

A DOR COMO UM POSSÍVEL IMPERATIVO PARA O APRENDIZADO DE SI EM FRIEDRICH NIETZSCHE

Dirceu Arno Krüger Junior *

RESUMO

Este texto possui o objetivo de estudar a possibilidade de se compreender a dor como um provável mecanismo que oportunize ao indivíduo a descoberta, ou mesmo, o aprendizado sobre si próprio. Partindo-se, dessa forma, da análise dos pressupostos teóricos do filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900) nos quais o referido autor defende a dor, o sofrimento, como uma ferramenta capaz de produzir conhecimento ao indivíduo que a experimenta, como argumentado em sua obra de 1878: *Humano, Demasiado Humano* no aforismo §108 do Terceiro Capítulo: A Vida Religiosa.

PALAVRAS-CHAVES

Dor. Aprendizado (cuidado) de Si. Friedrich Nietzsche (1844-1900). Ética.

ABSTRACT

This text aims to study the possibility of understanding the pain as a probable mechanism that allows the individual to discover, or even learn about herself. Starting, therefore, from the analysis of the theoretical assumptions of the German philosopher Friedrich Nietzsche (1844-1900) in which the aforementioned author defends the pain, the suffering, as a tool capable of producing knowledge for the individual who experiences it, as discussed in his 1878 work: *Human, All Too Human* in the aphorism §108 from the Third Chapter: The Religious Life.

KEYWORDS

Pain. Apprenticeship (care) of the Self. Friedrich Nietzsche (1844-1900). Ethic.



INTRODUÇÃO

É incomensurável se pensar a dor em termos matemáticos, ou mesmo, tentar avaliá-la a partir de sistemas lógicos que possam autenticar, devidamente, o abarcamento da mesma na existência do indivíduo. Assim como muitas outras funções vitais que esclarecem o que se poderia compreender como um suposto “organismo humano”, a dor parece esculpir-se como a medida, o critério que determina alguns dos marcos históricos urgentemente humanos: como a vulnerabilidade e a fragilidade, por exemplo. Esses referidos marcos estipulam a dor como algo que se sobrepõe não apenas ao que se poderia entender como uma aflição física, mas também como algo que permeia e que ecoa na psique do indivíduo. A dor seria, então, um suposto limite? Deve-se maximizar o prazer na tentativa de se evitar a dor? Ou, aprofundando a análise, a dor poderia produzir uma epistemologia verossímil em relação ao aprendizado que o sujeito assimila de si mesmo?

O filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900) debateu em obras como *Humano Demasiado Humano* e *Além do Bem e do Mal* algumas questões no que se reporta à problemática da dor como um elemento que poderia ser instrumentalizado na investida de se buscar um sentido para a vida que se

* Graduado em Licenciatura Plena em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas (2014), é Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas (2017), Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia também pela Universidade Federal de Pelotas (2022) e graduando do curso de Licenciatura em Letras (Português e Francês) pela mesma instituição de ensino. A pesquisa é concernente ao pensamento do Filósofo Francês Michel Foucault, contemplando as áreas de Filosofia Política e Ética, tendo como base também as autoras Hannah Arendt e Judith Butler. Também pesquisa acerca de temas como psicologia, cinema, literatura, gênero, sexualidade e feminismo.

vive. Baseando-se na concepção de que o mundo não possui uma teleologia, de que não há progresso, que o indivíduo está predisposto a enfrentar o vazio e a insipidez de sua própria existência, a dor representaria um dos sentidos mais cruciais do que tange à apreensão do mundo, ou, em outros termos, a necessidade irrecusável de simbolizá-lo como experiência ao promover-lhe no molde de uma significação, da mesma forma que uma pertinência ética ressignificadora. Nietzsche, desse modo, notabiliza a dor como um procedimento instruído pelo sujeito no empreendimento de se produzir uma ilusão, uma fantasia, no que se relaciona a sua vulnerabilidade e a um sentimento de pequenez diante da turbulência do mundo, diante do grau superlativo o qual personifica a superfície deste constructo existencial.

Este texto procura refletir acerca do arranjo estabelecido por Nietzsche no que corresponde à dor como um artefato motivador da individualidade, uma espécie de imperativo, capaz de permitir ao ser humano rever os próprios conceitos de sua fundação em sua própria arquitetura moral. Dessa maneira, a dor, o sofrimento, ou o 'infortúnio' em termos nietzschianos, poderia vir a oportunizar ao sujeito aprender sobre si próprio, implementar-se como uma obra de arte, pois a releitura da dor como mecanismo de compreensão de si, ou de um protótipo do cuidado de si, assegura, em concomitância, a revisitação do mundo, no confronto contra os sistemas científicos, religiosos, tanto quanto morais, que impossibilitam o indivíduo de se autogerir de uma forma mais emancipada. O confronto projetado por Nietzsche, em seu prisma teórico, é o de contestar as verdades vigentes que, como o sacerdote ascético, persevera em fomentar a censura da dor e batalha pelo desaparecimento, pela superação desta, quando este poderia manipulá-la (a dor) na projeção de um instrumento para a concepção de um conhecimento, de uma epistemologia que se defrontasse com os baluartes da cientificidade e do positivismo. O autor alemão propõe uma ode à solidão, como exercício crucial ao aprendizado de si e no refinamento dos próprios conhecimentos, no que poderia resultar naquilo o qual Nietzsche atesta como os "espíritos livres", e, equitativamente, no aperfeiçoamento de si.

