



Universidade Federal Rural do Semi-Árido
TERMO DE ABERTURA

Pró-reitoria de Pesquisa e Pós-graduação

CARIMBO PROPPG



Ao(s) 19 dia(s) do mês de novembro do ano de 2018, procedemos a abertura do volume nº 02 do processo nº 23091.01266d/2018-32, que se inicia com a folha nº 204


Ariane Paula de Costa Rodrigues
Secretaria Executiva

Servidor/Carimbo



brincadeiras infantis
e logo em seguida com as mãos e os pés a
espalha, brincando.
Foi assim que tu, ó Febo arqueiro, derrubaste o
longo trabalho
e o eforço dos Argivos, lançando contra eles a
debandada. (XV. 361-6)
(ILÍADA, p. 32)

Aqui não importa desvendar qual teria sido a primeira fonte a sugerir a imagem da criança a Nietzsche, mas reconhecemos que é com Heráclito, nos escritos sobre os gregos, que Nietzsche descreve a metáfora cósmica heraclitiana que tem como integrante a criança lúdica.

Ao constatar nos fragmentos heraclitianos uma afirmação sobre o nascer e morrer, sobre os opostos presentes na natureza que não se apresentam de forma isoladas, mas numa luta harmônica, onde tudo está em tudo, o doce no salgado, o quente no frio, a noite e o dia, embora o que ora se apresenta prevalecendo nada mais é que um instante, onde no combate contínuo ora um, ora outro prevalece temporariamente. Essa guerra, esse combate entre os opostos é o exercício do vir-a-ser. O construir e destruir surge da guerra dos opostos²⁹. Posto isso, não existe culpa, punição, nenhum pessimismo nessa idéia de discórdia, o que se segue é uma lei natural apresentada como um jogo de Zeus, onde o fogo joga consigo próprio.

Diante desta visão filosófica, Nietzsche apresenta Heráclito por meio da imagem chamada de a grande metáfora cósmica. Essa imagem é a da criança construindo castelos de areia, para Nietzsche esse jogo da criança é o jogo dos contrários do pólemos-dike. Esse jogo da criança simboliza a inocência do devir em sua grande “brincadeira eterna de construir e destruir mundo”. A criança joga em inocência, ou seja, ela mesma constrói e destrói castelos a beira mar numa alegre brincadeira.

Essa metáfora cósmica é expressa no fragmento 52 de Heráclito, considerado por Fink como central na interpretação de Nietzsche sobre o filósofo de Éfeso. Este fragmento diz: “Tempo é criança brincando, jogando; de criança o reinado”. Na leitura nietzschiana esse fragmento ganha mais associações. Assim Nietzsche o interpreta: “E assim como joga a criança e o artista, joga o fogo eternamente vivo, constrói em inocência – e esse jogo joga o Aion consigo mesmo. Transformando-se em água e terra, faz como uma criança, montes de areia à borda do mar, faz e desmantela; de tempo em tempo começa o jogo de novo³⁰”.

29 “O mundo dionísio da vontade elementar é ao mesmo tempo o mundo heraclitiano da guerra como pai de todas as coisas” (SAFRANSKI, *Biografia de uma tragédia*, POSIÇÃO 987).

30 NIETZSCHE, FETG, p.27.



Se o mundo é um jogo inocente de criança é porque não há injustiça no devir nem crime na existência. Para Nietzsche, portanto, em oposição a Anaximandro que, refugiado em seu “abrigo metafísico”, condenou o mundo da multiplicidade, Heráclito³¹ viu que não há problema algum nesse mundo da diversidade, que é, aliás, o único mundo existente.

Porque a imagem da criança? Nas palavras de Nietzsche porque Heráclito “não podia frequentar os homens: no melhor dos casos, ele poderia frequentar crianças.”, (*Lições*, p.361). Conche nos sugere que Nietzsche aposta na imagem da criança também pelo fato da idade adulta já está muito envolvida pelo novelo da moralidade. A criança se torna uma imagem mais apropriada por ser o momento em que as regras ou juízos morais ainda não se sedimentaram: “o jogo da criança é a ação amoral dos poderes cósmicos” (CONCHE, 1998, p.449). Embora concordamos que parece fazer sentido, em um primeiro momento, ao pensarmos a noção da criança por se distanciar do ser que possui os preceitos morais vigentes, não tomamos a criança como defesa pelo tipo biológico ou cronológico, como objeto de análise ou referência. Preferimos pensar a criança naquilo que ela pode contribuir ou suscitar, ou seja, a criança apenas como símbolo da criança que na falta de preceitos morais é possível criar/brincar sem culpa: “quando não sabemos o mal que faz uma ação, ela não é maldosa; a criança não é maligna nem perversa com os animais: ela os investiga e os destrói como um brinquedo” (HDH, 2005, aforismo 104, p.74). Schüler também defende que o jogo da criança deve ser tomado de forma simbólica “o velho que ousa jogar rejuvenesce. (...) mesmo no velho que joga, o reino é do jovem”. (SCHÜLER, 2000. p.69-79). Assim Nietzsche para ver o mundo como sendo um jogo, um jogo das formas do mundo, de todas as coisas não apenas da criança, do homem, mas de tudo que existe.

Desta forma entendemos que Nietzsche parece mesmo ter aprendido com Heráclito a pensar o mundo como um “belo e inocente jogo de criança”. Mas vale lembrar que na interpretação do fragmento 52 ele acrescenta seus pensamentos. Nietzsche vê a criança de Heráclito também representada pelo fogo, por Zeus, daí se diz “a grande criança universal”³². Heráclito em seu fragmento fala do tempo, da criança, da brincadeira, do jogo e do reinado. Nietzsche entende o fogo eternamente vivo, o *aion* (tempo), joga, constrói e destrói³³; “o

31 Entre homens, Heráclito era inacreditável como homem; e quando ele foi visto dando atenção ao jogo de crianças barulhentas, pensava ali algo que nenhum mortal havia pensado nas mesmas circunstâncias – o jogo de Zeus, dessa grande criança do mundo, e a brincadeira eterna de destruir e formar mundos. NIETZSCHE, Friedrich. Cinco prefácio para cinco livros não escritos, p. 27.

32 FETG, VIII.

33 FPP, p. 158.



mundo é o jogo de Zeus, ou, em termos físicos, do fogo consigo mesmo”³⁴. No entanto, chamamos a atenção de que o fogo e Zeus estão em conexão com a linguagem do filósofo de Éfeso, mas existe uma imagem que Nietzsche identifica à criança que não tem relação alguma com o pensamento de Heráclito: é a figura do artista. Nietzsche identifica a imagem da criança de Heráclito à imagem que ele próprio possui do artista: “Neste mundo, só o jogo do artista e da criança tem um vir à existência e um perecer, um construir e um destruir, sem qualquer imputação moral, em inocência”³⁵.

O jogo do artista corresponde, para Nietzsche, ao jogo da criança porque neles existe a mesma inocência, ou seja, a mesma ausência de juízos morais. Entre os homens, somente o artista olha o mundo como uma obra de arte, e na arte não há certo nem errado, nem bem nem mal, nem verdade nem mentira. A criação artística exclui os preceitos morais, pois um objeto de arte não tem função moral, mas estética. Sua única finalidade é gerar prazer estético. Por isto, quem vê o mundo como um artista vê sua obra não pergunta sobre o sentido moral da existência. Não julga a vida em termos morais. Para o artista, como para a criança, o lado negativo da vida não é sinal de culpa e punição. É apenas um dos momentos desse jogo de luz e trevas.

Se Nietzsche chega a dizer que a imagem da criança brincando é uma “metáfora sublime”³⁶ é porque ela mostra justamente isto: a vida não é um fenômeno moral. Se alguém perguntasse a Heráclito por que existe o sofrimento, por que existe a morte, na interpretação nietzschiana, ele responderia simplesmente:

É um jogo, não se aborda pateticamente e, sobretudo, de um modo moral! Heráclito só descreve o mundo que existe e acha nele o mesmo prazer contemplativo com que o artista olha para a sua obra em vias de realização. Só os que não se dão por satisfeitos com essa descrição natural do homem é que o acham triste, melancólico, choroso, sombrio, bilioso, pessimista e, numa só palavra, odioso.

Assim, a tentativa de Nietzsche de encontrar um elo com Heráclito toma o conceito de jogo, onde o coloca no centro da sua reflexão e o usa para interpretar o seu conceito

34 FETG, p. 46.

35 FETG, VII. “A tendência moral da totalidade, assim como a teleologia estão excluídas pois a criança cósmica não age segundo fins, mas somente de acordo com uma díke imanente. Ela (a criança) só pode agir unicamente em conformidade a leis e a fins, mas ela não quer nem um nem outro”, FPP, p. 158.

36 FPP, p. 158. Diz Nietzsche: “Heráclito utiliza uma metáfora sublime: um devir e um declínio destituído de toda justificação moral (que) só existe no *jogo da criança* (ou na arte)”.



fundamental do dionisiaco, o jogo do fundo original que cria e destrói o mundo dos fenômenos³⁷.

Podemos pensar que este pensamento ou visão de um mundo como jogo em que por vezes constrói e em outros destrói causa arrepio na maioria das pessoas, pois essa destruição nos causa insatisfação, nos incomoda o desaparecer de um instante perfeito, mas Nietzsche acredita que esse mal estar fica para o tipo homem comum, não para homem Heráclito, pois a destruição ou decomposição não é uma punição (FPP, p.150) é um dos momentos do jogo. “Cada noite de ano novo nos faz sentir o mistério da contradição entre o ser e o devir” (PV, p.24)

1.1.4 – Considerações sobre o fragmento cósmico

Para tratar do ponto central da filosofia heraclitiana nas considerações de Nietzsche tomamos agora o fragmento 52 de Heráclito, mas não faremos aqui uma análise com intuito de esgotar cada termo mencionado. Levantaremos inicialmente apenas algumas considerações sobre os elementos que o constituem, mas sem intenção de reparar ou fornecer uma nova tradução para o fragmento, pois pensamos que isto pode nos trazer entre tantas aberturas de abordagens, a possibilidade de repensar o tempo e a sua ludicidade (criança). Assim, buscamos com este fragmento uma aproximação entre *Aion* e *criança* para desenvolver através destas aberturas nossas considerações.

O que diz esse fragmento? “αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων πεσσεύων παιδὸς ἢ βασιληῆς”. “*Aion pais esti paizon, petteuon; paidos he basileie*”, na tradução³⁸ José Cavalcante de Souza “Tempo é criança brincando, jogando; de criança o reinado”.

Tomaremos de início o primeiro termo: *Aion* (αἰὼν). De uma forma direta é traduzido por tempo, mas também encontramos com o sentido de ciclo vital associada a tempo (SCHÜLER, 2000, p. 70), ou vida eterna ou vitalidade permanente ou ainda vivacidade do indivíduo, (WOHLFART, 2010). Essa vida eterna não seria expressa de forma estática, mas em processo constante de mudança de vida (tempo), gerando vida.

Para entender o sentido de *Aion* (tempo relacionado a eternidade) seria interessante lembrar pelo menos mais duas palavras que os antigos gregos também denominavam como

³⁷ Fink, p. 77.

³⁸ Já na tradução de Emmanuel Carneiro Leão: “O tempo é uma criança, criando, jogando o jogo de pedras; vigência de criança”.



tempo: *Khronos* e *Kairós*. Em um estudo sobre o fragmento 52 de Heráclito, Baptista (2010) expõe essas três expressões de tempo, três experiências possíveis de vivências em relação ao tempo e que estão longe de serem uniformes, como vemos na sua exposição que parte das construções mitológicas³⁹ e exhibe *Kairós* associada ao tempo-instante, *Khronos* como sequência temporal e o *Aion* como tempo-eternidade. Segundo ele, experimentamos o tempo por vezes com a sensação feroz e insistente da sucessão dos dias e dos fatos, bem como de “uma transcendente arrebatação que nos transporta rumo ao inefável”; como também é possível uma experiência vivida do tempo que arrebata toda a noção de continuidade e “em meio à loucura, tenhamos os lampejos de consciência de entendermos a oportunidade que só o instante pode nos oferecer”. (BAPTISTA, 2010, p. 87).

Diante dessas possibilidades de experiências do tempo devemos lembrar que o primeiro tempo que aparece no fragmento 52 de Heráclito, não faz menção a *Kairós* ou *Khronos*, mas sim ao *Aion*. O *Aion* possui significado distinto de *Kairós* e *Khronos*, pelo fato do termo *Aion* não reconhecer duração, é um tempo sem limite. Costa explica que o “*Aion* é a totalidade do tempo sem bordas e livre de determinações”. Assim, nos parece o tempo que não tem começo, nem fim como aquele tempo expresso no alto do pórtico de Zaratustra. Na obra do Eugen Fink, *A filosofia de Nietzsche*, o *Aion* é o tempo do mundo, o fragmento é traduzido como “O tempo do mundo é uma criança que, brincando põe pedras aqui e ali; é o reino da criança” (FINK, 1983, p.42). Segundo Baptista, “o *Aion* é o tempo que já existe nos primórdios dos deuses e antes deles, é o tempo no qual a inércia pode ser substituída pela sequência cronológica, no qual essa sequência pode dar lugar a uma oportunidade cairológica.

39 O *Khronos* se refere ao pai de Zeus, que seria o Titã, que teria castrado o seu pai Uranos, sendo que este teria sido criado para procriar, sendo um genitor que conflituosamente sufocava com o seu próprio peso os seus filhos para que estes não o ameaçassem na sua função de gerar filhos. No entanto, “somente o tempo, enquanto passagem de tempo, pode pôr fim ao reinado patriarcal de um patriarca sem filhos. O jogo de Uranos é o da manutenção do tempo estático primordial, no qualq todo é igual ao mesmo”. (BAPTISTA, 2010, p. 88).

