

QUANDO PREFERIMOS “INTUIR” AO INVÉS DE “DEDUZIR”. COMO TORNAR-SE LEITOR DE NIETZSCHE

*When we prefer “intuition” to “deducing”.
How to become a Nietzsche reader*

LÚCIA SCHNEIDER HARDT

Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC
luciashardt@gmail.com

DANILO JOSÉ SCALLA BOTELHO

Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC
danilojsb@hotmail.com

RESUMO Este artigo experimenta uma leitura não conceitual (no sentido aristotélico de “conceito”) de Nietzsche: convoca um leitor que não deduz, intui. Nessa perspectiva, a consciência, a razão e o “eu” perdem sua soberania interpretativa; o *logos* ontológico, buscando no significado a essência, também não mais predomina. Sem tais referências exegeticas como guia, a preferência pelo “intuir” toma como fios condutores o corpo, em sua dinâmica múltipla e capacidade de incorporação, e o *logos* sofista, em sua recusa do “ser” e do “conhecer” racionais. Ganham lugar, agora, nesse viés hermenêutico, a surpresa do desconhecido, ao invés da certeza do conhecido; a fluidez dos afetos, ao invés da fixidez do conceito; as nuances do *kairós* (momento oportuno) e do vir-a-ser, ao invés da estase da substância e do ser. Quiçá o leitor possa, então, ao interpretar Nietzsche, criar e apropriar-se na arena dos afetos – intuir como um “espírito livre” –, não mais só reproduzir e sistematizar na unidade do intelecto – deduzir.

Palavras-chave: FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO. NIETZSCHE. INTUIR. *LOGOS* (DISCURSO) SOFISTA. ESPÍRITO LIVRE.

ABSTRACT This paper evidences a non-conceptual reading of Nietzsche (in the Aristotelian sense of “concept”): appealing to intuition rather than to deduction. In this perspective, consciousness, reason and the “self” lose their interpretative sovereignty. The ontological *logos*, which seeks essence in meaning, no longer prevails. Without such exegetical references, the preference for “intuition” assumes the body in its multiple dynamics and capacity for embodiment, coupled to the Sophist *logos* in its refusal to rationally “be” and “know”. They gain a place in this hermeneutic bias: the surprise of the unknown instead of the certainty of the known; the fluidity of the senses instead of the fixity of the concept; the *kairos* nuances (an opportune moment) and the being-to-be instead of the stasis of the substance and being. When readers interpret Nietzsche, they may establish and

appropriate the arena of the senses – intuition as a “free spirit” – and not merely reproduce and systematize within the unity of the intellect, but deduce.

Keywords: PHILOSOPHY OF EDUCATION. NIETZSCHE. INTUITION; LOGOS (DISCOURSE). SOPHISM. FREE SPIRIT.

INTUIR: QUESTÃO SOFISTA?

Intuir¹ convida o ouvido, os afetos, os sentidos, a pensar. A compulsão de sempre deduzir não permite ouvir, mas já quer – de saída – comunicar, explicar, raciocinar, descrever. Imaginamos tomar o conceito para dele produzir a explicação, fixá-lo em uma compreensão e, assim, garantir o conhecimento. Por meio da dedução, convocamos um “eu”, imaginando ser soberano, razão do nosso querer, dos pensamentos e da ação. Um “eu” convertido em senhor, articulador de nossa vontade, agente de toda ação. Mas este ente soberano – para Nietzsche – é pequeno, superficial, enfim uma “pequena razão”. Um pensamento que vem por meio desse “eu” que decide – e quer – é um engodo, pois o “vir-a-ser” raramente vem dessa consciência do sujeito. O que vem aparece como enigma, como surpresa e, ao atravessar a pequena razão, é interpretado e captado pela consciência – e aquilo que veio como surpresa torna-se menor, fica capturado pela moral: desaparece a possibilidade da novidade.

