Esta concepção vai servir de base para toda especulação filosófica, bem como toda atividade científica que, na época, estava em ascensão. Ao formular seu “Discurso do Método”, Descartes inaugura uma nova era da razão, cujo objetivo será a busca pelo conhecimento e o estabelecimento da verdade através de metodologias racionais.

Através do método da dúvida metódica, Descartes chega à conclusão de que pode duvidar de tudo, menos de que duvida. Sendo assim, toda dúvida é uma espécie de pensamento e, para poder pensar, conclui Descartes, é preciso existir. Daí sua famosa proposição, *Penso, logo existo* (*Cogito ergo sum*). Concluindo que é um ser que existe, Descartes indaga: quem sou eu? O que é este ser que existe? E afirma, sou uma coisa que pensa, ou seja, uma coisa que para saber que existe precisa pensar, pensar o seu próprio pensamento (DESCARTES, 1999). Segundo ele, o que caracteriza fundamentalmente o homem é o seu pensamento, o pensamento que pensa a si mesmo e que consequentemente, existe.

Para Descartes, contudo, há uma unidade responsável pelo pensar, esta unidade é a coisa pensante, a *res cogitans*, o eu. O filósofo identifica então, o eu à alma que é a causa do pensar. Desta forma, a alma seria uma substância totalmente distinta do corpo. Nascia então a dualidade entre sujeito e objeto, outrora estabelecida pela filosofia socrático-platônica como corpo e alma, e que agora permearia toda forma de pensamento na modernidade.

Entretanto, em meados do século XIX, Friedrich Nietzsche aparece como um elemento de contraposição a esta abordagem e elabora uma nova interpretação para a temática do corpo. Sua filosofia parte da crítica que faz aos valores tradicionais e a exagerada exaltação que a modernidade dirige à razão. Em “*Assim Falou Zaratustra*”, Nietzsche afirma que não é na alma que se encontra a razão, pois, esta é

na verdade, uma pequena razão. Atrás do pensamento e dos sentimentos encontra-se o corpo, um sábio desconhecido, este sim seria a grande razão, o perceber originário da realidade, na qual se faz presente a vontade de potência.

Crítica ao pensamento ocidental

A crítica de Nietzsche em relação ao pensamento ocidental começa ainda na antiguidade a partir da filosofia de Sócrates e Platão. Segundo ele, naquela época, a vida mostrava seus primeiros sinais de declínio cuja capacidade criativa de dizer sim a si mesmo, a vontade exercida pelo homem nobre e a própria possibilidade de se gerar vida a partir da vida apresentava sinais de decadência. Em “*O Nascimento da Tragédia*” e posteriormente em “*Crepúsculo dos Ídolos*”, Nietzsche afirma ter percebido Sócrates e Platão apenas como sintomas desse declínio, como algo imposto pela própria vida que estava começando a se degenerar.

Para Nietzsche, a tradição do Ocidente compreende vida negando vida. A filosofia socrático-platônica seria então, um sintoma desse comportamento apontado pelo filósofo alemão como a própria degeneração da vida, pois através de Sócrates, o Ocidente passa a imaginar a vida como sendo composta por duas realidades distintas: a sensível ligada ao corpo e a supra-sensível ligada à alma. Desta forma, a percepção do real se dá a partir da atividade da alma que seria pura racionalidade. O corpo seria então, um mero obstáculo para se alcançar a verdade.

Esta dupla realidade (alma-inteligível e corpo-sensível), apresentado pelo sistema socrático-platônico, onde a alma é supervalorizada em relação ao corpo pode ser evidenciada em vários trechos da obra platônica como, por exemplo, no Fédon em que Sócrates fala:

Enquanto tivermos corpo e nossa alma tiver absorvida nessa corrupção, jamais possuiremos o objeto de nossos desejos, isto é, a verdade. Por que o corpo nos oferece mil obstáculos pela necessidade que temos de sustentá-lo, e as enfermidades perturbam nossas investigações. Em primeiro lugar nos enche de amores, de desejos, de receios, de mil ilusões e de toda classe de tolices, de modo que nada é mais certo do que aquilo que se diz correntemente: que o corpo nunca nos conduz a algum pensamento sensato. (PLATÃO, 2004, p. 127)