Khronos, então, surge para que os fatos possam suceder, para que seja perceptível uma transformação. Isso é possível quando Gea esconde o seu filho *Khronos* e faz uma foice para que o Uranos seja castrado. *Khronos* assim inaugura a diferença com a novidade cronológica, sendo que o único ponto que não sofre mudança é a necessidade por mudança.

“Para evitar que *Khronos* engula mais um filho, a mãe Reia lhe entrega uma pedra envolta nas vestes da criança. A sucessão do tempo é ludibriada por um instante de lucidez. Zeus é o poder que escapa ao tempo (...) o presente se presentificando. Zeus é a possibilidade que a sucessão do tempo tenha contraposto no *Kairós*” (BAPTISTA, 2010, p. 89). Zeus provoca um rasgo na realidade (tempo cronológico), como esse rasgo se dá, quando por vezes *Khronos* engole uma pedra no lugar de seu filho. *Kairós* existe como um outro momento do tempo, seria a lacuna possível entre tempo cronológico, muito embora “*Kairós* é apenas uma oportunidade, um instante, nada mais” (BAPTISTA, 2010, p. 90).

Zeus teria banido *Khronos* no seu rompante em que institui *Kairós*. Este teria sido o momento em que Zeus cria os homens, e por isso o homem seria fruto de *Kairós* e não de *Khronos*, embora o homem viva a experiência do tempo cronológico.



O Aion é a estrutura temporal por trás de toda construção no tempo”(BAPTISTA, 2010, p. 90).

É exatamente através dessa noção do *Aion* que sustenta toda a estrutura temporal que pretendemos evidenciar. Essa é uma noção que perverte a noção mais recorrente de tempo⁴⁰ por associar a imagem da criança que foi apresentada pelo próprio Heráclito quando a escreve em seu fragmento que o *Aion* (o tempo) é criança que brincando constrói e destrói eternamente tudo o que existe.

Nietzsche parece perceber a possibilidade de pensar o tempo de uma forma arrojada, pois esse tempo *Aion* que é análogo ao tempo-criança não é nem o tempo cronológico “o da sucessão massacrante, nem o da oportunidade plenificante, mas uma terceira via⁴¹”. Essa terceira via é o *Aion* “é o tempo-criança da eternidade⁴²”. O *Aion* não seria comparado a ideia de eternidade como uma ideia estática e de perfeição, que segundo Baptista, é exatamente pela relação com o seu oposto, com uma ideia de incompletude que é posto como a incompletude da criança⁴³. O *Aion* manteria a ordem cronológica e cairológica, seria como “uma permanência na diferença⁴⁴”.

Temos nesse fragmento ainda a possibilidade de lermos numa composição circular: A eternidade é criança e criança é eternidade. Pois tanto o *Aion* necessita dessa qualidade infantil, como também a criança-tempo necessita dessas múltiplas possibilidades do *Aion*. Por isso, a criança não poderia ser associada a *Khronos* ou *Kairós*: “ela é *Aion*. Ela não é uma sucessão, uma oportunidade ela é o eterno. Nela tudo é um. O tempo é todo inteiro nessa realidade de criança⁴⁵”.

40 Em o *Livro do filósofo*, Nietzsche considera “o filósofo como freio da roda do tempo.” (NIETZSCHE, LF, p. 3)

41 BAPTISTA, 2010, p. 91.

42 BAPTISTA, 2010, p. 91. Id, ibdem.

43 Para Baptista: “Heráclito brinca com o tempo através de sua relação com a criança. A imagem do severo ancião portanto uma ampulheta é pervertida em uma criança que se diverte em seus jogos. O tempo assume uma forma nova e por sua novidade obriga a repensar sobre o que ele próprio representa” (BAPTISTA, 2010, p. 86)

44 BAPTISTA, 2010, p. 91.

45 BAPTISTA, 2010, p. 92.



A criança que surge no fragmento nos remete então a uma criança lúdica⁴⁶, que brinca, que não segue regras ou modelos. A criança não se submete as regras da lógica, mas também não significa dizer que é desregrada. Essa brincadeira é a expressão máxima da ludicidade da criança. Esse lúdico não seria a falta de seriedade, mas independência em relação a ela, pois “as regras são confeccionas na eternidade do *Aion*”⁴⁷.

Nas *Lições Nietzsche* diz que o tempo é “uma criança que brinca com dados (...) Zeus na sua atividade demiúrgica é comparado a uma criança que arma sobre as margens do mar pilhas de areia para depois destruir”. (FPP, p. 158). Então, a criança, enquanto *Aion*, está sempre em devir, em movimento num processo vivo, que está se auto inventando realizando uma autoconstituição de si. Ela não leva a sério a seriedade dos fatos, do tempo cronológico⁴⁸.

Então a criança possui a seriedade do *Aion*, ou seja, a seriedade de encarar o jogo como um jogo, não pra ganhar, nada para além dele até mesmo de aprender: “No *Aion* o símile pulsa, as regras se pervertem, mas localizações se mudam, a criança se faz criança, tudo na mais perfeita seriedade daquilo que não reconhece seriedade onde não é preciso reconhecer” (BAPTISTA, 2010, p. 95)

A experiência da criança enquanto *Aion* ultrapassa a condição cronológica e sequencial (*Khronos*), bem como a do instante pleno (*Kairos*). É através da experiência do eterno (*Aion*) que é possível abrir de forma lúdica sobre essa noção temporal que de nada tem de semelhante com os ditames que demilitam e organizam cronologicamente o tempo dentro da perspectiva de progresso ou evolução.

A criança reina e é da criança o reinado da eternidade: “Aqui reina a inocência, mas também a criação e a destruição”⁴⁹. O reinado da criança configura a eternidade como a “possibilidade desse reinado de criança que se opõe aos reinados cronológicos e às oportunidades cairológicas. Na Grécia arcaica, o Rei é um dos mestres da verdade”⁵⁰.

46 Na análise de Baptista “o aion só pode ser pensado a partir da possibilidade de múltiplas realidades introduzidas nesse contexto grego pelas Musas” (BAPTISTA, 2010, p. 91). Pois como explica “O aion é o tempo das Musas”, e somente de forma inocente como uma criança que o Aion “perverte o tempo khronos em Kairós. As crianças são essas figuras que remetem a uma travessura inocente, não se limitam ao que é posto ou é ordenado. “Elas podem tanto dizer a verdade, revelando mistérios da estrutura cronológica e abrindo espaço para uma ruptura cairológica, como podem trazer à luz mentiras símeis”. (BAPTISTA, 2010, p. 91). Essa inocência traz a marca da não intenção de enganar com mentiras, mas seria a possibilidade de outras experiências.

47 BAPTISTA, 2010, p. 95.

48 “No lúdico a criança pode compreender o símile que existe em cada fato, possibilitando que o mesmo seja o outro” (BAPTISTA, 2010, p. 96).

49 FPP, p.158.

50 BAPTISTA, 2010, p. 96.



Até aqui tentamos evidenciar o *Aion* como um importante termo para ajudar a indicar uma perspectiva de leitura sobre o fragmento 52 de Heráclito, mas se mostra imprescindível nos aproximarmos ainda mais sobre o que diz Nietzsche a respeito desse fragmento, ou mesmo o que é o *Aion* para Nietzsche a partir das suas leituras heraclitianas. Por isso, apresentaremos a seguir duas citações, encontradas nas *Lições* e em *A filosofia na época trágica dos gregos* entre as quais consideramos ser o centro da interpretação de Nietzsche sobre o fragmento 52 de Heráclito.

um devir e um declínio desprovidos de qualquer justificação moral existem no jogo da criança (ou na arte). (...) Aqui reina a inocência mas também a criação e destruição. Nem mesmo uma parcela de *adikia* deve residir no mundo. O fogo eternamente vivo, o *Aion* (tempo), joga, constrói e destrói. (FPP, p.58)

Um vir-a-ser e perecer, um construir e destruir, sem nenhum discernimento moral, eternamente na mesma inocência, têm, neste mundo, somente o jogo do artista e da criança. E assim como joga a criança e o artista, joga o fogo eternamente vivo, constrói e destrói, em inocência – e esse jogo joga o *Aion* consigo mesmo. Transformando-se em água e terra, faz como uma criança montes de areia à borda do mar; faz e desmantela; de tempo em tempo começa o jogo de novo”. (FETG, VII, p.107)

Consideramos então que Nietzsche ao escrever essas passagens interpreta o fragmento 52 tendo em vista a noção do *Aion*, a noção de tempo como algo primordial ao que se pretende pensar. O *Aion* é tomado dentro de um fragmento que compõe aos olhos de Nietzsche uma metáfora cósmica. Então, Nietzsche interpreta o fragmento 52 como oportunidade de se apropriar desta noção do tempo e que através de Heráclito será mencionado de forma múltipla possuindo vários nomes ou figuras, pois o *Aion* para Nietzsche é tempo, é puro devir, é criança, é jogo, é artista, é fogo!

Nietzsche lê Heráclito e interpreta a seu modo, ou seja, faz uma leitura original, pois ao ler o fragmento 52, ele toma o *Aion* dentro de novas associações. O *Aion* é associado a Zeus, bem como a criança e o seu jogo, fogo e por fim a uma imagem totalmente acrescentada por Nietzsche que é a do artista. Nimis e Hershebell consideram que a interpretação nietzschiana deste fragmento depende mesmo dessa atribuição ao *Aion* enquanto metáfora cósmica. Acreditamos que isso se dá pela liberdade de interpretação quando desta forma toma o *Aion* por Zeus, criança, jogo, fogo e artista.

Nietzsche estabelece uma interpretação livre ao cruzar e associar a seu modo figuras e conceitos. Em relação a tempo a figura da criança ele pergunta: O que seria o tempo (o *Aion*)



para Heráclito? “Uma criança que brinca com dados”⁵¹. Então, tempo é criança que brinca, essa criança-tempo tem o seu jogo associado a Zeus: “O jogo da grande criança do mundo, Zeus⁵²”. Pois, “o mundo é o jogo de Zeus, ou exprimindo fisicamente, do fogo consigo mesmo⁵³”.

Nietzsche interpreta através da filosofia heraclitiana que tempo também é devir, pois Heráclito não vê nada além do vir-a-ser. Por isso, relaciona o *Aion* ao devir heraclitiano concedendo ao *Aion* um sentido de temporalidade eterna do fluir de todas as coisas.

Percebemos que Nietzsche vai mudando as figuras, mas continua sempre a falar sobre o tempo. Nessa transmutação de empregos o *Aion* é também: “o fogo eternamente vivo, o aion (tempo), joga constrói e destrói”. O jogo do *Aion* é o mesmo jogo da criança, do fogo, de Zeus e do artista: “E assim como joga a criança e o artista, joga o fogo eternamente vivo, constrói e destrói, em inocência – e esse jogo joga o *Aion* consigo mesmo⁵⁴”.

Tomando essas observações não é de estranhar o interesse de Nietzsche com esse fragmento, pois com ele o pensamento de Heráclito expressa “a aversão para toda representação teleológica do mundo, atinge aqui o seu clímax: a criança lança o seu brinquedo, mas logo que retoma o seu jogo, age de acordo com uma finalidade e ordem eterna⁵⁵”.

Desta maneira, compreendemos que na interpretação de Nietzsche somente existe o atuar do *Aion*, do tempo, da eternidade, sem começo e fim, só há o fluir, a brincadeira da criança que sem finalidade constrói e depois destrói castelos a beira mar. Não interessa se esse fragmento cósmico lhe mostra o melhor dos mundos, Nietzsche parece então querer demonstrar que “bastava-lhe que ele fosse belo, o inocente jogo do *Aion*⁵⁶”.

1.2 – A filosofia de Nietzsche em seus estilos e metáforas

Como Nietzsche utiliza metáforas, aforismos entre outros elementos em sua escrita sentimos a necessidade de tecer algumas observações a cerca dos estilos nietzschianos por compreendemos que é possível inteirar-se mais apropriadamente uma vez que o nosso trabalho de investigação envolve uma figura: a criança.

51 NIETZSCHE, FPP, 153.

52 NIETZSCHE, FEGT, p. 31.

53 Id, ibdem.

54 Id, p. 107.

55 NIETZSCHE, FPP, p.161.

56 NIETZSCHE, FEGT, p.108.



Sobre os estilos traremos notas sobre a pluralidade de estilos no filosofar de Nietzsche expressos no seu perspectivismo e experimentalismo que abre de forma infinita as possibilidades de expressão de seu pensar. Entre essas possibilidades destacamos a metáfora, entre os estilos, que mais nos interessa. Vemos então que em Nietzsche não teríamos o uso da metáfora de forma singular, ou seja, Nietzsche não usaria a metáfora em sentido único, existindo metáforas que são tomadas enquanto metáforas e também metáforas que por esquecimento e excesso de uso são tomadas como verdadeiras. Por essa razão, arriscamos dizer que se existem, pelo menos, dois tipos de metáforas é porque temos consequentemente dois tipos de verdades: as verdades-metáforicas e as verdades-científicas.

Essas distinções aqui não serão tomadas de forma definitivas na obra nietzschiana, estamos nos referindo as reflexões referentes no Nietzsche ainda dos primeiros anos de 1870. Utilizamos aqui a leitura do texto de 1873, *Verdade e mentira no sentido extramoral*. Nietzsche expõe neste escrito uma crítica contundente ao excesso de confiança na verdade obtida pela metáfora esquecida, ou seja, critica a verdade científica, obtida pelo pensamento que confia na logicidade dos argumentos, na linguagem, que confia que é possível falar sobre o “em si” das coisas. Com essa crítica Nietzsche parece querer trazer a luz um tipo de pensamento em desuso entre os modernos, o pensamento intuitivo, o pensamento que usa as verdades das metáforas, não para dizer sobre o real ou a essência das coisas, mas para experimentar o pensamento sem a intenção de atingir uma verdade em si, ou melhor, poderíamos dizer, sem buscar o sentido moral da verdade. Nietzsche apresenta sua crítica sobre verdade e mentira para um sentido extramoral, pois se a verdade surge como um artifício do intelecto humano que busca desde os primórdios a autoconservação, a defesa e proteção diante de outros indivíduos, Nietzsche vai considerar esse modo de verdade um meio fraco e raquítico e apresentar a verdade-intuitiva possível entre o homem da intuição como possibilidade de um retorno as verdades que não buscam o real, mas que tem a consciência de que apreensão total é uma ilusão e, por isso, seriam uma intenção mais honesta por se tratar do irreal.