Na primeira parte do texto: "A Dor como Prática" se analisará a dor como um exercício que poderia ser usufruído pelo indivíduo como um método para se produzir um conhecimento, para além da envergadura da epistemologia científica, do mesmo modo que religiosa e também moral. Nietzsche parece argumentar que a ciência e a religião, tal como a verdade erigida por estas, nublam o indivíduo no sentido de encarcerarem este em uma redoma de dogmatismo, estreitando a sua relação consigo próprio, inclusive, instigando a superação da dor. Em vez de um indivíduo dilapidado pelo extravasamento do mundo e das verdades indubitáveis, a dor propiciaria a transcendência do sujeito ante o reconhecimento da inescapável ausência de valores deste mundo em evidência, permitindo ao mesmo a aceitação de sua própria vulnerabilidade e de sua fragilidade.

Em "A Dor como um Princípio Catalisador do Aprendizado de Si", a segunda parte do texto, se evocará a dor como um componente que, a partir da análise desta como uma ferramenta capaz de fundar conhecimento, se conceberá a mesma como parte integrante no aprendizado de si mesmo no cuidado de si. A dor além de viabilizar ao indivíduo a reflexão acerca de seus próprios limites (enquanto corpo e subjetividade) ampara este no entendimento da irrevogabilidade de seu próprio destino como um agente fatalmente direcionado a se deparar com a dor, com o sofrimento e a impelir-se a realização de um movimento quanto aos efeitos produzidos pela referida disposição de espírito na vertente de uma espécie de artifício crítico aos ordenamentos morais, e, especialmente, os ordenamentos religiosos. Nietzsche defende a dor como um protótipo essencial que interliga a vida humana individual as outras vidas, não a partir de uma abordagem política, mas como o elo intersubjetivo de comunicabilidade que redireciona os indivíduos no compartilhamento das suscetibilidades humanas.

Por fim, as considerações finais permitirão a elucubração da relação entre o indivíduo e sua própria dor, onde Nietzsche desempenha um papel significativo na aceitação de que o sujeito pode se autoelaborar por meio do discernimento do próprio sofrimento podendo, dessa forma, criar a sua própria cultura. O procedimento de assimilação da própria dor, da recomposição daquela como um presumido imperativo de criação, também se agrega ao conceito nietzschiano de "vontade de

potência”, de apropriação do mundo, e, conseqüentemente, do embate ante às sistematizações angustiantes da ciência, da religião e do espetáculo cotidiano da moralidade ordinária.

1 A DOR COMO PRÁTICA

1.1 A dor como produtora de conhecimento

Nietzsche discutiu acerca da veemência da dor como uma partícula hábil na produção de conhecimento individual no que tange à forma como o indivíduo compreende a sua respectiva vulnerabilidade, isto é, a fragilidade de suas emoções, assim como de seu corpo. Possuir o entendimento dos emplacements que nivelam os modos como a dor afeta o ser humano, assim como sua psique, pode vir a contribuir para se formular uma possível epistemologia de como a dor é apreendida pelo indivíduo. Principalmente no que concerne à maneira como este “inteligibiliza” as suas limitações, a sua capacidade de sentir a dor, ao mesmo tempo em que delinea uma noção de como a constituição de sua subjetividade é influenciada pelo processo alusivo ao sofrimento. Dessa forma, seria permitido afirmar que a dor não se classifica apenas como uma minimização do prazer, mas também como a autoconsciência que o sujeito possui de que está, definitivamente, vivo, de que está “integrado” ao mundo. Como Nietzsche (2005, p. 179) expõe no aforismo §292 de seu livro *Humano, Demasiado Humano*:

292. Avante. – Assim, avante no caminho da sabedoria, com um bom passo, com firme confiança! Seja você como for, seja sua própria fonte de experiência! Livre-se do desgosto com seu ser, perdoe a seu próprio Eu, pois de toda forma você tem em si uma escada de cem degraus, pelos quais pode ascender ao conhecimento. A época na qual, com tristeza, você se sente lançado, considera-o feliz por essa fortuna; ela lhe diz que atualmente você partilhara experiências de que homens de uma época futura talvez tenham de se privar.