É importante perceber, antes de tudo, que a crítica endereçada por Nietzsche ao modelo socrático-platônico é uma caricatura, é aquilo que a tradição estabeleceu como sistema platônico. Segundo o filósofo alemão, a racionalidade desenvolvida por Sócrates e Platão são sintomas da decadência iniciada ainda na Grécia arcaica quando os instintos estéticos passaram a perder seu real valor em nome da razão. A razão pertence ao inteligível, representada pela alma que passou a ser soberana em relação ao corpo, o cárcere, o obstáculo para o desenvolvimento do real, pois de acordo com esta linha de pensamento, o modo de acesso ao real se dá exclusivamente pela razão. Um pensamento infantil segundo Nietzsche:

Quero dizer a minha palavra aos desprezadores do corpo. Não devem, a meu ver, mudar o que aprenderam ou ensinaram, mas, apenas, dizer adeus ao seu corpo – e, destarte, emudecer.

“Eu sou corpo e alma” – assim fala a criança. E por que não se deveria falar como criança?

Mas 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”.

O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor.

Instrumento do teu corpo e, também, a tua pequena razão, meu irmão, a qual chamas “espírito”, pequeno instrumento e brinquedo da tua grande razão. [...] (NIETZSCHE, 1995, p. 51).

Sócrates ao interpretar a arte trágica como irracional, como algo fora da razão, algo que não obedece aos parâmetros racionais, reprimiu a sabedoria instintiva determinada pela vontade de vida e privilegiou o saber racional. A partir de então, a civilização ocidental passou a valorizar apenas o saber apolíneo, desvalorizando a sabedoria dionisíaca. O que segundo Nietzsche, culminou num grande erro pois, o “jogo” entre Apolo, deus da clareza e Dionísio, deus do êxtase produz o embate de contrários presentes na arte trágica e que é de fundamental importância na geração de vida. A arte trágica, seria então, a única capaz de recuperar aquilo que fora perdido na civilização socrática, a vontade de poder.

As noções cartesianas de sujeito e objeto

Em sua obra “*Meditações*”, Descartes fundamenta a oposição, tão característica da modernidade, entre o eu (sujeito) e o mundo (objeto). O estudo sistemático dessa obra é imprescindível para a compreensão posterior da crítica feita por Nietzsche ao pensamento moderno, tendo em vista que o filósofo alemão procura justamente desconstruir a oposição entre sujeito (eu) e objeto, característica do pensamento cartesiano.

Descartes demonstra nas “*Meditações*”, que há uma unidade responsável pelo pensar. Esta unidade é a coisa pensante, a “*res cogitans*”, o “*eu*”. Ele tanto considera o eu como a causa do pensar, como também o concebe como sendo uma substância totalmente distinta do corpo.

[...] concludo que minha essência consiste apenas em que sou uma coisa que pensa ou uma substância da qual toda essência ou natureza consiste apenas em pensar. E, apesar de, embora talvez (ou, antes, com certeza, como direi logo mais) eu possuir um corpo ao qual estou muito estreitamente ligado, pois, de um lado, tenho uma ideia clara e distinta de mim mesmo, na medida em que sou apenas uma coisa pensante e sem extensão, e que, de outro, tenho uma ideia distinta do corpo, na medida em que é somente algo com extensão e que não pensa, é certo que este eu, ou seja, minha alma, pela qual eu sou o que sou, é completa e indiscutivelmente distinta de meu corpo e que ela pode existir sem ele. (DESCARTES, 1999, p. 320)

É por ser originariamente eu, coisa pensante, que o homem pode representar aquilo que lhe é exterior, que está fora do eu, da consciência, como sendo objeto.