A dificuldade em compreender Nietzsche não se refere à dificuldade de leitura, a uma possibilidade de decifrar o que é dito, implica, sim, um ouvido que não exerce sua potência; sentidos que são impedidos de fluir, de trazer a novidade. A audição em Nietzsche cria determinadas leis, não para normatizar, mas para aproximar humanos capazes de guardar, selecionar e cultivar intuições. De fato, é corpo enquanto extensa arena agonística que realiza as atividades cognitivas e perceptivas do homem. Humanos capazes de suportar a nuance e tornar fluido todo sentido. Os adeptos da fixidez assustam-se, evitam o contato, já que o que demorou tempo para ser compreendido deve ser mantido. Deduzir significa um empenho da razão que deve ser protegido para ser conservado. Sob o signo da fluidez, conforme Viesenteiner (2013), o sentido de um conceito tem sua *Spielraum* (margem de manobra) ampliada. O conceito desloca-se e modifica-se constantemente, enfrenta a pressão do tempo, da experiência, da vida, para fluir como signo. O que se move não suporta a dedução, contudo, deseja intérpretes do movimento.

O intérprete do movimento, da fluidez, deve romper com o *logos* (discurso) ontológico. As afinidades inexistem: onde se quer valor universal, encontram-se condições peculiares de vida e compreensão em movimento, que descansam temporariamente em corpos para – de novo – fluir. Intérpretes não mais para explicar, mas, sim, para procurar intuir no

¹ O conceito “intuir” enfrenta uma ideia de conhecimento tradicional, pautada pelos pressupostos cartesianos, para colocar em movimento outra abordagem: a dos conceitos temperados pelas perspectivas e afetos que tocam um corpo que aprende. O conceito se desloca e modifica constantemente, enfrenta a pressão do tempo, da experiência, da vida para fluir como signo. Surgem os intérpretes do movimento. Intérpretes, não mais para explicar, mas, sim, para procurar intuir no movimento o conceito que flui.

movimento o conceito que flui. Apesar disso, os sentidos agora não viram também soberanos, mas são meios pelos quais o *Selbst* (si mesmo) toma-os e utiliza como sua função. Assim, não existe o puro sentir, pois o que ficou dissolvido foi a dualidade corpo/alma, restando mesmo o *Selbst*, que abriga em si uma espécie de potência orgânica que anima a vida. O *Selbst* é oriundo de uma vivência e, como experiência, ainda não estabelece o conceito. Só depois é possível expressar em conceitos o que foi vivido com a originalidade de quem compartilha o que vivenciou (si mesmo). Para “tornar-se o que se é” será necessário saber das vivências próprias e ser capaz de pensar sobre elas para poder escolher e selecionar trajetórias.

O *Selbst* implica também uma atividade de interpretação que apresenta condições para fazer algo, pensar algo e colocar-se em situação para operar como intérprete. O intérprete, a partir de seu repertório de vida, experiência, pode, de novo, colocar-se diante do mundo para compreender e interpretar, considerando seu acúmulo de vontade de potência.

E se falamos de intérpretes, quem são eles, afinal? Quem interpreta? Somos todos nós tomados por um conjunto de forças, impulsos, com um *quantum* de potência, disputando espaços e domínios. O corpo, esta “grande razão”, é esse devir – impulso, sentido, potência em busca de mais potência. Implica ser capaz de trazer para si novas configurações de força e intensidade de vontade. E quando esse *Selbst* equilibra, não encontra – por isso – harmonia, apenas forças que dominam e outras que obedecem. Tal estado não permanece constante; a disputa recomeça: as forças, a cada momento, podem voltar a disputar domínios e, assim, o que surge é o “corpo-devir”. Então, mesmo na função de intérpretes, somos sempre outros: as forças que disputam potência produzem outras perspectivas; modificam aquele que pensa sem nenhum controle prévio.

E essa “sutileza de interpretação” suporta até “uma ampla margem de atuação para mal-entendidos” entre amigos com afinidades de escuta, pois existe um lugar para os equívocos da interpretação. Volta a nuance, que é – como diz Viesenteiner (2013, p. 203) – o próprio distanciamento em relação ao conceito. Mais ainda a diferença. O conceito exige sempre uma compreensão, códigos universais; já uma nuance desvia-se sempre, desloca-se, e, como intérpretes da nuance, precisamos acompanhar tal fluidez para algo compreender sem nada fixar. De um *logos* ontológico, talvez o que precisemos é de um *logos* sofisticado.