1.2.1 – Os estilos em símbolos e metáforas

A escrita nietzschiana em *A filosofia na época trágica dos gregos* é permeada por imagens, de descrições visuais de cenas. A forma como Nietzsche apresenta Heráclito é um tanto surpreendente, pois em sua descrição “Heráclito de Éfeso surgiu no meio desta noite



mística que envolvia o problema do devir de Anaximandro, e iluminou-o com raio de luz divino⁵⁷”.

Esse modo encontrado por Nietzsche para através de imagens⁵⁸ e anedotas apresentar esses filósofos através de seus fragmentos de personalidades nos faz pensar que ele estaria tentando desviar do modo tradicional da escrita científica. A pesquisadora Iracema Macedo considera importante esta forma encontrada por Nietzsche pois “pode-se dizer que, em relação à Grécia, ele se utilizou de miragens para efetivar suas investigações, miragens essas entendidas não como meras fantasias, ilusões sem nexos e delírios, mas como imagens altamente significativas, como hipóteses⁵⁹”. Por isso Iracema defende que mesmo se a interpretação de Nietzsche estivesse imprecisa ou mesmo errônea ela ainda teria seu valor, pois são com essas hipóteses extraídas de cenas e imagens que temos as reflexões do próprio Nietzsche.

Os textos de Nietzsche são por vezes difíceis ao leitor desavisado, pois encontram-se neles: anedotas, parábolas, metáforas, símbolos e aforismos. Diante de tantos caminhos para experimentar o seu pensamento por vezes é também possível encontrar prováveis contradições. Scarlett Marton questionando sobre as possibilidades de contradições não nega que seja resultado do próprio estilo nietzschiano, pois ao se expressar, por exemplo, através de aforismos será também de se esperar contradições pois “o que é o aforismo senão a possibilidade de perseguir uma mesma ideia partindo de diferentes perspectivas⁶⁰”.

O perspectivismo e o experimentalismo estão intrinsecamente relacionados no exercício do pensar nietzschiano, como nos lembra Scarlet⁶¹. O aforismo possibilita a experimentação. Porque é necessário experimentar? Para Nietzsche não existe um caminho único, uma única forma uma perspectiva unilateral, sendo possível ter várias perspectivas para uma mesma ideia, vários ângulos. “Adequado ao perspectivismo, o estilo aforismático põe-se a serviço do experimentalismo⁶²”.

57 NIETZSCHE, FETG, V.

58 Um exemplo da descrição que Nietzsche faz com imagens pode ser sobre a sua consideração sobre a filosofia grega (dos pré-platônicos) que seria como um rio largo de ondulação majestosa. Percebemos que não se trata de uma definição conceitual tradicional, mas é exatamente assim que Nietzsche necessita falar por imagens e também por metáforas.

59 MACEDO, 2006, p. 126.

60 MARTON, 2006, p. 40.

61 Sobre isso Scarlet diz: “frutos do estilo aforismático, as contradições devem-se muito mais ao que torna seu estilo tão adequado a seu modo de pensar, ou seja, ao perspectivismo, que é a marca mesma da filosofia de Nietzsche” (MARTON, 2006, p. 40).

62 MARTON, 2006, p. 41.



Podemos ainda insistir sobre o perspectivismo e questionar sobre o porquê Nietzsche recorrer a múltiplos ângulos para vislumbrar e experimentar seus pensamentos? Pensamos que se trata de uma tentativa de se distanciar de meios sistemáticos tanto que ao lermos um dos textos é notório e inegável considerar que se trata de uma escrita própria/singular. Diante de um pensar dentro de sistemas, elocubrações e encadeamentos lógicos tão esperados numa escrita moderna/científica, Nietzsche parece buscar o diverso, o caminho que desvie do já trilhado e assim busca escrever usando o seu próprio estilo, ou melhor, os seus estilos (como veremos mais adiante), para fugir de uma “de uma fixação dogmática⁶³” aos seus próprios pensamentos.

Sobre uma tentativa de compreender o que é a metáfora nos textos de juventude de Nietzsche tomamos “*O símbolo no jovem Nietzsche*” escrito por Alfredo do Couto Amaral. Primeiramente ele apresenta uma tentativa de diferença entre o símbolo e a metáfora. Segundo ele “no que se refere a Nietzsche o símbolo e a metáfora equivalem-se parcialmente enquanto processos artísticos, que estabelecem relações inventivas”. Para traçar essa aproximação entre símbolo e metáfora Amaral toma como referência o texto nietzschiano de 1873 chamado *Verdade e mentira no sentido extra moral*. Nele Amaral diz que “o símbolo radica na profundidade do inconsciente musical, enquanto a metáfora se processa à medida da dimensão da linguagem poética⁶⁴”. Segundo ele, o símbolo é o que mais se aproxima dos fluxos da vida, sendo a música a categoria simbólica mais adequada “para retratar a multiplicidade da vida enquanto mudança e metamorfose. É precisamente por este pressuposto que não reduzimos o símbolo à metáfora⁶⁵”.

Essa não seria uma tentativa de redução de importância da metáfora para obra nietzschiana, o nosso intuito é exatamente tentar destacar o papel da imagem-metáfora como um elemento sensível simbólico. Essa não seria uma imagem-verdade, ou imagem como perfeição sobre a retratação ou mesmo representação da realidade, mas segundo Amaral para Nietzsche o símbolo é uma imagem imperfeita, fantasiosa imaginativa como força preponderante para um pensamento que terá o seu meio as associações livres de imagens.

Nietzsche usa a imaginação como uma atividade simbólica necessária para estabelecer relações entre diferentes imagens dando uma unidade. Seria a capacidade de imaginar de fantasiar como possibilidade de dar asas a esses experimentos do pensar através do seu poder

63 MARTON, 2006, p. 41.

64 AMARAL, p. 54.

65 A música é a categoria simbólica mais apropriada não pode se subordinar à imagem. “Pelo contrário, a música tem a potência de gerar imagem, mas a imagem não gera a música”. (AMARAL, p. 54).



ilógico. Essa via fantasiosa, ilógica do pensar enquanto imagina consegue estebelecer relações que transpõem “os significados para domínios desconhecidos⁶⁶”.

Sarah Kofman diz em *Nietzsche e a metáfora* que a multiplicidade de perspectivas apresentadas por Nietzsche ocorre de modo proposital, pois um estilo único seria como um idealismo qualquer, por isso busca tão enfaticamente proporcionar diversidade em seus estilos e assim também “evitar ao leitor o mal entendido de um estilo único, de um estilo em si⁶⁷”.

O próprio Nietzsche se mostra orgulhoso por enaltecer essa pluralidade de estilos como lemos numa passagem de *Ecce Homo*: “a multiplicidade de estados interiores é em mim extraordinária, há em mim muitas possibilidades de estilo — a mais multifária arte do estilo de que um homem já dispôs.” Nietzsche ainda lembra de que não se trata de um estilo em si “Bom estilo em si — pura estupidez, mero “idealismo”, algo assim como o “belo em si”, como o “bom em si”, como a “coisa em si”⁶⁸”.

Sobre o ‘em si’ do estilo tomamos uma passagem de Kofman que torna claro que Nietzsche não busca uma defesa de oposição entre metáfora e conceito, muito pelo contrário, o que Nietzsche estaria chamando a atenção para o seu estilo envolve, por exemplo a não tomada de forma dogmática pela escrita seja metafórica ou conceitual, por exemplo, a escrita conceitual que se sabe que o conceito não tem mais valor que a metáfora seria muito mais nietzschiana do que uma metáfora que é tomada como norma⁶⁹.

DERIDA também reconhece que “teria NIETZSCHE praticado todos os gêneros⁷⁰”. E em seu escrito denominado ‘*Esporas: os estilos de Nietzsche*’, aponta para uma consequência desta prática plural de estilos. Segundo o franco-argelino, Nietzsche teria provocado um deslocamento ao conceito tradicional de verdade, assim não seria mais possível localizar um único sentido, bem como teria deslocado através dos estilos para algo de indecível.

Para entender melhor como se dá o deslocamento lembremos o título deste livro escrito por Derrida, ele o nomeia primeiramente como *Esporas* para tratar dos estilos, isso porque os estilos nietzschianos são como um esporão de um barco a vela que visa ferir a superfície adversa ou algo como romper as ondas. Qual seria a sua função? O estilo com a sua espora pode proteger contra a presença e o sentido de verdade. Deste modo, Nietzsche parece

66 AMARAL, p. 55.

67 KOFMAN, 1972, p.10.

68 NIETZSCHE, ECCE HOMO, IV.

69 KOFMAN, 1972, p.11.

70 DERRIDA, 2013, p.34.



escrever com estilo capaz de filosofar de maneira não-sistemática ferindo a tradição do pensamento com o seu estilo afiado e incomum.

Como um perspectivista a posição de Nietzsche vai além da conquista de um sentido de uma verdade. Lembramos da curiosa passagem em que Nietzsche diz: “*esqueci o meu guarda-chuva*”. Podemos ter neste um exemplo da impossibilidade de se ter a certeza sobre algo, pois como, por exemplo, podemos saber exatamente o que Nietzsche quis dizer com esta frase? Não temos como atingir essa certeza definitiva. Segundo Derrida, não é possível ter uma única interpretação possível para tal frase, pois ela é aberta a interpretações incontáveis, onde também podemos estender essa abertura de possibilidade de interpretações para todo o restante da leitura de Nietzsche. Por isso, Derrida afirma que não há verdade nos textos de Nietzsche, pois é sempre possível uma outra interpretação possível. Lembramos que o próprio Nietzsche escreve que não há fatos, apenas interpretações. Assim, há o indecível do sentido, já que as interpretações não são como soluções ou equações com resultados exatos esperados.

Derrida ao ler Nietzsche nos lembra que não é possível ter interpretações a partir de uma única verdade, mas pelos estilos⁷¹ e a indecibilidade tem-se a abertura para diversas possibilidades. Nietzsche questiona “o que vem a ser essa tal possibilidade?” e responde: “Uma ideia repentina, como por exemplo ‘talvez fosse possível’⁷²”. Assim, sem pretensão a chegar num veredicto, o pensamento pode exercer a saltos leves suas experiências infinitamente, apanhando temporariamente e repentinamente suas interpretações provisórias, como por exemplo, sobre a tentativa de interpretar a sentença: “Eu esqueci o meu guarda chuva”.

1.2.2 – Metáforas: para além de verdade e mentira

Vimos há pouco que Nietzsche procura expressar-se de modo não comum, não tradicional, incluindo aforismos, imagens atribuindo uma linguagem notadamente metafórica para o seu filosofar. Em *Verdade e mentira no sentido extra-moral*, Nietzsche não busca tratar de verdade e mentira representados em exemplos particulares da moral, do ponto de vista do

71 Derrida reconhece a marca da espora na questão da mulher nos escritos de Nietzsche e em seus estilos, pois é inserida na sua pluralidade de estilos que Nietzsche utiliza seus recursos e realiza inversões, inclusive paradoxais de sentidos, ou seja, a mulher tanto é louvada como também condenada por Nietzsche, segundo Derrida: “Todo o processo da operação feminina se espaça em aparente contradição. A mulher é contraditoriamente, duas vezes o modelo, ela é louvada e condenada ao mesmo tempo” (DERRIDA, (p.47).

72 NIETZSCHE, *O livro do filósofo*, p.19.



certo e errado: “Trata-se do papel do intelecto na totalidade do mundo⁷³”. Nietzsche tece críticas ao excesso de confiança que o homem moderno possui em relação as palavras e, conseqüentemente, aos conceitos, da convicção pelo modo conceitual, lógico. Porém, com esse texto Nietzsche anuncia que os conceitos valorizados são metáforas que foram desgastadas ou esvaziadas pelo uso excessivo e repetido de sua reprodução. Segundo Nietzsche, o excesso de uso causa o desgaste, ou seja, um esquecimento de que estes conceitos são metáforas agora vazias, são cascas e por essa razão não há motivo para ostentar os conceitos, com tanta segurança, como se fossem um conhecimento “em si”.

Segundo Nietzsche, tudo parte então da linguagem e de uma convenção social, de um acordo entre os indivíduos. Esse acordo é o marco da primeira verdade e conseqüentemente também da mentira. O momento desse acordo é o começo da invenção do conhecimento e teria sido o momento mais arrogante do universo. Assim, Nietzsche o narra: “Em algum remoto recanto do universo, que se deságua fulgorantemente em inumeráveis sistemas solares, havia uma vez um astro, no qual animais astuciosos inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais audacioso e hipócrita da “história universal⁷⁴””.

Esse momento acontece por conta do próprio intelecto humano que engenhou em prol da conservação dos homens, pela tentativa de sobreviver, de conseguir um minuto a mais em sua existência. Para isso, o intelecto faz uso da dissimulação: “Como um meio para a conservação do indivíduo, o intelecto desenrola suas principais forças na dissimulação: pois esta constitui o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos vigorosos, conservam-se (...) No homem, essa arte da dissimulação atinge o seu cume⁷⁵”.

O conhecimento surge então como uma manobra do próprio intelecto humano na tentativa de sobreviência e isso não nos torna, na visão nietzschiana, mais destacáveis ou mais importantes entre os outros os seres vivos. Na verdade, para ele, essa arrogância que o próprio homem emprega ao seu intelecto mostra o “quão lastimável, quão sombrio e efêmero, quão sem rumo e sem motivo se destaca o intelecto humano no interior da natureza⁷⁶”.