A confirmação da existência em Descartes parte do critério da indubitabilidade, determinação da modernidade: posso duvidar de tudo, o duvidar é um tipo de pensamento, para pensar tem que existir, eu penso, logo... Eu existo. Eu existo quando penso e tenho a percepção de minha própria existência. Pensar, portanto é representar. Eu represento, logo existo. Existir é saber que existo, represento as imagens das coisas para mim que sou o sujeito. “Mas o que sou eu, então? Uma coisa que pensa. Que é uma coisa que pensa? É uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente.” (DESCARTES, 1999, p. 262). O homem para Descartes é portanto, pensamento.

A partir dessa consideração da natureza do homem como eu, e também da própria realidade, agora considerada como sendo o mundo externo, ele acaba por inaugurar a era moderna da filosofia, introduzindo na história ocidental a contraposição sujeito (eu) e objeto. Esta concepção vai ter enormes implicações no pensamento moderno, pois na modernidade, o homem enquanto sujeito passa a ser visto como aquele que determina todas as coisas, ou seja, estabelece a maneira como o real deve aparecer. (sinônimo de verdade).

Ao refletir desta forma, acredita-se que a realidade se configura dessa maneira: o eu fundamenta o princípio da realidade, o eu como o sujeito que pode representar o real. O homem passa então a considerar que a partir da sua razão pode trazer diante de si o real. Para ele, o real é aquilo que é representado segundo o sujeito. Ou seja, o homem moderno olha para o real como um reflexo de seu eu, ver e compreende metafisicamente o real, enquanto o real é imaginado como metafísico. (inversão do real)

A verdade é aquilo que pode fornecer uma certeza clara e distinta, diz respeito ao real de acordo com a certeza que o objeto tem de ser quantificado e mensurado. A verdade do objeto tem caráter matemático, o real não é mais apresentado pela própria coisa, mas pelo sujeito que representa a coisa. O sujeito previamente elabora o projeto e o real terá que se adequar ao seu plano. Em outras palavras, é a adequação do real ou da natureza ao projeto elaborado pelo sujeito, a exemplo da Ciência e da Física moderna. Pressupõe-se que a natureza se comporta matematicamente. Na modernidade o homem se julga sujeito, substância que fundamenta seu ser, uma unidade e não uma possibilidade de vir-a-ser. O homem enquanto “eu” se dá após o aparecer, o mostrar-se. O real é colocado a partir de uma forma, de um sentido, de um significado.

Para Nietzsche, a experiência do real não é esta, pois agindo assim, o homem coloca o resultado como começo. O homem deixa de ver o processo de constituição das coisas. O eu é um acontecimento secundário, pois o ser aparece como uma perspectiva, um modo de ser do real. Dionísio não aparece como uma parte de Apolo! É o homem que vê apenas Apolo. Segundo Nietzsche, originalmente o real acontece numa unidade, quando ocorre esse acontecimento, ocorre à unidade corpo-alma, Dionísio-Apolo.

A realidade não visa sentido algum para além do seu aparecer, não visa, portanto, atingir fim algum. O homem é quem cria valores se colocando como o centro dos acontecimentos. Ele é algo aberto por uma possibilidade de ser, quando é tomado e tocado pelo acontecimento originário é que ele se entende como homem. Ao lançar-se nesta abertura, ele já se constitui como vida.

O homem vê categorias de sua subjetividade e a impõe como se fosse realidade, projetando-a na realidade. Para Nietzsche, ver o real é deixar ele se mostrar como *Corpo*, o modo de aparecer do real (o próprio). Ver isso é ser tocado pelo próprio e não por aquilo que se está como real. Nietzsche aponta para uma percepção imediata, o homem já tomado e tocado pela coisa, o cérebro é um instrumento para isso, é uma afecção tanto sensível quanto inteligível. Não há, portanto, intermediação entre o sujeito e o objeto, ou melhor, não há relação entre o sujeito e o objeto, tudo é afecção, *pathos*.