O que sabemos do *logos* sofisticado? Em que medida ele nos ajudaria a intuir, a deslocar sentidos, para compreender? Temos sido tomados pelo *logos* ontológico, sempre em busca de respostas e conceitos, o que gerou o “rigoroso método da verdade”, que está “no coração e na cabeça” (NITZSCHE, 2000, p. 86) do homem moderno, sendo este “educado para sacrificar à verdade tudo que se possa desejar” (NIETZSCHE, 2004, p. 18). Parece que temos de nos livrar do *logos* ontológico. Inevitavelmente, ao “superar” a *ontologia*, há uma vinculação de forma genealógica ao *logos* *sofista*. Se o *logos* ontológico fundamenta-se em Parmênides, inegavelmente ele se fortalece em Platão e sistematiza-se em Aristóteles. Na ontologia aristotélica, “dominando até hoje nosso pensamento” (STEGMAIER, 2013, p. 117), o devir no tempo é pensado como transformação das *coisas*, ou seja, as coisas que se transformam. Logo, as coisas “não estão mais expostas ao devir e ao tempo, mas têm o devir e o tempo em seu domínio, em seu poder; são autônomas em *seu* devir” (STEG-

MAIER, 2013, p. 117). Assim, desde Aristóteles, distinguimos nas coisas uma “essência”, uma “substância” (*ontia*) e qualidades que mudam nelas e, portanto, não são essenciais. Portanto, na essência, pensa-se a identidade permanente das coisas; nas qualidades não essenciais, pensa-se sua mudança. “Tal é o sentido do conceito de essência, *que* ele não se transforma, que através dele a coisa, ao longo de todas as suas mudanças, pode conservar sua identidade” (STEGMAIER, 2013, p. 117).

Um dos problemas é que a mudança ocorre em algo não somente em suas qualidades exteriores, como cores e revestimentos, mas ainda, tratando-se de seres vivos, na matéria de que se compõem. Para Aristóteles, então, o que permanece sendo essência é sua “forma” (*arquê*), a qual não é, como a matéria, apreendida pelos sentidos, senão pelo pensamento. Este é, portanto, o fim determinado do pensamento: apreender a “forma” – ou essência – das coisas na incessante alteração de sua matéria. Para Stegmaier, justamente esse é o “conceito dos conceitos” de Aristóteles: “a essência como ‘forma’ é, portanto, o conceito da coisa; imutável, não perceptível, [...] apreensível somente pelo pensamento” (STEGMAIER, 2013, p. 118).

Muitas análises do espírito livre realizaram-se a partir desse viés de conceito, ou seja, o conceito como manifestação da essência ou substância de algo do “mundo real”. A própria interpretação de Eugen Fink, a qual associa o leão – das “três transformações do espírito” – ao espírito livre, o camelo ao gênio, bem como a criança à Zaratustra, parece devota disso. Várias “aparições” do espírito livre vão de encontro a essa concepção estática e limitante, incumbindo-o não só de destruir, como também de criar novos valores:

(...) nós mesmos, espíritos livres, somos uma “transvaloração de todos os valores”, uma verdadeira declaração de guerra e vitória contra todos os velhos conceitos de “verdadeiro” e “não verdadeiro”; [...] preciso dizer que também eles serão espíritos livres, *muito* livres, esses filósofos do futuro...? (NIETZSCHE, 2007, p. 11; grifo do original).

Assim, que inocência pode o espírito livre ver no devir? Pode ver o que fica retirado quando a vingança e o ressentimento saem de cena. O que Nietzsche apresenta é que os homens julgam por meio de uma “hierarquia de bem e afetos” que varia conforme a intensidade da moral nas condutas cotidianas. Assim, o espírito livre precisa livrar-se do jugo moral para poder enxergar no devir, de novo, a inocência. Livrar-se do peso da tradição naquilo que ela impediu de criar, limitando a vida e sua potência. Mas é preciso escolher, selecionar, saber recusar e também se libertar do império da vingança. O espírito livre é aquele que ao pensar não retira necessariamente de sua procedência as razões para agir, mas é capaz de pensar considerando os múltiplos cenários da vida. Livrar-se da moral dos costumes é muito mais que deduzir; é intuir que as práticas vividas sob o domínio do costume são práticas de rebanho. Os costumes tendem a ser estúpidos, pesados, e o desejo é buscar um ar mais leve, menos capturado por obrigações. Não está em questão apresentar outra verdade, contudo enfrentar os hábitos, ousar pensar em outros capazes de dar a vida outra estética. Exigir razões para viver, e não crenças, é um caminho tortuoso, percorrido