No parágrafo reproduzido acima de *Humano, Demasiado Humano* Nietzsche realiza um convite ao seu leitor, o que poderia também ser concebido como uma espécie de desafio ao mesmo, de encarar-se em sua totalidade humana, isto é, na completude de suas qualidades e de seus defeitos enquanto ser humano: “o ideal ascético tem a sua origem no instinto profilático de uma vida que degenera” (Nietzsche, 2013, p. 116). Se o autor estiver correto em sua aceção, a dor possui em seu âmago um caráter decididamente ético, pois parece permitir ao indivíduo que este reafirme sua “carapaça ética”, a partir de sua projeção humana, ressaltando suas características mais profundamente recônditas e vulneráveis porque: “O pensamento de que tudo retorna sem cessar requer que abandonemos o além e nos voltemos para este mundo em que nos achamos; exige que entendamos que eterna é esta vida tal como a vivemos aqui e agora” (Marton, 1997, p. 10). A emoção (ou capacidade sensorial) parece, nesta abordagem, não a concepção de um “escudo” contra o mundo, porém como parte componente da personalidade e da subjetividade individual: na forma de um de seus signos primários de reconhecimento, ou seja, o reconhecimento da indefensabilidade humana relacionada à dor.

O ascetismo parece representar um caminho para a superação da dor, o que também significaria uma maneira de suplantá-la e negar sua ação sobre o indivíduo e sobre seus sentimentos. Isto é, revestir essa dor com alguma espécie de couraça capaz de desestabilizá-la e permitir ao sujeito retornar ao seu estado de apatia primário: “A melancolia é alternada por inquietações e tormentos em relação ao futuro” (Araldi, 2012, p. 3). A dor parece constituir, então, uma espécie de princípio que obrigaria o ser humano a confrontar-se com a associação consigo próprio em sua estrutura mais íntima e visceral fazendo com que este reflita acerca de sua fronteira no que se refere a sua existência vulnerável em seu próprio contexto doméstico ou mesmo social. Seria auspicioso defender, a partir dessa perspectiva, que a dor desenvolveria parte das habilidades sociais apregoadas ao indivíduo. Dessa maneira, a dor poderia consistir em uma categoria de compartilhamento entre o indivíduo e os seus respectivos pares: “A vontade de superar um afeto é, em última instância, tão somente a vontade de um outro ou vários outros afetos” (Nietzsche, 2005a, p. 67). Em seu texto de 1888: *O Caso Wagner*, Nietzsche (2016, p. 69) disserta sobre a necessidade de se compreender os próprios entrincheiramentos no que corresponde aos seus referidos anos de sofrimento (devidos a sua enfermidade especificamente) vislumbrando por meio de uma ótica não tão avassaladora, ou até pessimista, sua realidade pessoal, o autor escreve acerca disso:

Frequentemente me perguntei se não tenho um débito mais profundo com os anos mais difíceis de minha vida do que com outros quaisquer. Minha natureza íntima me ensina que tudo é necessário, visto do alto e no sentido de uma grande economia, é também vantajoso em si – deve-se não apenas suportá-lo, deve-se amá-lo... *Amor fati* [amor ao destino]: eis minha natureza íntima. – Quanto a minha longa enfermidade, não lhe devo indizivelmente mais do que a minha saúde? Devo-lhe uma mais elevada saúde, uma que é fortalecida por tudo o que a não destrói.

Pode-se idealizar a proposta nietzschiana como uma tentativa de rever os conceitos da própria dor individual como um modo de se aceitar a realidade em todas as suas nuances: sejam elas sombrias, ou não, mas, também, como uma maneira de encarar o próprio padecimento como a impossibilidade de se apreender a vida em sua plenitude: “Sofrer é um momento muito prolongado. Não podemos dividi-lo por estações. Só podemos registrar seus humores e narrar a volta deles. Para nós o tempo não progride. Ele gira” (Wilde, 2014, p. 76): “Tudo parece circular em torno de um centro de dor” (Wilde, 2014, p. 76). Isto é, de encapsulá-la com base nas diretrizes morais, ou conjecturas produzidas pelo próprio sujeito na tentativa de entender a sua irremediável existência e seu provável papel como pertencente ao conjunto humano de relações mundanas: “O pensador concebe a vida como multiplicidade de forças” (Nascimento; Amorim, 2016, p. 117): “Desta forma, cada impulso busca impor o seu comando no mundo, e justamente com suas partes se apresenta e constrói interpretações diversas da realidade” (Nascimento; Amorim, 2016, p. 117). Se a dor e a aflição podem vir a ser abordadas como dois princípios inevitáveis e irresistíveis, logo, o primeiro mecanismo de formação individual em uma moldura ética começa pelo sentimento de angústia com o reconhecimento da própria vulnerabilidade, da inaptidão para uma vida humana em sociedade, para um intercâmbio subjetivo repleto de incumbências insondáveis.

A revisitação da dor, ou, nas palavras de Nietzsche, do “infortúnio”, pode ser reconceituada de forma a transformar o padecer em um artefato capaz de remodelar os sentimentos do indivíduo e descobrir a materialidade presentificada na diversidade do sofrimento, neste caso, do infortúnio. Como Nietzsche (2005, p. 79) argumenta em sua obra: *Humano, Demasiado Humano* (1878), no parágrafo §108:

108. A dupla luta contra o infortúnio. – Quando um infortúnio nos atinge, podemos superá-lo de dois modos: eliminando a sua causa ou modificando o efeito que produz em nossa sensibilidade; ou seja, reinterpretando o infortúnio como um bem, cuja utilidade talvez se torne visível depois. A religião e a arte (e também a filosofia metafísica) se esforçam em produzir a mudança da sensibilidade, em parte alterando nosso juízo sobre os acontecimentos (por exemplo, com a ajuda da frase: “Deus castiga a quem ama”), em parte despertando prazer na dor, na emoção mesma (ponto de partida da arte trágica). Quanto mais alguém se inclina a reinterpretar e ajusta, tanto menos pode perceber e suprimir as causas do infortúnio; o alívio e a anestesia momentâneos, tal como se faz na dor de dente, por exemplo, bastam-lhe mesmo nos sofrimentos mais graves.