73 FINK, p. 33.

74 NIETZSCHE, VM, p. 25.

75 Id, ibdem, p.27.

76 Id, ibdem, p.25). Numa outra passagem Nietzsche diz: “O intelecto esse mestre da dissimulação, acha-se, pois livre e desobrigado de todo o seu serviço de escravo sempre que pode enganar sem causar prejuízos, e festeja, então, suas Saturnais; nunca ele é mais opulento, rico, orgulhoso, versátil e arrojado. Com satisfação criativa, baralha as metáforas e desloca as pedras demarcatórias da abstração, de sorte que, por exemplo, designa o rio como o caminho que se move e que carrega o homem em direção ao local rumo ao qual, do contrário, ele teria de caminhar... agora tudo o que faz traz em si a dissimulação”. (NIETZSCHE, VM, p.49)



O instinto de verdade nasce do instinto de fingimento que busca a preservação contra os outros indivíduos. Essa dissimulação vem da tentativa do indivíduo de se manter vivo e evitar uma guerra de todos contra todos (*bellum omnium contra omnes*). Seria exatamente esse acordo de paz que traria o primeiro desenrolar para o impulso à verdade. Pois ao entrar em um acordo é necessário chegar a uma “designação uniformemente válida” e proposta pela linguagem. Esse primeiro acordo proporciona o surgimento do contraste entre verdade e mentira.

O homem não teria inventado a verdade por amor pela sua invenção, ou seja, por acreditar que ela representa o que é mais crível de se seguir, mas teria inventado a verdade como recurso de se conseguir as consequências positivas dela. Pois, segundo Nietzsche, os homens criam a verdade não por odiar o enganos, mas porque não querem as consequências ruins, isso implica que a convenção do que tem como verdade será aquela que cause menos prejuízos:

o que eles odeiam fundamentalmente não é o engano, mas as consequências ruins e hostis, de certos gêneros de enganos. Num sentido semelhantemente limitado, o homem também quer apenas a verdade. Ele quer as consequências agradáveis da verdade, que conservam à vida; frente ao puro conhecimento sem consequências ele é indiferente, frente às verdades possivelmente prejudiciais e destruidoras ele se indispõe com hostilidade, inclusive. (NIETZSCHE, VM, p.30)

Então pela convenção acordada socialmente temos através da expressão da linguagem o que será tomado como válido. De acordo com Roberto Machado, temos aqui uma relação entre verdade e sociedade, pois Nietzsche apresenta a questão entre o estado de natureza e o estado de sociedade. Nessa distinção ele apresenta como o intelecto age não pelo estado de natureza, mas pelo de sociedade já que o seu objetivo é sobreviver e evitar a guerra de todos contra todos⁷⁷.

Segundo Roberto Machado, Nietzsche coloca a questão sobre a verdade, mas não realiza a sua análise em um nível propriamente epistemológico, com objetivos de demarcação entre verdadeiro e falso. Para Machado, Nietzsche articularia o conhecimento no âmbito político e social para que se evidencie o que pretende apresentar que é a verdade e a mentira como origem moral. “A perspectiva que denuncia a oposição verdade-mentira como fundada na moral é, como Nietzsche a denominou, “extramoral” fisiológica⁷⁸”.

77 Cf: Roberto Machado, Nietzsche e a verdade. p. 37.

78 (MACHADO, Nietzsche e a verdade, p.38-39.



Essa perspectiva extramoral critica o instinto de conhecimento e de verdade. E é com essa perspectiva que Nietzsche vem afirmar o pensamento intuitivo, criador, artístico, a ilusão, a intuição das metáforas enquanto metáforas. “A perspectiva extramoral critica o desejo de verdade como sendo um esquecimento de que o homem é um artista⁷⁹”.

Não temos aqui, segundo Fink, uma teoria nietzschiana da linguagem ou dos conceitos, mas uma abordagem sobre em que consiste a mentira dos conceitos num sentido extramoral do termo, pois para Nietzsche a mentira do intelecto: “provém da impossibilidade de apreender conceptualmente a vida considerada não no sentido biológico, mas metafísico⁸⁰”. Isso acontece por conta da incumbência do intelecto na preservação do indivíduo através da dissimulação e essa tendência ao fingimento, como dissemos há pouco atinge no homem o seu apogeu.

Registramos assim pelo menos dois tipos de metáforas⁸¹, existindo distinções entre os universos metafóricos: as metáforas tomadas como verdades, que seriam as metáforas vazias são as “verdades” frequentes e habituais; daquelas, que, por outro lado são metáforas que são tomadas enquanto metáforas, enquanto invenção⁸².

A metáfora vazia se dá, por exemplo, quando tomamos os conceitos pelas próprias coisas. Ao mencionar sobre as coisas que nos cercam esse conceito não consiste nas próprias coisas definidas, pois Nietzsche considera que o nosso modo de pensar se dá nessa tentativa de agrupar, classificar, nomear, mas sem atingir nunca a própria coisa: “Acreditamos saber algo acerca das próprias coisas, quando falamos de árvores, cores, neve e flores, mas, com isso, nada possuímos senão metáforas das coisas, que não correspondem, em absoluto, à essencialidade originais⁸³”. Assim o surgimento da linguagem não seria resultado lógico, mas fruto de algo nebuloso, ou seja, a linguagem não surge na essência das coisas.

Como não temos como conhecer a essência das coisas devemos então estabelecer, como sugere Nietzsche, viver através das ilusões pois “inúmeras coisas escapam a nossos olhos. Não existe possibilidade de que o homem venha a se conhecer totalmente⁸⁴”. Como a nossa ligação com as coisas acontecem de modo superficial precisamos então da “linguagem

79 Id, ibdem, p. 39.

80 FINK, p. 34.

81 No Fragmento Póstumo 10[229] Nietzsche diz que ser verdadeiro para a convenção seria não se desviar do sentido usual das coisas, uma metáfora familiar, usual e que não é sentido como ilusão.

82 “Ora, o que é raro e não-habitual é o que tem mais encanto – a mentira percebida como sedução. Poesia.” (LF, p.49).

83 NIETZSCHE, VM, p.33-34.

84 NIETZSCHE, LF, p. 14.



do símbolo, da imagem, a seguir nós lhes acrescentamos qualquer coisa com uma força artística, reforçando os traços principais⁸⁵”.

Usamos o conceito para formular, nomear, mas como ele surge? Segundo Nietzsche: “todo conceito surge pela igualação do não-igual⁸⁶”. Somente através da falta de observação individual é que se chega a um conceito⁸⁷, pois nomeamos, agrupamos, conceituamos o que não tem correspondência igual, pois é impossível e não nos é acessível ou definível. Assim, o conceito é metáfora e a metáfora surge através da transposição de um estímulo nervoso em imagens. Nietzsche pretende dizer que “mesmo o conceito, ossificado e octogal como um dado tão rolante como este, permanece tão somente o resíduo de uma metáfora, sendo que a ilusão da transposição artística de um estímulo nervoso em imagens, se não é a mãe, é ao menos a avó de todo conceito⁸⁸”.

A imagem seria o primeiro momento da metáfora, por isso Nietzsche diz que seria a avó de todo conceito, pois “De antemão, um estímulo nervoso transposto em uma imagem! Primeira metáfora⁸⁹”. Depois, tem-se na imagem transposta em som, em palavras possíveis de serem enunciadas em linguagem expressa, conceitos: “A imagem, por seu turno, remodelada num som! Segunda metáfora⁹⁰”.

Pensamos que se o conceito é metáfora e a metáfora surge através da transposição de um estímulo nervoso em imagens. O que é então a verdade?

Um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente, transpostas e adornadas, e que, após uma longa utilização, parecem a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que elas assim o são, metáforas que se tornaram desgastadas e sem força sensível, moedas que perderam seu troquel e agora são levadas em conta apenas como metal, e não mais como moedas. (NIETZSCHE, VM, p.37)

A verdade então só existe para os indivíduos por meio do esquecimento “justamente mediante esse esquecer-se, atinge o sentimento da verdade⁹¹”, pois se as verdades são ilusões

85 Id, ibdem, p. 17.

86 NIETZSCHE, VM, p. 35.

87 Numa passagem do Livro do filósofo, Nietzsche diz: “Nosso entendimento é uma força de superfície, é superficial. É por isso que se chama também ‘subjetivo’. Conhece por meio de conceitos: nosso pensar é um classificar, um nomear, logo qualquer coisa que se liga à arbitrariedade humana, sem atingir a própria coisa. Somente calculando e somente nas formas relativas ao espaço é que o homem tem um conhecimento absoluto” (NIETZSCHE, LF, p.16).

88 NIETZSCHE, VM, p.39.

89 Id, ibdem.

90 Id, ibdem.

91 Id ibdem, o. 37.



que os homens esqueceram que assim o são⁹², o mentiroso seria, então, aquele “que utiliza as palavras, as designações pertinentes, para fazer o irreal parecer real⁹³”.

Será somente pelo esquecimento que o homem poderá ter a sensação de se chegar ou obter uma verdade: “Apenas por esquecimento pode o homem alguma vez chegar a imaginar que detém uma verdade no grau ora mencionado. Se ele não espera contenta-se com a verdade sob a forma da tautologia, isto é, com conchas vazias, então irá permutar eternamente ilusões por verdades⁹⁴”.

De forma prática, o esquecimento provoca essa sensação de honestidade no homem que busca cientificamente a verdade, pois os cientistas tecem as teorias a partir de conceitos que foram criados como metáforas, porém no processo de repetição ocorre o desgaste e o esvaziamento metafórico dá lugar a uma cristalização dos conceitos. “O conceito é uma casca vazia de uma metáfora que outrora inervava a intuição⁹⁵”.

Em Nietzsche, a intuição é a pré-percepção fulgurante da essência, é a adivinhação. As suas ideias fundamentais têm sempre a forma de iluminação (...) o seu pensamento brota de uma experiência fundamental poética, próxima dos símbolos (...) o símbolo mítico é tomado de empréstimo aos Gregos, que segundo ele “tornaram inteligível ao pensador a doutrina secreta e profunda da sua concepção estética, não por meio de conceitos, mas através das figuras penetrantemente claras do mundo dos seus deuses⁹⁶”.

Sabendo que não é possível através da linguagem atingir a “coisa em si”, pois esta é inapreensível, a “verdade” é antropomófica e não há “verdadeiro em si”. Nietzsche sugere que pela linguagem é possível estabelecer uma relação das coisas com os homens, mas para expressá-las recorre-se “da ajuda das mais ousadas metáforas⁹⁷”.

Entre duas esferas absolutamente diferentes tais como entre sujeito e objeto não vigora nenhuma causalidade, nenhuma exatidão, nenhuma expressão, mas acima de tudo, uma relação estética, digo, transposição sugestiva, uma tradução balbuciante para uma língua totalmente estranha. Algo que requer, de qualquer modo, uma esfera intermediária manifestamente poética e inventiva, bem como uma força mediadora. (NIETZSCHE, VM, p. 42)

92 Para Kofman o esquecimento “é um originário, um correlato necessário da própria atividade metafórica: o homem sempre esqueceu que é “artista da origem” e que permanece em todas as suas atividades.” (KOFMAN, METÁFORA, p.42).

93 MACHADO, *Nietzsche e a verdade*, p.38.

94 NIETZSCHE, VM, p. 30.

95 FINK, p. 45.

96 Id ibdem, p. 23.

97 NIETZSCHE, VM, p. 31-32.



Compreendemos a metáfora como a esfera intermediária, mediadora, e que pode ser usada de modo criativo, com visão estética, mas também pode ser tomada no sentido moral, como por exemplo, o homem cria as metáforas e depois toma essas metáforas por conceitos sérios com valor de verdade. Para Nietzsche, isso nada tem de fabuloso, pois quando alguém esconde algo atrás de uma árvore e depois volta a procurá-lo e o encontra justamente no mesmo lugar, este indivíduo não teria feito aqui nada de extraordinário: “não há muito do que se vangloriar nesse procurar e encontrar: é assim que se dá o procurar e encontrar da “verdade” no interior do domínio da razão⁹⁸”.

1.2.3 – Metáfora, intuição e ciência

Seria importante ressaltarmos que as reflexões sobre a verdade e metáfora nos conduzem a uma distinção nietzschiana entre arte e ciência⁹⁹. Pensamos que se a metáfora pode ser tomada de modo criativo, estético, intuitivo ela também pode se dar de forma conceitual-científica. Nietzsche assim entende que é possível delinear pelo menos dois tipos de conhecimento e porque não dizer de homem, pois diante do modo de usar tais metáforas, seja da metáfora enquanto metáfora ou da metáfora enquanto conceito-verdade, temos assim a distinção de, pelo menos, dois tipos de homem: o teórico e o intuitivo.

Essas distinções entre pensamento intuitivo e conceitual entrelaçam a compreensão sobre a metáfora, pois o que está em questão é a “verdade”, que para Nietzsche é sempre entre aspas, pois não há uma verdade “em si”, mas ele compreende que esta sua perspectiva não é a única possível. Para ele, é preciso estabelecer a distinção entre o que se diz com a busca pela exatidão do conceito ou essência em si; e as metáforas compreendidas como metáforas e não enquanto conceitos canonizados.

Para tentar delinear melhor essa distinção recorreremos aqui a uma imagem entre dois homens que Nietzsche apresenta em *A filosofia na época trágica dos gregos, é a imagem de dois andarilhos*, cada um deles está atravessando um rio selvagem que revira as pedras em seu percurso. O primeiro citado seria o andarilho que utiliza as pedras, mas procura saltar rapidamente conseguindo com a leveza, proporcionada pela rapidez dos seus passos, não afundar. Por outro lado, o segundo andarilho tenta calcular precisamente o percurso que

98 NIETZSCHE, VM, p.40.

99 Em o Livro do filósofo Nietzsche mostra a dificuldade em saber se a filosofia é arte ou ciência. Segundo ele “é uma arte em seus fins e produção. Mas tem o meio, a representação em conceitos, em comum com a ciência. É uma forma de poesia. Não se pode classificá-la.” (LF, p.15)



pretende trilhar, calcula e busca uma exatidão em seus passos e por isso acaba por deixá-los mais pesados.