por Nietzsche quando rompe com Wagner e Schopenhauer. Precisou de muita superação de si para “o voltar a si” e – por fim – encontrar-se com a solidão. O afastamento dos mestres, em alguma medida, permitiu a Nietzsche perceber a diferença entre as pulsões vitais declinantes e as ascendentes. E percebendo-se tomado pela decadência, tomar as vivências para avaliá-las considerando outros valores, costumes e razões. Testar o espírito a tal ponto que seja possível afirmar que a crítica aos costumes não nos devolve à barbárie.

NUANCES DAS METAMORFOSES

A inocência possível em Nietzsche abarca outra perspectiva de natureza: bem e mal não estão previamente definidos. Será preciso reconhecer que os espíritos cativos consumiram as definições prévias do certo e do errado, convertendo-se em rebanho. Neste ponto, a barbárie é o rebanho; já o espírito livre sabe que é preciso avaliar o próprio critério da avaliação ao definir valores e pressupostos de uma vida dita civilizada.

Livrar-se da moral dos costumes é muito mais que deduzir, é intuir que o vivido é um roteiro previsto pela perspectiva do domínio e expansão de práticas de rebanho. Os costumes tendem a ser pesados, repetitivos; mas o desejo insiste em criar outros espaços para viver.

Nessa direção, as tão conhecidas metamorfoses do espírito apresentadas por Zarathustra convidam agora o intérprete a pensar sobre as figuras do camelo, do leão e da criança. Ruminar mesmo, e não apenas decifrar e apresentar a melhor compreensão. A leitura como potência de força cava os sentidos do texto e das vivências e, mesmo não desejando ser a última interpretação, também não quer ser qualquer leitura. Informações precisas convertidas em manual de leitura viram obscenidades, contudo, fazer fluir sem pressa um pensar sobre o texto é bastante recomendável. Não esquecer que o autor do texto é Nietzsche e, portanto, ele nos aproxima e nos desvia dos sentidos. Ferraz diz:

O que caracteriza o tornar-se camelo do espírito é sintetizado no segundo parágrafo: é sua força que deseja o que é pesado, o que é mais pesado. Não se trata aqui de um mero elogio do desejo de carregar o que é pesado, no sentido bastante cristão do sacrifício, do martírio ou da penitência. Se o camelo, animal de carga, busca “o mais pesado” é exatamente para avaliar suas forças, para experimentar sua potência, o que na perspectiva nietzschiana só pode se dar no próprio efetuar-se das forças. (2012, p. 157).

A prova de força retira da religião o “monopólio do ajoelhar-se” (FERRAZ, 2012, p.158). Parece que já aqui nos encontramos com uma nuance que nos convida a andar com o desvio do conceito, sua diferença para intuir sentidos e não deduzir significados.

Tornar-se leão é, em parte, uma metamorfose do camelo, que significa problematizar a primeira forma e reconhecer que o que está vivo não desiste de metamorfosear-se. No camelo, o desejo de vincular força e ônus implica afirmar o que de fato pode ser carregado. No leão, a afirmação da vontade – *Willen* – faz com que ele deseje enfrentar, como diz Ferraz, seu

último deus, que insiste em cruzar seu caminho. Quer destacar a vontade, o que ela mobiliza nos humanos tão seduzidos por provar a força que suportam. O último deus insiste com valores universais para interditar a criação de outros valores. E o leão percebe que o peso, por vezes, é uma interdição da vontade criadora. Por fim, a criança é a mais perigosa das metáforas, por sua sempre simplificada compreensão. Não se trata de voltar à infância, de recuperar nossa inocência; trata-se, antes de tudo, segundo Ferraz – em um termo alemão: *Unschuld* –, a não culpa daquilo que está por nascer. Qualquer jogo que esteja sendo iniciado vale a pena, remete à boa digestão, ao esquecimento, ao novo começo, prescinde de leis em vigor e dispensa finalidades. A criança diz “sim” ao seu próprio mundo porque consegue esquecer aquele que foi criado para que habitasse. Segundo Ferraz é o “devir-criança” que se faz texto para convidar também o leitor a transmutar-se e experimentá-la na própria vida. Assim, o devir-criança pode ser muita coisa na mão do leitor e do intérprete de Nietzsche.