A reinterpretação, como defende Nietzsche, do sofrimento, poderia viabilizar ao indivíduo o incremento de um processo de aprendizado de si, ou mesmo, da compreensão da interioridade dos redutos de sua corporeidade, assim como de sua subjetividade. Como uma obra de arte em constante engrandecimento, a dor serviria ao intuito de fornecer a vida humana um “clarão de espírito”¹ para além do niilismo que solapa qualquer possibilidade de se criar um fato moral que dignifique e explique o sentido em *stricto sensu* da existência humana: “O que devemos fazer, pensa Nietzsche, é construir um significado para o sofrimento. Sofrendo podemos lidar. Sofrimento sem sentido, sofrimento por razão alguma, não podemos lidar” (Kain, 2007, p. 51): “Então nós damos ao sofrimento um significado. Nós inventamos um significado. Nós criamos uma ilusão” (Kain, 2007,

1 Este termo foi enunciado por Stendhal (1783-1842) em sua obra clássica *O Vermelho e o Negro* (1830) na alusão que o autor francês realiza referenciando-se à personagem da Sra. de Rênal: o interesse amoroso do protagonista do romance em perspectiva de Stendhal, Julien Sorel. Os “clarões de espírito” correspondem aos momentos flagrantes de “clarificação” de Sorel que encantavam a referida personagem em *O Vermelho e o Negro*: “A Sra. De Rênal notou que, sozinho com ela, só conseguia dizer bem alguma coisa quando, distraído por algum acidente imprevisto, não procurava compor um galanteio. Como os amigos do casal não a cortejavam, apresentando ideias novas e brilhantes, ela usufruía com delícia os clarões de espírito de Julien” (Stendhal, 1995, p. 55).

p. 51)². Esse mesmo sentido pode vir a ser encontrado no conhecimento emoldurado que provém da dor, esse sentido único eficaz que realoca o indivíduo em um enfrentamento com a sua própria limitação, com a sua própria mortalidade.

Comparativamente ao trabalho realizado por Oscar Wilde (1854-1900)³ em sua longa missiva *De Profundis* (1905) escrita pelo autor em sua estada na prisão e publicada postumamente, o sofrimento é uma das únicas emoções reais, senão a única emoção crível que incorpora a existência individual em outra perspectiva, em termos mais simplificados, que a torna mais nítida, mais palpável, pungente em seu aspecto mais contundente: “Pois os segredos sempre são menores do que suas manifestações. Pelo deslocamento de um átomo um mundo pode ser abalado” (Wilde, 2014, p. 175). Em uma análise aproximada e comparativa entre Wilde e Nietzsche é possível ponderar que o sofrimento imprime no indivíduo a impossibilidade de uma previsão aguçada no que se refere ao futuro. A dor metamorfoseia a noção do futuro em algo incapaz de ser devidamente equacionado, calculado, mensurado: “A força, a liberdade que promana da força e da plenitude do espírito demonstra-se pelo ceticismo” (Nietzsche, 2006, p. 73). Dessa maneira, a dor estabelece a apreensão irremediável do próprio destino individual e a inaptidão do sujeito em si de rastreá-lo, tanto quanto de cerceá-lo. Em *A Genealogia da Moral*, livro publicado em 1887, Nietzsche (2013, p. 140) denota a problemática da formulação de crenças na busca por um conhecimento sofisticado alertando para a “dupla face” das convicções impreteríveis, assim ele comenta:

Nós, que procuramos o conhecimento, desconfiamos de toda a crença, o que nos acostuma a tirarmos conclusões diversas do que antigamente se conhecia, onde vemos uma crença ela passa para o primeiro plano e mostra certa fraqueza em sua demonstração e certa inverossimilhança no que se crê. Não negamos que a fé “salva”; mas, por isto mesmo, negamos que a fé prove, demonstre algo; a fé forte que traz a salvação fará nascer suspeitas, em vez da verdade tem certa probabilidade, certa capacidade de embuste.

A crítica de Nietzsche no que corresponde à crença da mesma maneira que a fé representa essa confiança na dor como uma espécie de conhecimento que ultrapassa a própria restrição estabelecida pelo dogmatismo da crença na efervescência da fé. “O ‘incrível poder’ do ideal ascético é ele mesmo uma prova de que aquilo que está em jogo na vida humana não é apenas o prazer e a dor” (Constâncio, 2018, p. 69) e o autor complementa: “De tal modo que está longe de ser líquido que as pessoas queiram ‘repouso’ e não precisamente o contrário disso: inquietação, movimento, ação” (Constâncio, 2018, p. 69).