Pensamos que esta imagem ajuda a delinear os dois tipos de homem e também de pensamento: o homem da intuição portador do passo leve, rápido que apenas de modo intuitivo se lança para a próxima pedra e faz avançar mesmo que seja dando saltos intuitivos que dão asas a seus pés; já o segundo andarilho com passo lento, comedido e calculista seria mais adequado ao homem da ciência, do conceito que busca certezas racionalmente válidas.

O pensamento intuitivo é aquele que segue saltando de possibilidade em possibilidade, que, nesse meio tempo (entre saltos), tem-se temporariamente certezas admitidas. Por outro lado, o pensamento abstrato, conceitual, científico é aquele que na filosofia se refere ao homem do instinto de conhecimento desenfreado¹⁰⁰.

Nietzsche contrapõe assim o homem intuitivo e o homem científico¹⁰¹. Este último é aquele que já não identifica a mentira dos conceitos e refugia-se nesta casca vazia dos conceitos como sendo a própria verdade ou essência das coisas. Já o homem intuitivo é o artístico, aquele que percebe a inconsistência nas determinações. Por conta disso, Nietzsche valoriza o homem intuitivo, artístico ao contrário do homem teórico, cientista.

Se temos o homem intuitivo e o científico é possível também atribuir dois tipos de verdades: as verdades intuitivas e as científicas. O homem científico é o homem da visão teórica do mundo “fundamenta-se num instinto estético fraco em sem vigor. O conceito lógico é como uma folha murcha e seca que dantes ainda verdejava, como imagem, na árvore dourada da vida¹⁰²”.

O homem científico seria ainda o homem de ação, que busca a razão como quem busca a pedra mais firme e segura, como no caminho dos andarilhos, “o homem de ação une

¹⁰⁰ Nietzsche considera que o homem sem esse discernimento é comparado como o instinto sexual cego e, por isso, considerado como sinal de baixaza (LF, p.2). Em O livro do filósofo, Nietzsche fala sobre o pensamento filosófico e o compara com o pensamento científico. Desde já é importante ressaltar que essa comparação parece ser feita para pensar a distinção estabelecida por Nietzsche entre pensamento lúdico, intuitivo, sem excesso do impulso racional e o pensamento movido por uma tentativa desenfreada de logicamente dominar enquanto pensa. Sobre isso, temos o pensamento filosófico (a exemplo dos filósofos pré-platônicos) sendo aquele que avança saltando rapidamente sobre suportes leves; enquanto atrás dele o entendimento, o científico, que hesita, arqueja enquanto anseia por sustentação segura pesa. Esse pensamento filosófico a que Nietzsche se refere é o pensamento em que ele encontra entre os gregos arcaicos. “É o bater de asas da imaginação, quer dizer, o salto de uma possibilidade a outra, todas sendo tomadas provisoriamente como certezas. Aqui e ali, de uma possibilidade a uma certeza e de novo a uma possibilidade” (NIETZSCHE, O LF, p.19).

¹⁰¹ “Há épocas em que o homem racional e o homem da intuição colocam-se lado a lado, um com medo da intuição, outro ridicularizando a abstração; o último é tao irracional quanto o primeiro é inartístico. Ambos contam imperar sobre a vida.” (VM, p.50)

¹⁰² FINK, p. 30.



sua vida à razão e a seus conceitos, para não ser arrastado e não se perder a si mesmo¹⁰³”, esse é o homem que Nietzsche vai associar ao tipo socrático pois a “enunciação da verdade a qualquer custo é socrática¹⁰⁴”. E é com ele que tem início “a invenção do homem retórico! O retórico é uma invenção grega tardia. Eles inventaram a ‘forma em si’ (e também a filosofia que lhe convém)¹⁰⁵”.

O homem científico necessita de segurança e amparo, pois segundo Nietzsche: “há forças terríveis que lhe irrompem constantemente e que opõem às verdades científicas a “verdades” de um tipo totalmente diferente com as mais diversas espécies de emblemas¹⁰⁶”. Essas diversas espécies diferentes de verdades refletem a visão pluralista e perspectivista de Nietzsche, mas ele parece saber que essa é uma visão perturbadora para o homem científico que estremece diante de verdades obtidas por outros meios.

Assim como a abelha constrói os favos e, ao mesmo tempo, enche-os de mel, assim também opera a ciência irrefreadamente sobre aquele enorme columbário de conceitos, cemitérios das intuições, sempre construindo novos e mais elevados pavimentos, escorando, limpando e renovando os antigos favos, eforçando-se, sobretudo, para preencher essa estrutura colossalmente armada... (NIETZSCHE, VM, p.46)

É possível perceber até aqui alguns motivos que levam Nietzsche a tecer inúmeras críticas a ciência e valorizar a arte, mas é importante ressaltar que não há em Nietzsche um desprezo pelo conhecimento, pois ele não procura aniquilar a ciência, ou a busca pelo conhecimento, mas sim, procura defender a necessidade de dominá-los, pois sem o seu excesso é possível, por exemplo, ter uma valorização da filosofia enquanto satisfação à esfera da vida¹⁰⁷.

Nietzsche apresenta a sugestão do homem intuitivo, que é tal como o homem grego, aquele que não se deixa levar pela ambição desgovernada do impulso ao conhecimento: “Os filósofos gregos ainda vivem nesse consentimento à mentira. Lá onde não conhecem nada de verdadeiro, a mentira é permitida... A aspiração a verdade é uma aquisição infinitamente tardia na humanidade¹⁰⁸”.

103 NIETZSCHE, VM, p. 46.

104 NIETZSCHE, LF, p. 24.

105 NIETZSCHE, LF, p. 89.

106 NIETZSCHE, VM, p.46.

107 Cf. NIETZSCHE, Friedrich. *O livro do filósofo*, p.14.

108 Fragmentos póstumos, 19[97] verão de 1872 – início de 1873, p.451. Esse fragmento se encontra como apêndice da edição traduzida no Brasil do escrito Verdade e mentira no sentido extramoral, p.63.



Os gregos são esses homens que tem em seus pensamentos o brilho da intuição, a possibilidade de criar, imaginar a verdade, não possui-la, por isso entre eles, a “mentira é permitida”. Eles não tomam a vida como um aprendizado, mas como criação única de cada instante, segundo Nietzsche eles sofrem mais que o homem racional, pois ele não aprendem com a experiência, sofre com mais intensidade por voltar a cair no mesmo buraco que havia caído antes, é irracional quanto ao sofrimento, mas também quanto na felicidade. Já o homem científico, tal como os estóicos que diversamente são conduzidos por conceitos, pelas “metáforas mais habituais, aquelas usuais têm agora o valor de verdade e medida para as mais raras¹⁰⁹.”

Os homens da intuição, os filósofos gregos pré-platônicos, são esses que dominam o instinto de conhecimento¹¹⁰, mas depois de Sócrates vem prevalecer o homem científico, do excessivo racional e por isso segundo Nietzsche, é depois de Sócrates que “surgem seitas”. Depois dos gregos-gênios, os filósofos não são mais que “figuras caretas, pálidas e deprimentes, falsificadores da teologia”. Sarah lembra que a lógica, a razão subordinam assim sobre o instinto, bem como Aristóteles sobre Heráclito e o instinto artístico.

O homem científico busca unir sua vida à razão e aos conceitos, com medo de não ser arrastado e não se perder a si mesmo. Mas, o homem da intuição pode usar da aproximação da ciência, mas ele próprio não necessita dela para se sentir seguro ou amparado. Por isso, quando o homem dispõe do intelecto livre, toda essa construção conceitual parece:

cadafalso e um brinquedo para o seus mais audaciosos artifícios: e quando ele estraçalha, embaralha e ironicamente o reagrupa, emparelhando o que há de mais diverso e separando o que há de mais próximo, ele então revela que não necessita daqueles expedientes da indigência e que agora não é conduzido por conceitos, mas por intuições. A partir dessas intuições nenhum caminho regular dá acesso à terra dos fantasmagóricos, das abstrações: a palavra não é feita para elas, sendo que o homem emudece quando as vê, ou, então, fala por meio de metáforas nitidamente proibidas e combinações conceituais inauditas, para ao menos corresponder criativamente, mediante o desmantelamento e a ridicularização das antigas limitações conceituais, à poderosa intuição atual. (NIETZSCHE, VM, p.49-50).

O homem da intuição, sem o excesso de racionalismo-socratismo, é capaz de elaborar uma filosofia que não segue o mesmo curso das outras ciências (excessivamente racionais). O exemplo dado por Nietzsche se encontra na figura ilustra de Heráclito, que segundo ele, nunca

109 NIETZSCHE, LF, p. 49.

110 O filósofo do conhecimento trágico domina o instinto incontido de conhecimento” (LF, p. 8) em que consiste o trágico, Nietzsche diz: “é preciso querer até a ilusão” (LF, p. 8)



envelhecerá, pois o seu pensamento é “a poesia além dos limites da experiência, prolongamento do instinto mítico¹¹¹”.

Nietzsche considera que é pela transposição nervosa da intuição que gera-se a imagem, a metáfora e após isso ocorre a apropriação em linguagem formatada em conceitos que serão secularizados pelo uso excessivo e, por isso, passam a ser tomados de forma segura transpondo a estes uma sensação de verdade, que não seria pelo seu aspecto mais convincente, mas por que essa é a verdade fruto de um acordo social, um entendimento entre os indivíduos de que essa é uma verdade por evitar prejuízos e conseqüentemente teremos a mentira como aquilo que foge a essa convenção.

Se temos a verdade da metáfora esvaziada prevalecendo no período moderno seria porque o homem racional do tipo científico veio a prevalecer com o seu tipo de pensamento calculista que busca a exatidão o “em si” das coisas. Muito embora, Nietzsche reconheça a coexistência de dois tipos de homens o racional e o homem da intuição, mas o homem da intuição está absorto, pois, na visão nietzschiana a humanidade tomou no impulso ao conhecimento a sua dose excessiva e deu início o próprio declínio: “A humanidade possui, no conhecimento, um belo meio para o declínio¹¹²”.

Nietzsche pretende lembrar aos homens do seu tempo da importância da intuição e da força da arte que cria e o seu principal recurso que não é ver ou ouvir, mas omitir, ou seja, sem aquele desejo de revelar, desvendar. Nas palavras de Nietzsche essa força artística de poder intuitivo seria anticientífica por não dar atenção a tudo que percebe. O método de raciocínio do filósofo contemplativo (intuitivo) e do artista: ocorre na passagem de imagem para imagem, sendo que a última imagem vai motivar e excitar, sendo que o pensamento inconsciente se torna completo sem uso de conceito. Para Nietzsche, “Os instintos parecem ser também um pensamento assim em imagens¹¹³”, sendo que a atividade metafórica é também uma atividade que provém da sua capacidade instintiva, e por isso inconsciente e, como todo instinto, ela visa uma dominação unitária do mundo.

Nietzsche considera, então, o homem como um animal metafórico que “conhece ao inventar e inventa ao conhecer¹¹⁴”. Esse homem como animal metafórico difere da definição aristotélica de animal racional, que pensa ao calcular e ao confiar no conceito, na ciência. Por

111 NIETZSCHE, LF, p. 16.

112 Fragmentos póstumos, 19[182] verão de 1872 – início de 1873, p. 476.

113 NIETZSCHE, LF, p. 38.

114 Id ibdem, p. 16.



isso, antes de ser um animal que produz conceitos, Nietzsche compreende o homem como um animal que através de força instintiva e intuitiva produz imagens e metáforas.

Nietzsche pretende com o homem metafórico trazer em consideração esse pensamento imaginativo, artístico. Esse tipo de homem já existiu, por exemplo, Heráclito e a sua metáfora cósmica, bem como os outros pré-platônicos que também seriam homens intuitivos. Segundo Nietzsche, Heráclito faz uso da imagem do jogo criança pra tenta preencher o dizer inadequado à linguagem. É como se Nietzsche dissesse que Heráclito recorre a uma imagem por não pensar através de uma exatidão de conceitos, pois compreendemos que não se trata da defesa de uma criança em si, mas apenas o que através dela se leva a pensar. Heráclito usa a imagem da criança, mas segundo Nietzsche, caso conhecesse a arte provavelmente teria recorrido a ela.

Se Nietzsche valoriza Heráclito por ser um homem intuitivo, que pensa metaforicamente, ele próprio também parece se sentir próximo a esse homem da intuição, pois em sua filosofia não raro recorre muitas vezes ao recurso das imagens, talvez, por sentir inadequação ao tentar apresentar o seu filosofar sem cair demasiado em teias ou tramas conceituais da linguagem usadas de modo sério e/ou tradicional:

Se nenhum idioma é capaz de "interpretar" adequadamente uma intuição, uma (metafórica) transposição para o idioma metafórico é "melhor" do que a transposição para a linguagem conceitual. É por isso que tentou expressar sua intuição por meio de uma metáfora "extraordinária e inaudita": a do mundo como um jogo de Zeus, de fogo consigo mesmo, análogo ao jogo de uma criança que, em toda inocência, constrói e desconstrói, seu instinto de jogo sendo constantemente despertado e chamando a novos jogos¹¹⁵". (KOFMAN, 1987, p.48).

Para Nietzsche a reflexão que busca prescrutar pelo pensamento científico e dialético a essência das coisas é um modo, porém considerado demasiado fraco, raquítico "no fundo uma transposição metafórica, totalmente infiel, em uma esfera e língua diferentes¹¹⁶."