Esta questão é trabalhada no parágrafo 481 da obra “*A Vontade de Poder*” quando o filósofo alemão afirma que não podemos verificar os fatos, apenas interpretá-los, pois, o fato em si é inexistente e verificá-los seria absurdo. Só há interpretação (NIETZSCHE, 2008, p. 260). A interpretação é determinada por nossas necessidades que são pulsões querendo se impor sobre outras pulsões. São pulsões originárias da vontade de vida. Desta forma, é uma crença perceber o sujeito como a causa de uma ação. “Isso já é poesia, hipótese.”. Compreendemos (ou mal Compreendemos), que por traz do atuar há um sujeito que atua, porém segundo Nietzsche, não existe um atuante por traz da ação, pois a ação é tudo. Não existe um agente determinando a ação, pensar assim é uma ficção, é duplicar a ação lhe acrescentando outra ação.

Nosso mau costume de tomar como essência um símbolo da memória uma fórmula abreviada, e, finalmente tomá-lo como *causa*, por exemplo, dizer do relâmpago: “ele brilha”. Ou a palavrinha “eu”. Estabelecer uma espécie de perspectiva no ver, por sua vez, como *causa do próprio ver*: esse foi o passe de mágica na invenção do “sujeito”, do “eu”! (NIETZSCHE, 2008, p. 284).

Quando dizemos que o sol brilha, interpretando o sol como agente causador do brilhar, estamos acrescentando uma ação a ação. Aquilo que é ação, separamos e definimos como causa e efeito, ignorando que a ação é tudo, um conjunto formado por causa e efeito. A ciência moderna encontra-se sob esta forma de pensar, atribuindo causa e efeito a tudo aquilo que é observado.

Dos desprezadores do corpo

A civilização ocidental, outrora, nos primórdios de sua história, que Nietzsche designa como sendo a história da própria metafísica, ergueu-se a partir da contraposição estabelecida pela filosofia socrático-platônica entre alma e corpo, e agora, sob a orientação da filosofia cartesiana, caracteriza-se por compreender a realidade como um produto do poder de representação do eu, a partir do qual se

constrói o projeto humano de domínio da natureza e de escalada do desenvolvimento técnico e tecnológico.

A filosofia de Nietzsche procura pensar profundamente acerca dos elementos metafísicos que determinam a história ocidental, sua crítica é direcionada aos pressupostos que fundamentam o pensamento moderno, alicerçado profundamente na filosofia de Descartes. Nietzsche vai criticar duramente a oposição entre sujeito e objeto estabelecida por esta filosofia, fundamentada na compreensão de que o homem é originariamente eu, sujeito. No discurso “*dos desprezadores do corpo*”, texto considerado aqui como fio condutor para a abordagem desta temática, Nietzsche afirma que o eu não é a causa do pensar. Antes, o contrário: o pensar é a causa do eu, e o pensamento é compreendido como uma atividade do Corpo, que ele designa como sendo a “grande razão”, enquanto o eu é nomeado de “pequena razão”.

É importantes levar em consideração que Corpo, segundo ele, contudo, não é nada biológico ou fisiológico, que se caracterizaria por se contrapor ao eu como aquilo que é do âmbito, inteligível, intelectual, racional. Nietzsche não faz uma simples inversão da contraposição moderna entre o eu (racional) e o corpo (sensível, físico). Ele, na verdade, procura eliminar a oposição. Por isso afirma que atrás do pensamento e dos sentimentos encontra-se o Corpo, um sábio desconhecido, que seria “a grande razão”, mas não no que diz respeito a um domínio incondicional dos sentidos sobre o eu, agora caracterizado como “pequena razão”. Tanto os sentidos quanto o espírito, segundo Nietzsche, fundamentam-se no corpo. Corpo é a instância originária, anterior aos sentidos e ao espírito. Corpo para Nietzsche tem o sentido de afecção, “*pathos*”, abertura originária para um poder, uma perspectiva, uma possibilidade de vida. (FOGEL, 2002).

O eu é apresentado como um produto do corpo. Esta questão é muito bem abordada na voz do personagem Zarathustra (*Dos desprezadores do corpo*) quando diz que: “Eu – dizes; e ufanas-te desta 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, 1995, p. 51).