A dor em sua compleição genuína não pode ser ludibriada por nenhum agente externo, tanto quanto por percepções incontestes, o que dialoga diretamente com a crítica nietzschiana ao sacerdote ascético e sua tentativa desmesurada de aplacar a dor: “São sabidas as três palavras mágicas do ideal ascético: pobreza, humildade, castidade” (Nietzsche, 2013, p. 105) e o filósofo prossegue sua reflexão: “Pois bem, que se examine de perto a vida de todos os grandes espíritos fecundos e criadores, e achar-se-ão neles até certo grau estas três palavras.” (Nietzsche, 2013, p. 105). Na tentativa, por exemplo, de anestesiá-la, reconfortando o indivíduo por meio de crenças peremptórias e sobrenaturalidades que obliteram a dor na configuração de um prelúdio o qual incita o sujeito a defrontar-se com seus entremeios mais intimistas, e, como já citado anteriormente, a dimensão de

2 Trecho do texto original em inglês: “What we must do, Nietzsche thinks, is construct a meaning for suffering. Suffering we can handle. Meaningless suffering, suffering for no reason at all, we cannot handle. So, we give suffering a meaning. We invent a meaning. We create a illusion”.

3 O autor irlandês Oscar Wilde, famoso pelo seu *magnum opus* *O Retrato de Dorian Gray* publicado em 1890, foi contemporâneo de Nietzsche e também realizou um estudo aprofundado, bem como detalhado, acerca do sofrimento e de seu caráter genuíno concernente à magnitude dos sentimentos humanos. Wilde esteve preso durante dois anos, entre os períodos de 1895 e 1897, e escreveu sua epístola *De Profundis* a seu ex-companheiro o poeta Alfred Douglas (1870-1945), também conhecido como “Bosie” pelo próprio Wilde. Na respectiva carta, Wilde descreve sua austera vida quando estava na prisão condenado por “comportamento obsceno”, pelo fato de ser homossexual, onde enaltece a problemática da dor como um de seus sentimentos mais presentes e vertiginosos e que, de alguma forma, emoldura sua soturna estada no cárcere de onde se lamenta pelo relacionamento abusivo o qual viveu com Douglas. Memórias à parte, Wilde pode vir a ser interseccionado com Nietzsche, nessa abordagem, pelo trato respeitável e jubiloso com que o mesmo autor discute a dor: como um autêntico aprendizado capaz de transfigurar até o indivíduo mais obsoleto. Como comenta Wilde (2014, p. 109) em um trecho de *De Profundis*: “Hoje vejo que a tristeza, sendo a emoção suprema da qual o homem é capaz, é ao mesmo tempo o tipo e o teste de toda a grande Arte. O artista está sempre à procura do modo de existência em que a alma e o corpo sejam algo uno e indivisível: em que o exterior expresse o interior: em que a Forma se revele”.

sua vulnerabilidade enquanto ser humano, enquanto um agente passível de sofrimento e propenso de experimentar a dor, de vivenciá-la em toda a sua magnitude. Na forma como Nietzsche (2005a, p. 166) argumenta acerca da questão da necessidade e dos vínculos relacionais humanos, o autor comenta no parágrafo §268 de sua obra: *Além do Bem e do Mal* de 1886:

As valorações de uma pessoa denunciam algo da estrutura de sua alma, e aquilo em que ela vê suas condições de vida, sua autêntica necessidade. Supondo, então, que desde sempre a necessidade aproximou apenas aqueles que podiam, com sinais semelhantes, indicar vivências semelhantes, necessidades semelhantes, daí resulta que em geral, entre todas as forças que até agora dispuseram do ser humano, a mais poderosa deve ter sido a fácil comunicabilidade da necessidade, que é, em última instância, o experimentar vivências apenas medianas e vulgares.

O que Nietzsche parece sugerir na edificação de suas teorias acerca da relação entre o indivíduo e a dor é que o primeiro não pode deixar de se sentir instigado a senti-la, o que também se coadunaria ao exercício da dor como conhecimento de si: “A importância dada ao problema de ‘si mesmo’, o desenvolvimento da cultura de si no decorrer do período helenístico” (Foucault, 2013, p. 101) e continua o autor: “e o apogeu que ela conheceu no início do Império manifestam esse esforço de reelaboração de uma ética do domínio de si.” (Foucault, 2013, p. 101) A mortificação do corpo e o vilipêndio das emoções parecem ser os átimos onde o sujeito sente-se mais vivo paralelamente ao momento em que também se sente como pertencente ao seu próprio contexto de mundo. Esse confronto entre si próprio e a sua dor parece constituir a possibilidade de formação de um aprendizado de si no qual se vislumbra uma experiência de transfiguração ética, a feitura de uma proposição de um cuidado de si, de uma suposta autoconstituição privada que elevaria o indivíduo ao *status* de produtor de sua própria cultura.