O estilo metafórico parece ser para Nietzsche o indício ou sinal de "plenitude de vida como o estilo demonstrativo é de sua pobreza". Ao usar deliberadamente as metáforas significa afirmar a vida, como privilegiar os conceitos é revelar uma vontade de nada, uma associação ao ideal ascético.

115 "If no language is capable of adequately "traslating" an intuition, a (metaphorical) trasposition into metaphorical language is "better" than transposition into conceptual language. That is why tried to express his intuition by means of an "extraordinary and unheard of " metaphor: that of the world as a game of Zeu's, of fire with itself, analogous to the game of a child who, in all innocence, constructs and desconstruts, his instinct for play being constantly reawakened and calling for news games." (KOFMAN, 1987, p.48)

116 NIETZSCHE, FETG, III.



Queremos transfigurar-lhes o mundo em imagens tão fortes que os façam estremecer diante delas... Se fecharem os seus ouvidos os seus olhos enxergarão o nosso mito. Nossas maldições irão alcançá-los! (NIETZSCHE, LF, p. 17).

REFERÊNCIAS

- BARRENECHEA, Miguel Angel. *Nietzsche e a alegria do trágico*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2014.
- BAPTISTA, Mauro Rocha. O tempo e a criança: comentários ao fragmento 52 de Heráclito de Éfeso. *Mal-estar e sociedade*. Ano III, n.4, Barbacena, Jun.2010, pp.85-100.
- BULHÕES, Fernanda. Criança brincando: a sublime metáfora de Heráclito, segundo Nietzsche. In *Perspectiva Filosófica*, Recife, Vol. 1, n. 37, jan./julho 2012.
- _____. Pré-socráticos ou pré-platônicos? In *Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche*, 1º semestre de 2013, Vol.6, nº1, pp.28-38.
- CONCHE, Marcel. *Héraclite fragments*. Tradução e comentários de Marcel Conche. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.
- COSTA, Alexandre. *Heráclito: fragmentos contextualizados*. Tradução, apresentação e comentários por Alexandre Costa. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- DERRIDA, Jacques. *Esporas: os estilos de Nietzsche*. Rio de Janeiro: Nau, 2013.
- D'IORIO, Paolo. "La naissance de la philosophie enfantée par l'esprit scientifique e Les manuscrits", in *Les philosophes préplatoniciens*. Paris, Editions de Léclat, 1994.
- FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Presença, 1983.
- HERÁCLITO_ in *Pré-socráticos*. Obras incompletas. São Paulo: Abril Cultural, 1991.
- KAUFMANN, Walter. *Philosopher, psychologist, antichrist*. Fourth edition. Princeton: New Jersey, Princeton University Press, 1974.
- KIRK, G. S; RAVEN, J. E. *Os filósofos pré-socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1979.
- KOFMAN, Sarah. *Explosion II. Les enfants de Nietzsche*. Galilée: Paris, 1993.
- _____. Nietzsche and the obscurity of Heraclitus. *Diacritics*, Vol. 17 n3 (Autumn, 1987), p.39-55.
- _____. *Nietzsche et la métaphore*. Paris: Payot, 1972.



LUCCHESI, Bárbara. Filosofia dionisíaca: vir-a-ser em Nietzsche e Heráclito, *Cadernos Nietzsche* 1, p.53-68, 1996.

MACEDO, Iracema. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos*. São Paulo: Annablume, 2006.

MACHADO, Roberto. *Zaratustra tragédia nietzschiana*. 3ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

MARTON, S. *Discurso – Nietzsche e Hegel leitores de Heráclito* (21), 1993: 31-51.

_____. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo: Editora Moderna, 2006.

AMARAL, Carlos Alfredo Couto. O símbolo no jovem Nietzsche (53-62). In: MONTEIRO, Américo Enes. *Reencontro com Nietzsche*. Porto: Granito Editores e Livreiros, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. A ciência e sabedoria em conflito (1875). Trad. Rubens Eduardo Ferreira Frias, in *O Livro do filósofo*. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. A filosofia na época trágica dos gregos. (1873). Trad. Rubens Torres Filho, in *Os Pensadores*, volume “Os pré-socráticos”. São paulo: Ed. Abril S.A., 1973.

_____. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. Mário da Silva, 11ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. Cinco prefácios para cinco livros não escritos. Rio de Janeiro, 7 letras, 2007.

_____. *Correspondência com Wagner*. Guimarães Editores: Lisboa, 2001.

_____. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Verdade e mentira no sentido extra-moral* (verão de 1873). Trad. Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2007.

_____. *Les philosophes preplatoniciens*. Apresentação e notas: Paolo D'Iorio; Trad. Nathalie Ferrand. Paris, Editions de L'Eclat, 1994.

_____. *O nascimento da tragédia*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. Sobre o pathos da verdade. (1872). Tradução Pedro Sússekind. In *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2007.



NIMIS&HERSHBELL. Nietzsche und Heraclitus. In: Nietzsche Studien, Vol. VIII, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1979.

SAFRANSKI, Rüdiger. Nietzsche biografia de uma tragédia. Tradução: Lya Luft. Geração Editorial.

SCHÜLER, Donald. *Heráclito e seu (dis)curso*. Porto Alegre: L&P, 2000.

VILLELA SOUTO, Marcelo Lion. As influências de Heráclito na obra de Friedrich Nietzsche. *Assim falou Nietzsche III*. Org.: Charles Feitosa, Marco Antônio Casanova, Miguel Angel de Barrenechea e Rosa Maria Dias. Rio de Janeiro: 2002.

WOHLFART, Günter. (2010), "AEON – Lifetime and Eternity: Some Remakes on the Ancient Greek Roots of Nietzsche's Concept of Life". Título do tema apresentado no evento Nietzsche Conferência Internacional pela Universidade Diego Portales, Santiago, Chile.

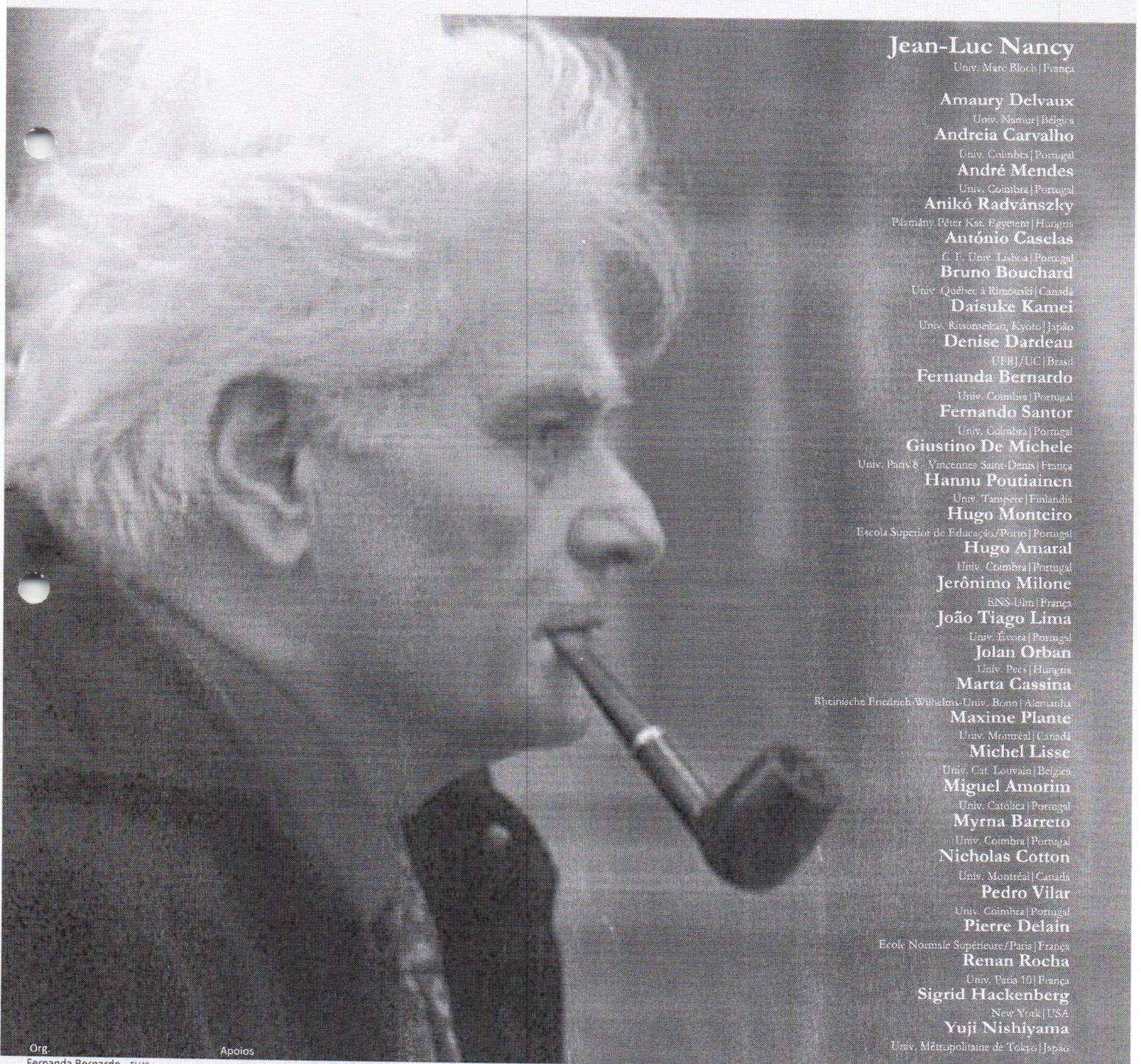


Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Colloque International

DERRIDA - le don de la *différance*

16 - 18/XI/2017



Jean-Luc Nancy

Univ. Marc Bloch | França

Amaury Delvaux

Univ. Namur | Bélgica

Andreia Carvalho

Univ. Coimbra | Portugal

André Mendes

Univ. Coimbra | Portugal

Anikó Radvánszky

Pázmány Péter Kat. Egyetem | Hungria

António Casclas

C. F. Univ. Lisboa | Portugal

Bruno Bouchard

Univ. Québec à Rimouski | Canadá

Daisuke Kamei

Univ. Ritsumeikan, Kyoto | Japão

Denise Dardeau

UFRRJ/UC | Brasil

Fernanda Bernardo

Univ. Coimbra | Portugal

Fernando Santor

Univ. Coimbra | Portugal

Giustino De Michele

Univ. Paris 8 - Vincennes Saint-Denis | França

Hannu Poutiainen

Univ. Tampere | Finlândia

Hugo Monteiro

Escola Superior de Educação/Porto | Portugal

Hugo Amaral

Univ. Coimbra | Portugal

Jerônimo Milone

ENS-Ulm | França

João Tiago Lima

Univ. Évora | Portugal

Jolan Orban

Univ. Pecs | Hungria

Marta Cassina

Rheinische Friedrich-Wilhelms-Univ. Bonn | Alemanha

Maxime Plante

Univ. Montréal | Canadá

Michel Lisse

Univ. Cat. Louvain | Bélgica

Miguel Amorim

Univ. Católica | Portugal

Myrna Barreto

Univ. Coimbra | Portugal

Nicholas Cotton

Univ. Montréal | Canadá

Pedro Vilar

Univ. Coimbra | Portugal

Pierre Delain

École Normale Supérieure/Paris | França

Renan Rocha

Univ. Paris 10 | França

Sigrid Hackenberg

New York | USA

Yuji Nishiyama

Univ. Métropolitaine de Tokyo | Japão

Org.

Fernanda Bernardo - FLUC
Andreia Carvalho - (Dout. UC)
André Mendes - (Dout. UC)
Hugo Amaral - (Dout. UC)
Fernando Santor - (Dout. UC)
Myrna Barreto - (Dout. UC)

Apoios



<https://www.facebook.com/Derrida-le-don-de-la-diff%C3%A9rance-525477391117366/>

derriddiff@gmail.com

Sala Victor de Matos | 6º piso | FLUC

Do filósofo Emmanuel Lévinas (1906-1995), Jacques Derrida a dit qu'«il aura fait don de ne pas disparaitre sans laisser de trace. Mais laisser la trace, préciser-il, se est aussi la laisser: abandonner, ne pas y insister dans un signe» (in *Textes pour Emmanuel Lévinas*, F. Laruelle (ed.), Paris, Jean-Michel Place ed., 1980, p. 49). De mémo, du pensador filósofo-escritor Jacques Derrida (1930-2004), pourra-t-on peut-être dire qu'il nous a laissé l'ineffabile don de la différance, dont son œuvre immense en est autant la trace que l'envis.

Un *don* dont *l'absence* a été en 1967 avec la parution d'un coup de 3 livres qui annonçaient la naissance d'un grand philosophe-écrivain et d'une philosophie en train de se penser et de se faire: *De la Grammatologie* (Minuit); *L'écriture et la Différance* (Seuil) et *La Voix et le Phénomène* (PUF): 3 livres qui en livrent la singularité idiomatique de cette pensée de la différance ou de l'écart dans toute sa portée: (métaphysique et apotélique), et déjà aussi dans quelques-unes de ses intersections (tel que la littérature et la critique littéraire, la poétique, les arts, la psychanalyse, ...). déjaient aussi déjà, ces 3 livres, comment cette pensée engage avec toute l'occidentalité philosophique, et de plus très notamment avec les pensées de Freud, de Heidegger, de Husserl et de Lévinas, le dialogue et la *déjà-déjà* les plus amples, les plus exigeants, passionnés et ré-inventifs, s'efforçant, dans une certaine fidélité, de tracer la ligne de fuite d'une infidélité, et donc d'une *contresignature* singulière, dans le soubat de faire résonner plus loin, plus *ailleurs* et plus justement encore le dire même de ces pensées marquantes de notre contemporanéité. Un *ailleurs*, une *voix* à jamais sans demain qui aura dit et animé l'hyperbolisme de cette pensée philosophique — nommée *Déconstruction* — et sa portée: *immédiatement* hyper-éthique, hyper-juste et hyper-politique: un *ailleurs* depuis lequel elle a tout questionné, à même la philosophie, et tout pensé (*tout autrement* (Lévinas *ibidem*)).