Zaratustra tem em si uma espécie de pedagogia do extravio; lança significados, mas nos quer ver para além deles. Deseja uma espécie de encenação onde outros sentidos possam ser vivenciados, talvez uma prática mais vinculada a um *logos* sofisticado. Um *logos* capaz de intuir com densidade o que um texto pode dizer para – com aqueles que também ouvem o texto – poder compreender o fluxo dos signos.

Sabendo que *todo organismo pensa*, o espírito livre, reconhecendo-se orgânico, atua tornando-se o que se é, ou seja, agindo organicamente: assimila e rejeita, por meio de domínio, submissão, louvor, censura, astúcia – “o homem forte e livre age à maneira de um organismo” (NIETZSCHE, 1948, p. 248; grifo do original). Uma das genialidades de Nietzsche foi tomar a vida como faculdade de *incorporação* (*Einverleibung*), na qual a nutrição é o elo: “o que chamamos ‘vida’ é uma pluralidade de forças religadas por um fenômeno de *nutrição* que lhes é comum” (NIETZSCHE, 1948, p. 289). Para nutrir-se, o ser vivo tem que ser capaz de apetite e sensibilidade, mas não só; há de, sobretudo, avaliar, *escolher*, assimilar e eliminar. Em resumo: ter *gosto apurado*, ou ainda, ser capaz de *pensar* – via *organismo*.

Se a criatura realmente pensa, não é sua cabeça que deve raciocinar e comandar; todo o seu organismo pensa, *avaliando, escolhendo, assimilando e eliminando* – não é isso que um *gosto sadio* faz? O pensamento, nessa perspectiva, é a *arte da nutrição*: um *gosto saudável*. Os decadentes seriam, portanto, malnutridos – e de muito *mau gosto*! Dessa forma, doentes: fisiologicamente fracos, raquíticos. Não é, então, só por falta de comida que se passa fome – os *ascetas* que o digam. Nem só por falta de opção que se tem um gosto atrofiado; os *nilistas* que o digam.

Assim como a nutrição é processo indispensável do orgânico, o gosto – formado por uma unidade provisória no embate de pulsões – é processo indispensável na escolha. Quanto mais Deus – *esse Deus único, cristão*, pois quantos “*outros deuses* ainda são possíveis” – efetivamente estiver morto (e com ele todos os ideais ascetas contrários à vida), mais o *corpo vivente* assumirá o lugar do “espírito absoluto”. A consciência – “pequena razão” – perde seu posto de soberana para ser súdita, nada mais que um mero órgão à parte dos processos conjuntos desenvolvidos no corpo, um instrumento parcial que tem e que passa

a ilusão de reinar, mas não governa. Apenas “executa escolhas e decisões já adquiridas em profundidade” (HAAR, 1998, p. 22). A “grande razão”, o corpo, que jamais cessa de sutil e espontaneamente relacionar os *quanta* de forças ou pulsões, combina – segundo sua melhor conservação e crescimento – o conjunto dessas forças. Não se deve deduzir aqui que o corpo é, então, uma instância organizadora preexistente dos impulsos, tampouco efeito ou produto da relação impulsiva. Nietzsche não define o corpo de forma ontológica, separando-o da alma ou espírito, muito menos de forma estrutural-mecânica, como mera estrutura. Intuir vincula-se ao corpo à medida que lhe dá voz – e o ouve. A arena em que se digladiam os impulsos, a erística entre múltiplas almas (os seres microscópicos), a concorrência de força entre os afetos, tudo isso *faz* o organismo, compõe-no: “O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um só sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor” (NIETZSCHE, 2011, p. 35). Separar causa e efeito, origem e derivado, sujeito e objeto, corpo e mente, corpo e alma, seria, portanto, contradizer a fascinante “lógica” corporal. O que emerge à consciência, como afinidades e repulsões, pode ser simplesmente o reflexo de um momentâneo equilíbrio na arena das pulsões. Por isso “o que atribuímos comumente ao *espírito* me parece compor a essência da vida orgânica” e “os pensamentos são o que há de mais superficial” (NIETZSCHE, 1948, p. 238; grifo do original).