2 A DOR COMO UM PRINCÍPIO CATALISADOR DO APRENDIZADO DE SI

2.1 A revitalização de si por meio da dor

Neste segmento do texto será investigada a possibilidade de se pensar a dor como uma espécie de revitalização do indivíduo, simplificada, sob a ótica de um tipo de superação de si em referência à crença, ao dogmatismo, assim como ao positivismo, quando aquele finalmente compreende parte do papel primordial da dor na assunção de um esclarecimento de si. Em uma outra via conceitual: no modo de um provável mecanismo relacionado ao aprendizado de si mesmo, determinantemente, no cuidado de si. A proposta de Nietzsche parece afirmar-se a partir do pressuposto, neste caso a dor, que possibilitaria ao indivíduo autoconstituir-se para além das estratégias científicas, positivistas, da mesma maneira que religiosas, as quais tem a pretensão de deslocar esse sujeito de si próprio e, dessa forma, considerar este mediante uma perspectiva incontestavelmente unificada, pois: “O que eles (os filósofos que surgem) gostariam de perseguir com todas as forças é a universal felicidade do rebanho em pasto verde, com segurança, ausência de perigo, bem-estar e facilidade para todos” (Nietzsche, 2005a, p. 45): “Suas doutrinas e cantigas mais lembradas são ‘igualdade de direitos’ e ‘compaixão pelos que sofrem’ – e o sofrimento mesmo é visto por eles como algo que se deve abolir.” (Nietzsche, 2005a, p. 45). A questão nuclear seria transpor a dor como uma possível técnica capaz de produzir um conhecimento legítimo que permitisse ao indivíduo compreender a si próprio, a sua subjetividade e as grandezas que condicionam o seu corpo e o seu deslocamento em seu particular contexto humano e social. Em uma análise crítica acerca da fé e da verdade, Nietzsche (2006, p. 70) explicita em seu livro *O Anticristo*, de 1895, redigindo:

A fé significa não-querer-saber o que é verdadeiro. O pietista, o sacerdote de ambos os sexos, é falso porque é enfermo: o seu instinto exige que a verdade em nenhum ponto afirme os seus direitos. “O que torna doente é bom; o que promana da plenitude, do excesso, do poder é mau” – assim sente o crente. Eis onde reconheço os teólogos predestinados: na servidão da mentira.

A orientação de Nietzsche propõe ao indivíduo reavaliar seu próprio estado como um ser capaz de sentir dor e permitir que esta mesma dor transforme a sua subjetividade e a sua relação com o mundo. O que incitaria no indivíduo em evidência produzir uma determinada verdade, certamente provisória, pelo fato de Nietzsche desejar evitar, de qualquer forma, a dogmatização do próprio pensamento, da mesma forma que dos sentimentos: “O que o move (Zaratustra) não é

a penúria alheia, mas a própria abundância; o que o impulsiona não são as carências do homem, mas o transbordamento do mundo” (Marton, 1997, p. 13). A dor supõe, então, autenticar esse indivíduo em sua própria existência individualizada, sobretudo no que concerne à experiência da solidão, à premência do isolamento na própria compreensão de si, de suas respectivas oscilações, e, na oportunidade de se produzir uma arte, ou de produzir-se tal e qual uma obra de arte. Como Foucault (2013a, p. 158) demonstra em seu estudo sobre as prisões, o que integra parte de sua filosofia política, na obra *Vigiar e Punir*, lançada em 1975, acerca da homogeneização do apenado, e, a consequente supressão de seus adjetivos, o autor argumenta:

O corpo singular se torna um elemento que se pode colocar, mover, articular com outros. Sua coragem ou força não são mais as variáveis principais que definem; mas o lugar que ele ocupa, o intervalo que cobre, a regularidade, a boa ordem segundo os quais opera seus deslocamentos. O homem de tropa é antes de tudo um fragmento de espaço móvel, antes de ser uma coragem ou uma honra⁴.

Na pretensão de criar a sua própria cultura, o indivíduo nietzschiano, assoberbado com o exacerbamento do mundo, necessita de um refúgio para se autoconstituir ante a aglomeração de informações e de “supostas verdades” as quais o dissolvem e que tentam redimensioná-lo à esfera do cientificismo e do positivismo: “Em boa lógica, não há ciência incondicional; tal ciência é absurda, paralógica; a ciência supõe uma filosofia, uma ‘fé’ que lhe dê direção” (Nietzsche, 2013, p. 142): “Assim como, finalidade, limite, método, direito à existência” (Nietzsche, 2013, p. 142).

A dor é o que parece permanecer, de forma insurgente, se Nietzsche estiver certo em sua observação, como o composto fidedigno que esvazia o sujeito desse mundo de intensa produção de epistemologias, de verdades, algo que comprometeria veementemente a necessidade, segundo a abordagem nietzschiana, do exercício da solidão para a articulação de uma presumível catarse: “Mesmo se pudessemos mostrar a possibilidade de se reduzir continuamente o sofrimento, é muito improvável que possamos eliminá-lo.” (Kain, 2007, p. 52): “Se assim for, então permanece uma questão real, se não é melhor enfrentar o sofrimento, usá-lo como disciplina” (Kain, 2007, p. 52) e o autor assinala: “Talvez até aumentá-lo, de modo a endurecer a nós mesmos, ao invés de deixá-lo enfraquecer nos permita dominar-nos, esperando continuamente superá-lo”⁵ (Kain, 2007, p. 52). No parágrafo §625 de *Humano, Demasiado Humano*, Nietzsche (2005, p. 263) pronuncia-se sobre o indivíduo imerso na solitude:

625. Pessoas solitárias. – Existem pessoas tão habituadas a estar só consigo mesmas, que não se comparam absolutamente com outras, mas, com disposição alegre e serena, em boas conversas consigo e até mesmo sorrisos, continuam tecendo sua vida-monólogo. Se a levamos a se comparar com outras, tendem a uma cismadora subestimação de si mesmas: de modo que devem ser obrigadas a reaprender com os outros uma opinião boa e justa sobre si: e também dessa opinião aprendida quererão deduzir e rebaixar alguma coisa. – Portanto, devemos conceder a certos indivíduos a sua solidão e não ser tolos a ponto de lastimá-los, como frequentemente se sucede.

4 Na concepção de Michel Foucault (1926-1984), Nietzsche, retrata um dos marcos teóricos mais notáveis na produção literária e filosófica do autor francês: sendo o filósofo alemão um dos precursores do estudo genealógico realizado por Foucault durante os anos 1970. Nietzsche também se aglutina à parte dos enunciados teóricos propostos por Foucault acerca do poder: sendo Nietzsche a terceira formulação correspondente ao poder como “enfrentamento”, como confronto, uma tese intimamente baseada no conceito de “vontade de potência” nietzschiano. Em *Vigiar e Punir*, Foucault discute as problemáticas do encarceramento prisional que produzem um protótipo subsumido de indivíduo (homogêneo, cooptado, suprimido e energeticamente maximizado) capaz de sustentar a base econômica da sociedade e de produzir os estigmas necessários às bipolaridades (como o normal e o anormal, a título de exemplificação) que sustentam e tendem a recrudescer os aparatos reguladores do *status quo*. A obra de Foucault constitui o esfacelamento do trabalho nietzschiano concernente à reverência da apreensão do mundo e do uso prolífico das próprias forças individuais. A prisão, em termos altamente simplificados, representa a possibilidade de constituição do rebanho, da evasão das forças e do aprisionamento da subjetividade e da criatividade humanas. A prisão parece representar a “pedra de toque” do desmantelamento do projeto de Nietzsche no que é referente à conceptualização da “vontade de potência” e da “expugnação” do mundo. Para uma investigação mais completa acerca da problemática dos apenados e o arranjo político penitenciário, acessar a “Terceira Parte: Disciplina” (2013a, p. 129-214), especificamente o “Capítulo I: A Composição das Forças” (2013a, p. 156-163) da obra supracitada: *Vigiar e Punir* de Foucault.

5 Trecho do texto original em inglês: “Even if we could that it will be possible to continuously reduce suffering, it is a very unlikely that we will ever eliminate it. If that is so, then it remains a real question whether it is not better to face suffering, use it as a discipline, perhaps even increase it, so as to toughen ourselves, rather than let it weaken us, allow it to dominate us, by continually hoping to overcome it.”

Retrospectivamente, pode-se conceber que o indivíduo em sua relação profunda e irrecusável com sua dor está continuamente soterrado de empecilhos os quais tentam subjugar-lo a evitar sua própria desolação em vez de cultuá-la em toda a sua magnificência: “Morra desconsolado e aflito aquele que zomba de um doente pelo fato de este se encaminhar até a fonte mais longínqua, onde sua enfermidade se agravará e sua morte será mais dolorosa” (Goethe, 1998. p. 121)⁶. No ensejo de estabelecer essa relação consigo próprio, e, resguardar suas forças, assim como atuar de modo destemido, o sujeito nietzschiano supõe-se viver em contraponto com os regramentos morais e paradigmáticos que insistem em conjurá-lo nas linearidades da ciência e da religião conjuntamente com a normatividade dos costumes. Expondo a sua dor como um dos paradigmas últimos e universais a ser superado. A dor prefigura-se como a prática recalcitrante capaz de conservar o que resta da individualidade da mesma forma que da organicidade humana do sujeito. Pois, deleitar-se em sua própria dor no seu recôndito sofrimento é aprender sobre si próprio, na mesma medida em que cuida de si e mantém a singularidade individual tão necessária a sua constituição ética, o indivíduo aventura-se nos processos catárticos de produção artística tal como se embrenha no caminho rumo à consolidação do intitulado ‘espírito livre’.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os estudos nietzschianos acerca da reconsideração da dor como exequíveis hipóteses para o que poderia vir a possibilitar o aprendizado de si instituem-se como algumas das teorias mais notáveis do filósofo alemão, concisamente no tocante a uma oportunidade de contestar o arcabouço moral que norteia o indivíduo. A dor, na formulação de um imperativo relacionado ao aprendizado de si, estipula-se como um contra-argumento à soberania das epistemologias científicas do mesmo modo que religiosas.

Produzir conhecimento, baseando-se nas interpretações de Nietzsche, pode materializar-se como um alcance do indivíduo a si mesmo, na perspectiva de que produza sua própria cultura e permita-se atingir o apogeu de suas forças no ensejo de absorver o mundo e toda a sua conjuntura transbordante. O que também permitiria a compreensão de um indivíduo que contesta, abertamente, a sua respectiva fragmentação pelos ajustes perpetrados pela tradição.