C'est bien le cinquantenaire de cette date — 1967 — et de *l'absence* de cette pensée liée au nom, à la pensée et à l'œuvre de Jacques Derrida, qu'elle date et dont elle est porteuse, que nous souhaitons très vivement saluer et remarquer avec ce Colloque international tout en remarquant et la *voix* qui l'annonce et la niche multipliant de ses portées et de ses enjeux — de la philosophie à la littérature, à la psychanalyse, au politique, au juridique, aux arts, aux sciences et à la théologie — en parlant de lui donner une *voix* *survivante*.

Tout en saluant l'émergence de la singularité de cet idiole majeur du philosophique dans l'ampère portée de ses registres, en déclinant en même temps ses impacts et ses enjeux dans le champ du politique, du juridique, du théologique et des arts, ce Colloque international se propose aussi de tracer des tangentes entre la pensée de Derrida et celle de Husserl, de Heidegger, de Lévinas, de Blanchot, de Nancy et d'Agamben avec qui Derrida a entretenu le long de son œuvre une *déjà-déjà* plus ou moins amicale.

Derrida - o dom da différance

Do filósofo Emmanuel Lévinas (1906-1995), disse Jacques Derrida que «ele terá feito dom de não desaparecer sem deixar rastro. Mas deixar rastro, precisa o filósofo, é também *deixá-lo*, abandoná-lo, não insistir nele num signo» (in *Textos para Emmanuel Lévinas*, coletivo, s/d François Laruelle, Paris, Jean-Michel Place ed., 1980, p. 49) — de igual modo, do pensador filósofo-escritor Jacques Derrida (1930-2004), se poderá talvez também dizer que ele nos deixou o inestimável dom da différance, de que a sua obra imensa e o rastro não tanto quanto o envia.

Um *dom* cujo *alívio* troupeu subitamente em 1967 com a publicação de 3 livros de uma assentada: 3 livros que anunciavam o nascimento de um grande filósofo-escritor e de uma filosofia em via de se pensar e de se fazer: *De la Grammatologie* (Minuit); *L'écriture et la Différance* (Seuil) e *La Voix et le Phénomène* (PUF): 3 livros que, libertando a singularidade idiomática deste pensamento da différance, do rastro ou da *voix* em todo o seu alcance (meta-ontológico e apotélico), e indicando já também algumas das suas interseções de princípios (com a literatura e a crítica literária, a poética, os arts, a psicanálise, ...) salientam já, estes 3 livros, como este pensamento emprende com toda a ocidentalidade filosófico-cultural greco-abramâmica, e mais de perto com os pensamentos de Freud, de Heidegger, de Husserl e de Lévinas, o diálogo e a *déjà-déjà* mais amplos, mais exigentes, apaixonados e re-inventivos, esforçando-se por traçar, numa certa fidelidade, a linha de fuga de uma infidelidade, e portanto de uma *contresignatura* singular, na intenção de fazer ressoar de mais longe e mais longe, mais *ailleurs* e mais *justamente* ainda o próprio *dizer* destes pensamentos marcantes da nossa contemporaneidade. Um *ailleurs*, uma *voix* para sempre sem amanhã, que terá ditado e magnificado a hiper-radicalidade o hiperbolismo deste pensamento filosófico — chamado *Déconstruction* — e o seu alcance *imediatamente* hiper-ético, hiper-justo e hiper-político: um *ailleurs* a partir do qual ele questionou tudo, incluindo a filosofia, e pensou tudo (*tout autrement* (Lévinas *ibidem*)).

É precisamente o *inapetível* desta data — 1967 — e do *alívio* deste pensamento ligado ao nome, ao pensamento e à obra de Jacques Derrida, que ela data e de que ela é portadora, que desejamos saudar e como que celebrar com este Colloque internacional, salientando a *voix* que o magnifica e a rica multiplicidade e complexidade das suas implicações e dos seus desafios — da filosofia à literatura, à psicanálise, ao político, ao jurídico, à arte, às ciências e a teologia —, apostando em evidenciar como ele pensou, de facto, tudo *out*, *autrement* e tornando ao mesmo tempo, dar-lhe uma *voix* *survivante* entre nós.

Saudando a emergência da singularidade deste *alívio* maior do filosófico no amplo alcance dos seus registos, detectando ao mesmo tempo os seus impactos e os seus desafios no campo do político, do jurídico, do teológico e dos arts, este Colloque internacional propõe-se igualmente traçar tangentes entre o pensamento de Derrida e o de Husserl, de Heidegger, de Lévinas, de Blanchot, de Nancy e de Agamben, com quem Derrida manteve ao longo da sua obra uma *déjà-déjà* fecunda e mais ou menos amigável.

«al onde não há o mundo, aí onde estamos, nós, sem mundo, *weltlos*, aí onde não *formamos* um mundo senão sobre este fundo de não mundo, [...] neste abismo do sem-mundo em que, sem suporte, e na condição desta ausência de apoio, de fundo, de solo e de fundamento, é como se um *portasse* o outro, como se eu me *levado* pelo outro e *levado* para o outro, aí onde, como diz Celan, *Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*, o mundo se vai embora, o mundo desaparece, eu tenho de te portar» Jacques Derrida, *Volubilis*, p. 271/ tr. HA, GZ, FB.

«eu devo portar-te» pede ao leitor para se afastar tanto quanto para se aproximar, soa como um apelo e como um queixume, sempre como uma espécie de prece. — Antes da profecção do *ego sum* há como que uma imploração que, com um mesmo sopro, acolhe o outro e se verga sob o seu fardo — o que se chama amar.

Esta imploração está nele por todo o lado — não cessa de ressoar na sua voz. É a prece secreta do seu discurso: que ele porte o outro, que ele saia do mundo carregando o outro, assim levado, assim enlevado por ele.

[...] Este enlevo é uma loucura. Esta loucura é a razão de um pensamento. Este pensamento é o desenrolar rigoroso e consequente do que, desde há tanto tempo, se comprometeu a título do portar e do suportar, *hypokritemai*, suscitá-lo, suportar, sujeito — a subestrutura e a substância deste acidente que somos»

Jean-Luc Nancy, *Ipso facto cogitans et deivans*, 139 / b. FB

«là où il n'y a pas le monde, là où nous sommes, nous, sans monde, *weltlos*, là où nous ne *formons* un monde que sur ce fond de non monde, [...] en cette abîme du sans-monde, [...] en cette absence de condition de cette absence de soutien, de fond, de sol et de fondement, c'est comme si l'un *portait* l'autre, comme si je me sentais, sans support et sans *hypocrisie*, *porté* par l'autre et *porté* vers l'autre, là où, comme le dit Celan, *Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*, le monde s'en va, le monde disparaît, il me faut te porter» Jacques Derrida, *L'écrit*, p. 213

«je dois te porter» demande au lecteur de s'éloigner aussi bien que de s'approcher, résonne comme un appel et comme une plainte, toujours comme une sorte de prière. Avant la profecção d'*ego sum* il y a comme une prière, comme une imploration qui d'un même souffle accueille l'autre et ploie sous sa charge — ce qui s'appelle aimer.

Cette imploration est partout chez lui, elle ne cesse de résonner dans sa voix. Elle est la prière secrète de son discours: qu'il porte l'autre, qu'il sorte du monde en portant l'autre, ainsi porté, emporté par lui.

[...] Cet emportement est une folie. Cette folie est la raison d'une pensée. Cette pensée est le développement rigoureux et conséquent de ce qui depuis si longtemps s'est engagé au titre du porter et du supporter: *hypokritemai*, sous-assement, support, sujet — la substructure et la substance de cet accident que nous sommes»

Jean-Luc Nancy, *Ipso facto cogitans et deivans*, 139

Apoios:

Jean-Luc Nancy, *Ipso facto cogitans et deivans*, 139

Departamento de Filosofia, Comunicação e Informação

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Colloque International DERRIDA - le don de la différance

16 - 18/XI/2017



Org.
Fernando Bernardo - FLUC
Andreia Carvalho - (Dout. UC)
André Mendes - (Dout. UC)
Fernando Santor - (Dout. UC)
Myrna Barreto - (Dout. UC)

FCT

Post-graduação em Ciências e Tecnologia



16. XI. 2017

Sala Victor de Matos (6.º piso) | FLUC

9h15

Abertam / Chacrinha

9h30 – 11h00

Pres.: Fernanda Bernardo

Jean-Luc Nancy

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Que la pensée diffère et toujours recommence
Sans jamais en finir avec la chose incommensurable.

11h00 – 11h15

Pausa / Pausa

11h15 – 12h30

Pres.: Bruno Bouchard

Maxime Plante

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

La différence, qu'est-ce que ça veut dire?

Pierre Delain

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Jacques Derrida, l'œuvre et son principe

12h30 – 14h00

Almoço / Dejeitar

14h00 – 16h00

Pres.: Maxime Plante

Nicholas Coitton

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Derrida à la lettre:

Éthique et politique du « performatif » dans l'idéologie derridienne

Giustino De Michele

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Plus d'une – interprétations de la compassion

Entre Nietzsche et Rousseau, Derrida

Amaury Delvaux

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

De la différence démocratique

16h00 – 16h15

Pausa / Pausa

16h15 – 17h45

Pres.: Pierre Delain

Bruno Bouchard

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Don-ner sans compter contre l'in-différence et autres voisinages

Fernanda Bernardo

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Derrida politique

Le don / par-don de l'écriture

17h45 – 19h00

Pres.: Daisuke Kamei

Yuji Nishiyama

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Une zoo-politique du mensonge chez Jacques Derrida

19h30

Jantar / Dinner

17. XI. 2017

Sala Victor de Matos (6.º piso) | FLUC

9h30 – 10h15

Pres.: Anikó Radvánszky

Jolan Orban

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Les femmes de la Grammatologie - écriture, peinture, média

10h15 – 10h30

Pausa / Pausa

10h30 – 12h00

Pres.: Andreia Carvalho

Hugo Monteiro

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Apologias do silêncio? A linha vocação do impossível

João Tiago Lima

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Jeu et hors-jeu chez Derrida

Jerônimo Milone

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Savoir-savoir-non

Une lecture de l'irréductible derridien à Heidegger [...]

12h00 – 14h00

Almoço / Dejeitar

14h00 – 16h30

Pres.: João Tiago de Lima

Hugo Amaral

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Passar sobre viver

O desço da nudez impossível da vida

Andreia Carvalho

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

L'inconditionnalité de la pensée de la différence

André Mendes

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Derrida e a Desconstrução da soberania

Renan Rocha

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Hospitalidade em Derrida: entre a ética, a política e o direito

16h30 – 16h45

Pausa / Pausa

16h45 – 18h15

Pres.: Michel Lisse

Hannu Poutiainen

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Impossible Signatures

On the Happiness and Unhappiness of Deconstruction

Sigrid Hackenberg y Almansa

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Anarchic writing (after Levinas) radical literatures (after Derrida)

THE VIEW / a reading & introduction

Marta Cassina

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

«Devoir au-delà du devoir»

Formes de l'inconditionnalité chez Derrida et Agamben

18h15 – 19h00

Pres.: Jolan Orban

Anikó Radvánszky

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Les espaces de l'hospitalité

18. XI. 2017

Sala Victor de Matos (6.º piso) | FLUC

9h30 – 10h15

Pres.: Yuji Nishiyama

Daisuke Kamei

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Derrida et l'aporie de l'historicisme

10h15 – 10h30

Pausa / Pausa

10h30 – 11h30

Pres.: André Mendes

Fernando Santoro

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Invenibilidade e Pensamento ético em Levinas

Pedro Vilar

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Dirigido do outro homem e "vida tua"

Myrna Barreto

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Entre véus e verdades

De Nietzsche a Derrida

11h30 – 12h30

Pres.: Hugo Monteiro

Miguel Amorim

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Para uma história (da tradução) da verdade [...]

António Caselas

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

A difícil emancipação

Vida nua e forma de vida nos limites do direito

Denise Dardéau

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Derrida e o acolhimento do outro-animal

12h30 – 12h35

Pausa / Pausa

12h35 – 13h35

Pres.: Fernanda Bernardo

Michel Lisse

Uma Nova Vida: Transcendência e Humanidade

Déconstruction de la guerre: avec Jacques Derrida

13h35

Encerramento / Clôture





DOUTORADO EM FILOSOFIA – UNIVERSIDADE DE COIMBRA

A FIGURA DA CRIANÇA NA FILOSOFIA DE NIETZSCHE

MYRNA SUYANNY BARRÊTO

ORIENTADORA: FERNANDA BERNARDO

2018



SUMÁRIO

1. Introdução-----	03
2. Justificativa-----	04
3. Objetivos-----	05
4. Estado da Arte-----	06
5. Metodologia-----	07
6. Referências-----	08



1. Introdução

O filósofo alemão Friedrich Nietzsche, conhecido por seu cunho crítico e contestador aos valores morais, pensador do eterno eterno e do super homem, escritor de pensamentos fortes e rápidos como um raio, adepto do uso de aforismo para acolher os seus luminosos pensamentos poderia também ter sido o criador da frase popular: "uma imagem vale mais do que mil palavras". Quando lemos a filosofia de Nietzsche é fácil perceber alusões a mitos, histórias fabulosas que se delineiam em imagens fantásticas transbordando sentidos que se abrem para um largo leque interpretativo. Figuras como profetas; animais tais como: cobra, leão, camelo e tantos outros são solicitados para falar com imagens os seus pensamentos.