A capacidade do corpo – o “artista das nuances” – em operar diferenciações, simultaneidades, encadeamento, sucessão, consecução, precisão, leveza e detalhamento é infinitamente superior aos conceitos inteligíveis, como “espírito absoluto”, “Deus”, “razão pura”, “livre-arbítrio” e outras megalomanias. O pensamento orgânico dispõe de sutilezas e nuances tão refinadas a ponto de captar as infundáveis ondulações do vir-a-ser, a multiplicidade do devir, sem enrijecê-lo em palavras, conceitos, lógicas ideais, cartesianas ou quaisquer outras identidades arbitrárias. Quem escolhe bem tem, portanto, bom gosto – e *seu corpo pensa*; a escolha do espírito livre; um organismo de grande saúde: são, sadio, saudável. E o livre-arbítrio? “A lógica de nosso pensamento consciente não é senão *uma forma grosseira e simplificada deste pensamento de que nosso organismo, e bem mais cada um de seus órgãos particulares, tem necessidade*” (NIETZSCHE, 1956, apud HAAR, 1998, p. 22; grifo do original).

Um *logos* que é capaz de saber-se em convívio com a contradição pode enxergar nela, inclusive, uma espécie de sentido. Um dos legados – senão o principal – que Nietzsche deixou-nos foi “a necessidade de re-pensar o conceito de conceito” (GIACOLA JR. apud STEGMAIER, 2013, p. 29), em conformidade com a “declaração de guerra” contra o conceito universal, essencial, “ahistórico” e impessoal herdado de Aristóteles, ou seja, contra o “rigoroso método da verdade” metafísico-ontológico; a verdade, astutamente reconhecida como questão-chave nessa polêmica, é então “colocada em questão, experimentalmente” (NIETZSCHE, 2004, p. 140) por Nietzsche, que vê nisso sua “própria tarefa” e chama a si mesmo de “sem Deus e antimetafísico”. A nova diagnose de Nietzsche da verdade, tratando a verdade monolítica com suspeita, desprezo, coragem e até ousadia, imbrica-se com o espírito livre, com o almejado livrar-se da metafísica, esta expressa no *logos ontológico* em praticamente toda a história da filosofia, de Platão a Hegel. Os idealistas alemães do século XIX também

não são poupados: “os últimos idealistas do conhecimento, únicos nos quais a consciência (*Gewissen*) intelectual hoje mora e tomou corpo – [...] Esses ainda estão longe de ser espíritos livres: *pois ainda acreditam na verdade*” (NIETZSCHE, 2004, p. 138; grifo do original).

Assim como os idealistas e metafísicos – antigos e modernos – acreditam na verdade, os espíritos livres – muitas vezes associados aos ‘filósofos do futuro’ – descreem dela, afinal a crença na verdade é “a crença em um valor metafísico” (NIETZSCHE, 2004, p. 139). Para Aristóteles, representante dos primeiros, a verdade é uma “obra” humana, ou, mais especificamente, da razão humana, quando em ato, porém um ato cuja meta já está estabelecida a partir da coisa: mostrar o ente como ele se mostra a partir de si mesmo. Assim, só é verdadeiro quando algo não poderia ser de outro modo – é necessário que seja assim, eterno e, logo, passível de ser aprendido.

Qual seria a essência do espírito livre? O que nele teria de ser de certa maneira, não podendo jamais ser de outra? Qual o conceito disso? É possível defini-lo? Especialmente nos escritos pós-Zaratustra, Nietzsche parece brincar – e até trocar – com a tentativa de definição, conceituação, fixação do espírito livre, distanciando-se do que ele denomina “preconceitos filosóficos” como “causalidade”, “identidade” “dialética necessária”, jogando com uma liberdade para com eles, espalhando a dificuldade de se “entender” o espírito livre – ou sua emergência – por “padrões lógicos nos moldes da filosofia tradicional” (PASCHOAL, 2009, p. 158). Como “essencializar” as múltiplas perspectivas acerca do espírito livre, já que aparece na obra nietzschiana, por meio desde da inexistência dele em todos os tempos, da inexistência naquele contexto do século XIX; como ainda das perguntas sobre a possibilidade de se falar dele, dos novos filósofos (NIETZSCHE, 1977, p.78-79) e da sua existência; e até mesmo da autorreferência como arauto e precursor dele, da referência como realidade (NIETZSCHE, 2000, p. 9) e da autoidentificação com ele?