A partir desta afirmação, a crença no eu como fundamento indubitável do homem começa a ser questionada. Segundo Nietzsche, o eu é feito pelo corpo, no sentido de que é a partir de uma afecção originária, de um ser tomado e perpassado por uma dada possibilidade de poder vir a ser, que o homem pode vir a se constituir como um determinado eu particular. No caso do ser escritor, por exemplo, poderíamos dizer que o escritor (eu) não antecede o escrever, mas sim que a ação de escrever, que decorre de uma afecção, de um ser tomado por uma determinada perspectiva de vida, no caso o escrever, é que é anterior ao ser escritor. Isto significa dizer que o homem é escritor porque ele escreve, porque participa, está aberto para ser afectado por essa possibilidade de vida. Essa afecção originária, a partir da qual se constitui o eu, é o que Nietzsche denomina de Corpo, “grande razão”, no sentido de que é mais razão do que a razão comumente entendida, como o que é puramente inteligível, intelectual.

A partir da análise nos textos é possível perceber que Nietzsche concebe uma forma contrária de se compreender o fenômeno do Corpo na modernidade. Diferente

da concepção cartesiana, sua reflexão parte da noção de Corpo como uma “grande razão”, como uma afecção originária, a partir da qual, ele vem a se constituir como sujeito.

O Corpo é a verdadeira razão, o único e autêntico fundamento originário da vida (FOGEL, 2002). Não se trata aqui de perceber o corpo como uma mera parte sensível, pois, tanto o sensível quanto o inteligível são instrumentos do Corpo. Isto é revelado claramente no discurso “*Dos desprezadores do corpo*”: “instrumentos e brinquedos, são os sentidos e o espírito; atrás deles acha-se, ainda, o ser próprio” (NIETZSCHE, 1995, p. 51). O ser próprio, no caso, é o corpo. Dessa forma, o homem só é constituído como “eu” a partir dessa afecção, pois, o Corpo é um acontecimento mais originário que o “eu”, é ele quem determina o próprio “eu”.

Zaratustra fala do “*próprio*”, um sábio desconhecido querendo se manifestar, que habita o corpo, pois é o próprio corpo. Encontra-se por traz dos pensamentos e sentimentos, por onde ver com os olhos dos sentidos e escuta com os ouvidos do espírito. O Corpo escuta e procura, domina e também é dominador do “eu”. Nietzsche aqui despreza a racionalidade moderna afirmando que há mais razão no Corpo do que na melhor “sabedoria”. O conhecimento aqui sofre uma transvaloração, aquele conhecimento proveniente da técnica e da ciência moderna, perde o seu sentido, a verdadeira razão encontra-se no Corpo.

Em sua crítica, Nietzsche procura mostrar que há mais razão no Corpo do que na melhor sabedoria. Isto porque, segundo ele, não há uma pura razão, uma atividade puramente inteligível, visto que a razão, no final das contas, executa aquilo que já foi previamente ordenado pelo Corpo, leva a cabo, realiza a possibilidade de poder ser já aberta. Este acontecimento revela que o homem é originariamente afeto, pois é essencialmente uma possibilidade de poder vir a ser tomado e tocado por uma determinada possibilidade de vida (FOGEL, 2002). A compreensão metafísica do homem enquanto um eu previamente constituído sofre uma transvaloração quando ele percebe, se dá conta de que aquilo que fundamentalmente o constitui é Corpo. O Corpo não é um fenômeno meramente fisiológico ou biológico, pois é algo diferente da pura sensação. Quando se sente é porque já aconteceu à coisa originária que é Corpo, ou seja, já se foi tomado por um sentido. Portanto, o homem originariamente é abertura, vazio, nada, ser algum previamente constituído. Ele é poder, força, afeto, vontade, corpo. Isto significa dizer que ele é um ente cujo ser não lhe é pré-existente, mas que está sempre vindo a ser. Vindo a ser a partir do poder ser que ele é. (Cf. HEIDEGGER, 2010).