Nietzsche, filósofo criativo, adota inúmeros meios para apresentar o seu pensamento seja por aforismos, parábolas, poemas, metáforas e tantos outros. São vários os meios para trilhar caminhos ainda não trilhados, escrever a sua filosofia de forma alegre e criativa, evitando os caminhos comumente conhecidos do pensar, estruturados em longas cadeias argumentativas e conceitos excessivamente verborrágicos.

Com uma infinidade de recursos para enriquecer o seu modo de fazer filosofia Nietzsche também recorre às imagens. Entre tantas reconhecidas nos escritos de Nietzsche uma, que consideramos pouco valorizada por estudiosos, nos chama a atenção, ou melhor, nos convida a brincar com ela. Estamos nos referindo a criança.

A criança está presente nas obras de Nietzsche em vários períodos de sua produção. Buscando as primeiras aparições encontramos o que seria o seu primeiro trabalho filosófico. Um texto apresentado, no auge dos seus dezessete anos, aos membros da sua pequena sociedade "Germania", fundada por ele e acompanhada de mais dois amigos. Neste texto Nietzsche já apresenta, de forma embrionária, assuntos que seriam desenvolvidos no decorrer da sua produção filosófica. Entre esses assuntos a imagem da criança já é citada. Nos chama atenção para a forma como ele faz uso da imagem da criança já relacionada a uma visão de mundo: "Cai o pano, e o homem se encontra de novo, como uma criança brincando com os mundos, como uma criança que no rubor da manhã desperta e sorridente afasta da frente os sonhos terríveis."

A imagem da criança, presente nas primeiras ideias expressas pelo filósofo adolescente, reaparece poucos anos depois no seu primeiro livro publicado *O nascimento da tragédia*, nas últimas páginas a criança é citada para fazer uma relação com o fenômeno dionisíaco apresentado na obra como algo que revela o movimento lúdico de construir e destruir do mundo individual: "de maneira parecida à comparação que é efetuada por Heráclito, o Obscuro, entre a força plasmadora do universo e uma criança que, brincando, assenta pedras aqui e ali e constrói montes de areia e volta a derrubá-los." (NIETZSCHE,



2012, p. 140).

Seguindo a sua produção filosófica encontramos a criança ainda em *A Filosofia na época trágica dos gregos*, escrito onde Nietzsche apresenta vários apontamentos sobre os filósofos da Grécia antiga. Por fim, destacamos também a criança presente no famoso *Assim Falou Zaratustra*, através das Três metamorfoses, texto onde Nietzsche apresenta as etapas a qual o espírito deve enfrentar para se superar.

Podemos dizer que nessas duas passagens encontramos as duas metáforas mais emblemáticas envolvendo a criança, as quais nos convidam a interpretá-las no presente trabalho. A partir das observações do uso da criança nessas duas obras temos uma problematização: as duas metáforas envolvendo a criança seriam apresentadas num contexto único que perpassa a obra de Nietzsche desde a juventude até os escritos de maturidade? Perguntamos além: o que pretende a filosofia de Nietzsche através da criança?

Partimos da hipótese de que Nietzsche faz uso da criança de forma metafórica para apresentar o seu pensamento. A criança como uma espécie de subterfúgio para os seus lampejos filosóficos. A cada metáfora da criança um novo raio, um novo pensamento, uma nova abordagem.

Duas são as principais metáforas ou sentidos envolvendo a aparente mesma criança. A primeira é a metáfora da criança em Heráclito e a segunda é a metáfora da criança no Zaratustra.



2. Justificativa

Nietzsche é um filósofo instigante. Entre tantas razões para se ter essa impressão podemos dizer que se daria pelo desafio que a sua escrita proporciona ao leitor, pelo teor crítico do seu pensamento, pela filosofia forte, como ele mesmo propõe, a golpes de martelo. Para estudar a sua filosofia é preciso lê-lo, e para ler os seus escritos, é preciso ir com calma e ler sem pressa. Quem diz o ritmo é o próprio Nietzsche em um dos seus Prefácios: é preciso saber ler nas entrelinhas, saber compreender o segredo deste modo de leitura.

Neste sentido entendemos que elaborar uma pesquisa em que se pretende investigar a presença da criança na filosofia deste autor, devemos ter inicialmente o cuidado, a calma e a astúcia para vislumbrar o que pode estar além do óbvio ou da primeira impressão.

Nietzsche, mestre na arte das entrelinhas, apresenta uma filosofia que desafia tanto leitura como interpretação. Um desses desafios se dá pela filosofia apresentada também por imagem, são as metáforas. Investigar a imagem da criança, através das metáforas nietzschianas, é aceitar o desafio e tomar a criança como ponto de destaque na investigação e estudo a que este projeto se propõe.

Qual a relevância teria a criança na filosofia de Nietzsche para dedicarmos tamanho tempo de investigação? Concordamos com Oliveira (2010) quando diz que a criança não aparece gratuitamente na obra de Nietzsche e a sua interpretação envolvendo a criança e Heráclito, por exemplo, proporciona uma visão do que muitas vezes não é visto de imediato.

Embora tenhamos aqui amplo interesse em investigar a abordagem sobre a metáfora da criança na filosofia de Nietzsche, e por mais fecunda que nos pareça tal pesquisa, este tema, injustamente, ainda não é alvo amplo de investigação.

Entendemos assim que existe uma lacuna no que diz respeito a uma pesquisa em que a temática da criança possa ser analisada, reunindo em uma mesma pesquisa, vários momentos e obras da filosofia de Nietzsche. Mais ainda, existe pouca atenção também às metáforas de Nietzsche. Segundo o professor da Universidade de Paris I, Eric Blondel (2004), não seriam apenas as metáforas que estariam com pouco de destaque, mas também as imagens e os discursos em Nietzsche.

Reconhecemos pesquisas dedicadas ao jovem Nietzsche, principalmente através de Heráclito, como já dissemos, ou com enfoque apenas no Zaratustra. Porém, não temos uma pesquisa que unifique a investigação sobre a metáfora da criança de forma geral na filosofia nietzschiana. Assim, percebemos a originalidade a que este trabalho representa, pois não temos bibliografia destinada a dar conta da metáfora da criança na filosofia de Nietzsche.



3. Objetivos:

Geral

- Analisar os diversos sentidos em que a metáfora da criança aparece nos escritos filosóficos de Nietzsche.

Específicos

- Elucidar a filosofia de Nietzsche através da investigação da metáfora da criança nas obras: *A filosofia na época trágica dos gregos e Assim falou Zaratustra*.

- Estudar a metáfora da criança através da interpretação que Nietzsche tece sobre o filósofo Heráclito;

- Interpretar a metáfora da criança presente Nas três metamorfoses do Assim Falou Zaratustra, de Nietzsche.



4. Estado da Arte

Entre as pesquisas realizadas envolvendo a temática da criança na filosofia de Nietzsche, a abordagem se dá basicamente em dois momentos da sua produção filosófica: uma mais voltadas ao período do chamado jovem Nietzsche, onde a relação da criança se encontra atrelada a Heráclito, filósofo valorizado por Nietzsche; o segundo momento se dá na terceira fase da sua produção através do *Assim falou Zaratustra*.

Em relação ao primeiro momento, as pesquisas comumente tomam como base *A filosofia na época trágica dos gregos*, onde a passagem que faz alusão a Heráclito toma ponto central, principalmente por Nietzsche afirmar uma aproximação e valorização da filosofia deste filósofo grego, principalmente através do fragmento 52, de Heráclito. Nietzsche interpreta o filósofo de Éfeso principalmente através da imagem de uma criança, que joga o jogo dos contrários de construir e destruir mundos (FINK, 1983), (BULHÕES, 2012), (BARRÊTO, 2013). É neste ponto que a figura da criança toma papel importante para o seu pensamento e anuncia o jogo da criança, o jogo da criação que produz com ludicidade a arte de viver em inocência e esquecimento (SOUTO, 2001). Como também da relação da figura da criança associada ao dionisíaco.

Quanto ao *Assim Falou Zaratustra*, as pesquisas destacam As três transmutações, pois nessa passagem Nietzsche apresenta as três fases de transformação que o espírito deve enfrentar para se superar: do camelo para leão e por fim, criança. Ser a criança a última etapa ou o momento final da transmutação do espírito desperta a atenção e abre para inúmeras interpretações. Não são poucos os trabalhos que associam esse processo de mudança, de auto criação, do domínio de si que sugere na terceira fase das transmutações para tratar da educação (BITTENCOURT, 2015). Desta feita tem-se a criança do Zaratustra atrelada ao poder de criação de novos valores e de uma nova cultura (HÉBER-SUFFRIN, 2003), movida pela afirmação de um desejo criador (BARROS, 2011), não sendo a infância psicológica e trivial de um sujeito, mas essa criança da terceira fase do Zaratustra seria território de experimentação de si (FERRAZ, 2002).



5. Metodologia

Para estudar a criança na filosofia de Nietzsche faremos uso da pesquisa bibliográfica, utilizando diretamente obras de Nietzsche para investigar cada uma das crianças, tais como: *A filosofia na época trágica dos gregos*, para ilustrar a metáfora da criança interpretada por Nietzsche sobre Heráclito; e *Assim Falou Zaratustra*, para analisar a criança presente na passagem metafórica sobre As três metamorfoses.

Em *A Filosofia na época trágica dos gregos*, Nietzsche interpreta o filósofo grego Heráclito ao mesmo tempo que apresenta a imagem da criança que constrói e destrói em inocência. Esta é uma imagem em que apresenta a criança atrelada a uma metáfora cósmica "O jogo da grande criança do mundo, Zeus." (NIETZSCHE, 2008, p. 72).

Na segunda obra estudada, *Assim Falou Zaratustra*, o foco da nossa investigação está na passagem sobre As três metamorfoses. Nesta passagem a metáfora da criança ilustra as três etapas pela qual o espírito livre deve enfrentar para superar a si mesmo. A criança se apresenta como etapa última da transmutação do espírito. Onde deve assumir uma afirmação, um pronunciar sagrado sim à existência. "Porque o rapace leão ainda tornar-se criança? Inocência, é a criança, e esquecimento, um novo começo, um jogo, uma roda que gira por si mesma, um movimento inicial, um sagrado dizer sim." (NIETZSCHE, 2000, p. 53).



6. Referências Bibliográficas

BARRETO, M.S. Heráclito na filosofia do jovem Nietzsche. Mossoró: Sarau das Letras, 2013.

BARROS, Tiago. O camelo, o leão e a criança na trajetória de Zaratustra. *Leituras de Zaratustra*. Rio de Janeiro: Mauad X Faperj, 2011.

BITTENCOURT, Renato Nunes. A presença da criança no pensamento educacional de Nietzsche. *Revista Espaço Acadêmico*. Ano XIV, n.167. Abr 2015.

BLONDEL, E. Nietzsche: a vida e a metáfora. *Cadernos Nietzsche*. São Paulo, n.16, p.7-51, 2004.

BULHÕES, F. M. Criança brincando: a sublime metáfora de Heráclito, segundo Nietzsche. *Perspectiva Filosófica*. Recife, v. I, p. 75-94, 2012.

FERRAZ, 2002, p. 129-Nove variações sobre temas nietzschianos.

HÉBER-SUFFRIN, Pierre. *O Zaratustra de Nietzsche*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

LINS, Daniel. *O devir-criança do pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na época trágica dos gregos*. São Paulo: Hedra, 2008.
_____. *Assim Falou Zaratustra*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2000.
_____. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Rio de Janeiro: 7letras, 2007.
_____. *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

OLIVEIRA, Jelson Roberto. Nietzsche e o Heráclito que ri: solidão, alegria trágica e devir inocente. *Veritas*. Porto Alegre. v.5., n.3, p. 217-235, Set-Dez 2010.

SOUTO, Marcelo Lion Villela. As influências de Heráclito na obra de Friedrich Nietzsche. *Assim Falou Nietzsche III*. Org. Charles Feitosa. Rio de Janeiro: 7letras, 2001, p. 280-287.



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO SEMI-ÁRIDO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**



**MEMORANDO ELETRÔNICO Nº 381/2018 - PROPPG (11.01.03)
(Identificador: 201864751)**

Nº do Protocolo: 23091.013586/2018-34

Mossoró-RN, 19 de Novembro de 2018.

CAMPUS CARAUBAS

Título: Processo 23091.012660/2016-32 - Myrna Suyanny Barreto - Renovação de afastamento

Prezados (as), visando agilizar os procedimentos quanto solicitação de renovação de afastamento da docente Myrna Suyanny Barreto, encaminhamos em anexo o processo nº 23091.012660/2016-32, escaneado, para que seja emitido parecer por parte do Departamento e Centro correspondente. Após emissão dos pareceres, estes, devem ser anexados ao processo, que posteriormente deve ser remetido para PROPPG, para que possamos proceder com os encaminhamentos necessários.

Informamos que o processo físico encontra-se na PROPPG aguardando um veículo oficial do Campus Caraúbas para apanhá-lo. Pedimos para solicitar ao setor de transportes o atendimento desta demanda.

Atenciosamente,

(Autenticado em 20/11/2018 09:36)

VANDER MENDONÇA
PRO REITOR ADJUNTO
Matrícula: 1547955



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO SEMI - ÁRIDO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIA E TECNOLOGIA

PARECER

Prezado Diretor de Centro,
Daniel Freitas Freire Martins

Venho socializar parecer favorável ao processo nº 23091.012660/2016-32 da docente Myrna Suyanny Barreto, conforme aprovação obtida na 8ª Assembleia Ordinária do Departamento de Ciência e Tecnologia (DCT), realizada no dia 26 de novembro deste. Ressalto que o processo se refere à renovação de afastamento do país para cursar doutorado, sendo prorrogado por mais um ano, compreendendo o período de 23 de janeiro de 2019 a 22 de janeiro de 2020.

Atenciosamente,

Edna Lúcia da Rocha Linhares
Chefe do DCT

Edna Lucia da Rocha Linhares
Chefe de Departamento - DCT
Portaria UFRSA N° 20/2017
Campus Caraubas