Para Nietzsche, especialmente na seção “A razão na filosofia” do *Crepúsculo dos ídolos* (2006), de Platão a Hegel, a estrutura metafísica entrelaça-se com os conceitos incondicionados de fundamento, razão, substância e finalidade (*télos*). Como fundamento (*arché*), a substância é o autônomo ou o incondicionado, na medida em que não depende de nada e do qual tudo o mais depende. A metafísica seria, assim, a derivação do condicionado a partir do incondicionado. Com a razão, ela apreende seu caráter incondicionado – para o “filósofo dionisíaco”, um mero “preconceito da razão” (NIETZSCHE, 2006, p. 29), senão uma “ficção fundamental do pensamento”, que

vê em toda parte agente e ação: acredita na vontade como causa em geral; acredita no ‘eu’, no eu como ser, no eu como substância e *projeta* sobre todas as coisas a crença na substância-eu – somente então *cria* o conceito de ‘coisa’ (*Ding*). (NIETZSCHE, 2006, p. 29; grifo do original).

A substância como objeto da razão, seja “posta como algo a ser originariamente captado para a razão, como em Aristóteles na *Metafísica* e no *De anima*, ou como algo a ser necessariamente projetado pela razão, como desde Descartes, que faz da própria razão a substância por excelência” (STEGMAIER, 2013, p. 38), além de trazer a visão de lingua-

gem do *logos* ontológico, para Nietzsche ela é – posto que põe a partir de si a totalidade do ente – vontade de unidade, de totalidade, de sistema.

Desse modo, se, para Aristóteles, a forma é fixa e representa a essência de qualquer coisa – a definição de conceito –, para Nietzsche, “a forma é fluida, mas o ‘sentido’ é ainda mais...”. Assim, como para Aristóteles é imprescindível o sentido único e condenáveis a homonímia e a polissemia, para Nietzsche “os conceitos são algo vivo, portanto algo que ora se expande, ora se contrai: também conceitos morreram de uma morte infeliz. Eles poderiam ser descritos alegoricamente como um núcleo envolto por um corpo que não está fixo” (NIETZSCHE, s.d.a). Até mesmo o conceito de “indivíduo” não escapa ao ataque implacável do *logos* onto-conceitual: “O conceito ‘indivíduo’ é falso” (NIETZSCHE, s.d.b), posto que não há fixidez de essência alguma observada para si próprio e para os outros. “Tais essências não existem isoladas: o centro de gravidade é algo mutável” (NIETZSCHE, s.d.c).

Na subversão do conceito dos conceitos aristotélico, o “filósofo ateu” perspectiva todos os pensamentos, especialmente o metafísico-ontológico, através do tempo. Pelos trilhos abertos com o “sentido fluido”, fica inviável definir o conceito de qualquer “coisa”, caso entendamos definir como o estabelecimento definitivo do que algo é – de sua essência –, conforme abordado pelo *logos* ontológico. “Todos os conceitos, nos quais se colige semioticamente um processo inteiro, esquivam-se à definição: definível é somente aquilo que não tem história” (NIETZSCHE, 1996, p. 309). Virou uma “mitologia que teve seu tempo” tratar do “conhecimento das coisas” (NIETZSCHE, s.d.d), como se as coisas fossem pré-dadas no mundo, preestabelecidas, e como se o pensamento fosse capaz de representá-las em sua essência, ou seja, exatamente como são, senão o pensamento permanecerá sendo uma coisa que pensa coisas. Ser, conhecer o ser, comunicar o ser é questão ontológica. Não-ser, não se conhecer o ser, não se comunicar o ser, intuir é questão sofisticada. Onde estará o espírito livre? Livre de quê?