Conclusão

A atividade fundamental deste trabalho, portanto, além da reflexão sobre a crítica de Nietzsche à modernidade, consiste na análise daquilo que ele denomina de Corpo no sentido de procurar compreender que, ao afirmar que o fundamento agora não é mais o eu, e sim o Corpo, ele não faz uma simples inversão do pensamento metafísico, continuando desse modo também a pensar metafisicamente. Nietzsche não procura inverter a oposição tão característica da metafísica moderna. Antes

procura desconstruí-la. O Corpo para ele é fundamento, mas não como aquilo que se opõe ao eu. É fundamento como aquilo que é o acontecimento mais originário, arcaico, como aquilo que é começo, princípio, “*arché*”. É nesse sentido que Zaratustra afirma que o corpo é a andadeira do eu e o insuflador dos seus conceitos (NIETZSCHE, 1995, p. 51). Isto porque o eu é um produto do Corpo, nele se escora como uma criança aprendendo a andar em sua andadeira.

Por isso é que o corpo enquanto “grande razão” não diz eu, mas faz o eu. Isto significa dizer que só é possível para o homem vir a se constituir como um determinado eu particular porque ele se encontra perpassado por uma afecção originária, que o assalta e determina o destinar-se de sua história. Nesse sentido, o ser do homem, a sua essência, revela-se como não sendo essência alguma pré-constituída, como não sendo eu algum, anterior ao seu fazer e à sua história. Existir para o homem, desse modo, é vir a constituir o seu próprio ser que originariamente é nada, coisa nenhuma, mas não no sentido de uma pura negatividade, mas sim enquanto afeto, Corpo, abertura para ser tomado e tocado por uma determinada possibilidade de vida. A partir desse afeto originário (Corpo), o homem vem a constituir a sua própria história, constituindo-se, conseqüentemente, como um determinado eu.

Na medida em que o homem age, a partir da sua história, do seu fazer, do seu esforço, ele vem a se constituir. Existir é esforçar-se para vir-a-ser, é tarefa, ação. Neste sentido, esforçar-se implica entregar-se, lançar-se no aberto que é vida, é deixar-se tomar por afeto (afecção), por Corpo. Corpo é afeto, perspectiva de ser que se abre, é possibilidade de ser, poder ser. A partir da análise dos textos até aqui citados, podemos perceber o corpo como o fundamento originário da vida, pois vida é auto-superação, é a eterna retomada do poder que ela mesma é, é abertura, afecção, vontade, corpo. Vida é vontade de poder poder-se que eternamente retorna. Nesse sentido, é Corpo, que não cessa de fluir, fundamentando todo pensar, supostamente atribuído ao eu como causa.

Desta forma, o pensamento de Nietzsche acaba sendo de fundamental importância para a compreensão da filosofia moderna e contemporânea. Sua extensa obra, ao mesmo tempo em que constitui uma apresentação filosófica diferente da iniciada com a filosofia grega e que se estendeu pela cultura ocidental durante mais de dois mil anos, representa também um retorno às origens gregas do pensar, retorno esse que implica poder pensar o ser como o “um diferenciado em si mesmo”, como aquilo que se diferencia de si mesmo através de uma multiplicidade de modos de ser. Isto implica poder pensar a unidade entre ser e vir a ser. Sua filosofia marca então, uma ruptura com a metafísica tradicional e elabora uma nova ordem na investigação filosófica, principalmente naquilo que concerne à abordagem sobre o corpo, bem como suas relações entre sujeito e objeto na Modernidade.

Referências bibliográficas:

DESCARTES, René. *Discurso do método*. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores)

- _____. *Meditações*. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores)
- FOGEL, Gilvan. Da pequena e da grande razão ou a respeito do eu e do próprio. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 143, p. 25-39, out./dez. 2002.
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- _____. *A genealogia da moral*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *A vontade de poder*. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- _____. *Crepúsculo dos ídolos*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. *Obras incompletas*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os Pensadores).