O sujeito de Nietzsche demonstra-se como beligerante relativamente a uma não conformação em uma luta contra o que a ciência moderna e o positivismo defendem como pressupostos para prognosticar a existência humana a partir da “cápsula da verdade”: que embaraça a possibilidade de se estabelecer uma ressignificação de si por meio da arte. A dor, nessa interpelação, parece já não representar necessariamente um modelo de devastação que oprime o indivíduo em um processo gradual de aniquilamento. Talvez a devastação ou a autodevastação possam equivaler ao exercício máximo que o sujeito nietzschiano concretize para consolidar uma fração da autoconstituição de si próprio. A dor é a resposta negativa ao ascetismo o qual perdura em submeter o indivíduo ao vilipêndio da própria existência em vez de simplesmente apreciá-la e permitir ao sujeito educar-se por ela, porque a dor é um diapasão de conhecimento.

A dor representa a armadura que reveste o indivíduo ante ao poderio da teleologia científica, da “fé inabalada”, da teologia sorumbática que desola o indivíduo em uma autonegação hodierna. Por conseguinte, a dor, tendo como arquétipos Goethe e Oscar Wilde, assim como Nietzsche, da mesma

6 O personagem Werther da obra *Os Sofrimentos do Jovem Werther* (1774) do autor alemão J. W. Goethe (1749-1832) parece personificar parte das asserções teóricas nietzschianas sobre a solidão do sofrimento e da natureza específica do processo da dor que se caracteriza pelo fato de pertencer unilateralmente ao indivíduo o qual vem a se deparar com ela. A dor pode vir a ser compartilhada, entretanto, a emoção no que se relaciona a esta pode, de maneira ímpar, ser apenas vivenciada pelo sujeito que a confronta: em decorrência da problemática de que a dor é uma experiência original a qual não pode vir a ser comparada, ou até mesmo proporcionada por qualquer outra prática que seja exterior ao indivíduo. De todo o modo, a dor é uma parecnça que interliga os indivíduos pela estreiteza de suas sensações, mas que se alarga no universo de possibilidades em virtude de sua psicologia comum a todos os seres humanos. Goethe (1998, p. 121) promove prosseguimento a sua reflexão em *Werther* refletindo da seguinte maneira: “Aquele que olha com desprezo para o homem de coração oprimido quando este, para libertar-se de seus remorsos e desvencilhar-se dos sofrimentos de sua alma, empreende uma peregrinação até o Santo Sepulcro! Cada passo que no caminho áspero lhe fere os pés é uma gota de bálsamo para a sua alma angustiada; e, após cada dia da jornada sofrida, seu coração dorme mais aliviado.” Para um estudo mais aprofundado sobre o tema citado, acessar o “Segundo Livro” (1998, p. 77-166) da obra *Os Sofrimentos do Jovem Werther* de Goethe.

forma que a figura do apenado em Foucault, todos estes modelos formam parte do conjunto global de obstinados que perseveram na defrontação corpórea e subjetiva contra os sistemas de controle os quais estruturam a cúpula social e disseminam o legado da moralidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARALDI, Clademir Luís. Os extremos do niilismo europeu. **Estudos Nietzsche** (PUCPR), Curitiba, v. 3, n. 2, p. 1-12, jul.-dez. 2012.
- CONSTÂNCIO, João. Schopenhauer, mestre de Nietzsche: sobre niilismo e ascetismo. **Revista Sofia** (UFES), Vitória, v. 7, n. 2, p. 59-81, jul.-dez. 2018.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade, vol. III: o cuidado de si**. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 12. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2013.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Trad. de Raquel Ramalhete. 41 ed. Petrópolis: Vozes, 2013a.
- GOETHE, Johann Wolfgang von. **Os sofrimentos do jovem Werther**. Trad. de Marion Fleischer. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- KAIN, Philip J. Nietzsche, eternal recurrence, and the horror of existence. **The Journal of Nietzsche Studies** (Penn State University Press), Pensilvânia, n. 33, p. 49-63, primavera de 2007.
- MARTON, Scarlett. Nietzsche e a celebração da vida: a interpretação de Jörg Salaquarda. **Cadernos Nietzsche** (USP), São Paulo, n. 2, p. 7-15, 1997.
- NASCIMENTO, Valter do; AMORIM, Wellington Lima. Vida e sofrimento em Nietzsche. **Revista Húmus** (UFMA), São Luís, v. 6, n. 18, p. 114-121, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005a.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O anticristo**. Trad. de Artur Morão. 13 ed. Lisboa: Edições 70, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A genealogia da moral**. Trad. de Mário Ferreira dos Santos. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **O caso Wagner: um problema para músicos; Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.
- STENDHAL. **O vermelho e o negro**. Trad. de Maria Cristina F. da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1995.
- WILDE, Oscar. **De profundis**. Trad. de Cássio de Arantes Leite. São Paulo: Alaúde, 2014.