REFERÊNCIAS

CASSIN, B. **O efeito sofisticado**: sofisticada, filosofia, retórica, literatura. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Maria Cristina Franco Ferraz e Paulo Pinheiro. São Paulo: Editora 34, 2005.

FERRAZ, M. C. F. Metamorfoses da interpretação In: AZEREDO, V.; JUNIOR, I. S. (Orgs.). **Nietzsche e a interpretação**. Curitiba/São Paulo: CRV/Humanitas, 2012.

GIACOIA JR., O. Introdução. In: STEGMAIER, W. **As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche**: coletânea de artigos. 1985-2009. Petrópolis: Vozes, 2013.

HAAR, M. Vida e totalidade natural. **Cadernos Nietzsche**, n. 5, p. 13-37, 1998.

JACUBOWSKI, F. R. Nietzsche: o discurso de Zarathustra contra os desprezadores do corpo. **Theoria: Revista Eletrônica de Filosofia**, v. 3, n. 6, 2011.

- NIETZSCHE, F. **La volonté de puissance**. Tradução de G. Bianquis. Paris: Gallimard, 1948.
- NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). In: COLLI, G.; MONTINARI, M. (Orgs.). **Sämtliche Werke**. Kritische Studienausgabe (KSA). Berlin/New York: Gruyter & Co., 1967-77. [Tradução francesa: *Oeuvres Philosophiques Complètes. Écrits Posthumes*. Paris: Gallimard, 1977.].
- NIETZSCHE, F. **Cinco prefácios para cinco livros não escritos**. Tradução de Pedro Süsskind. São Paulo: Sette Letras, 1996.
- NIETZSCHE, F. **Wille zur Macht**, Kröners Taschenausgabe, Alfred Kröer, Stuttgart, 1956.
- NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- NIETZSCHE, F. **Ecce homo: de como a gente se torna o que a gente é**. Tradução, organização e notas de Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM, 2003.
- NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- NIETZSCHE, F. **O crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa com o martelo**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- NIETZSCHE, F. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- NIETZSCHE, F. *Digitale Kritische Gesamtausgabe. Werke und Briefe*. Nietzsche Source. s.d.a. Disponível em: <[http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,40\[51\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,40[51])>. Acesso em: 20/03/2014.
- NIETZSCHE, F. *Digitale Kritische Gesamtausgabe. Werke und Briefe*. Nietzsche Source. s.d.b. Disponível em: <[http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,34\[123\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,34[123])>. Acesso em: 20/03/2014.
- NIETZSCHE, F. *Digitale Kritische Gesamtausgabe. Werke und Briefe*. Nietzsche Source. s.d.c. Disponível em: <[http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1887,9\[98\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1887,9[98])>. Acesso em: 20/03/2014.
- NIETZSCHE, F. *Digitale Kritische Gesamtausgabe. Werke und Briefe*. Nietzsche Source. s.d.d. Disponível em: <[http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,38\[14\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,38[14])>. Acesso em: 20/03/2014.
- PASCHOAL, A. E. **Nietzsche e a auto-superação da moral**. Ijuí-RS: Editora Unijuí, 2009.
- PASCHOAL, A. E. A arte de ler nuances. In: AZEREDO, V.; JUNIOR, I. S. (Orgs.). **Nietzsche e a interpretação**. Curitiba/São Paulo: CRV/Humanitas, 2012.
- STEGMAIER, W. A nova determinação de Nietzsche da verdade. Tradução de Antonio Edmilson Pascoal e Vicente A. de Arruda Sampaio. In: STEGMAIER, W. **As linhas fun-**

damentais do pensamento de Nietzsche: coletânea artigos. 1985-2009. Petrópolis: Vozes, 2013.

VIESENTEINER, J. L. O projeto crítico de inversão da compreensibilidade em Nietzsche. In: STEGMAIER, W. **As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche:** coletânea artigos. 1985-2009. Petrópolis: Vozes, 2013.

DADOS DOS AUTORES:

LÚCIA SCHNEIDER HARDT

Docente do Departamento de Estudos
Especializados em Educação
no Centro de Ciências da Educação
da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC

DANILO JOSÉ SCALLA BOTELHO

Doutorando em Educação pela UFSC. Mestrando em
Educação da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.

Submetido em: 30/01/2014

Aprovado em: 28/03/2014