

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DO ABC – UFABC

Matheus Porto Mendonça

ALÉM DA RAZÃO:

Aproximação entre Schopenhauer e o *Jovem Nietzsche* para entender a importância do irracional para a produção filosófica.

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC)
para obtenção do grau de Bacharel em
Filosofia pela Universidade Federal do
ABC

Orientação: Prof.^a Dr.^a Luciana Zaterka

SÃO BERNARDO DO CAMPO
2020

Sumário

Resumo	4
Introdução	5
Aproximação entre Arthur Schopenhauer e o <i>Jovem Nietzsche</i>	7
Jovem Nietzsche: limites do conhecimento, o filósofo e seu propósito.	16
Considerações finais	29
Referências bibliográficas	34

Resumo

Trata-se de uma pesquisa acerca da importância dada por Arthur Schopenhauer e pelo *Jovem Nietzsche* a tudo que se encontra além do processo racional de conhecimento, ou seja, ao irracional em si. Os objetivos e metas gerais são; 1) Investigar e analisar uma concepção de arte e de gênio em determinado período da produção nietzschiana (O que é o gênio, o que é a arte, qual a relação desses conceitos com os limites do conhecimento racional e qual a importância dessas noções para a vida humana?); 2) Investigar e analisar a concepção de racional, bem como seu propósito e seus limites (O que é e para que serve a razão? O que é ser racional?); 3) Investigar e analisar os limites, propósitos e diretrizes do conceito atribuído à filosofia e do papel a ser desempenhado pelo filósofo, tendo em vista as limitações de ambas as formas de conhecimento, racional e irracional (Qual a importância do irracional para a produção filosófica?).

Palavras-chave: Schopenhauer; Nietzsche; Irracional; Arte; Gênio; Filosofia.

Introdução

Nietzsche está longe de ser um pensador sistemático. Muitas vezes construindo pensamentos aparentemente incoerentes, se analisados sem a devida contextualização, o autor não desenvolveu uma obra voltada para a construção de um pensamento único. Se há uma constante em sua produção filosófica é a de evitar ao máximo o enclausurar de sua própria filosofia, de seu ato filosófico e sua própria experiência de si. Por essa razão, de Gérard *Lebrun* a Wolfgang *Müller-Lauter*, passando por Karl *Löwith* e Walter *Kaufmann*, diversos são os intérpretes que analisam e criam teorias sobre a forma como o autor produzia sua própria filosofia. ¹

Para que pudéssemos analisar todos os movimentos realizados por Nietzsche acerca de determinados conceitos, seria preciso que investigássemos cuidadosamente todas as obras produzidas por ele, o que faria com que essa pesquisa tomasse um caminho bastante distante do proposto. Esse processo, por sua vez, além de inexecutável dadas as circunstâncias do atual projeto, não é o objeto ao qual se propõe essa investigação. Dessa forma, nos manteremos analisando os conceitos que nos interessam, circunscrevendo seu significado às obras analisadas e destacando sempre que for preciso a qual momento da obra e vida do autor estamos nos referindo.

Há um reconhecimento padrão de três períodos no pensamento nietzschiano, a saber, entre 1870 e 1876, 1876 e 1882, 1882 e 1888. Essa divisão se faz presente em diversos escritos sobre o filósofo e, por existirem justificativas variadas para utilizar essa periodização, não há um consenso específico que concilie uma justificativa geral entre os intérpretes que fazem uso da mesma. Entretanto, optamos por seguirmos a divisão proposta por conta da justificativa oferecida por Scarlett Marton, em sua obra intitulada *Das forças cósmicas aos valores humanos*, onde a autora destaca que essa divisão não foi ditada por dados biográficos do autor, pois os mesmos não esclarecem suas obras, muito menos seriam divididos pelos temas, pois por vezes os mesmos temas estão presentes em diversos textos. Divide-se as obras construídas ao longo dos vinte anos que Nietzsche se manteve intelectualmente ativo em função dos referenciais teóricos que o autor utilizava:

¹ Cf. Apresentação escrita por MARTON, S. para a obra de Wolfgang *Müller-Lauter*, intitulada *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*, tradução Oswaldo Giacoia, São Paulo, ANNABLUME, 1997.

Caracterizar o primeiro período, conforme o hábito, como o do pessimismo romântico faz sentido, desde que se sublinhe que a filosofia de Schopenhauer e a música de Wagner, além da formação filológica, fornecem a Nietzsche os pontos de partida para a reflexão. Se nessa fase ele acredita na renovação da cultura alemã, como pretende Löwith, manifesta a mesma preocupação em toda a obra e, com veemência, nos escritos de 1888. Definir o segundo período como o do positivismo, cético é plausível, quando se ressalta que ele então se abre à influência das ideias de Augusto Comte. Nesse contexto, a busca de seu caminho enquanto espírito livre aparece na crítica que dirige a toda sorte de crença e no elogio que faz à ciência por prover ao espírito a disciplina necessária para libertar-se das convicções. Encarar o terceiro período como o da reconstrução da obra tem razão de ser, na medida em que se salienta seu empenho em elaborar, de forma consistente, a própria filosofia. É quando constrói a doutrina do eterno retorno e a teoria da vontade de potência, além de tornar operatório o conceito de valor e instaurar o procedimento genealógico. (MARTON, 1990, p. 27)

Nesse sentido, a fim de que o movimento pretendido fosse realizado da melhor maneira possível, trataremos do primeiro período da obra nietzschiana, de 1870 a 1876, estabelecendo os possíveis diálogos com uma das filosofias influentes desse momento da vida do autor e as possíveis relações do que se construiu nesse período com as obras produzidas nos movimentos seguintes. Vale ressaltar ainda que, como trabalharemos com especial dedicação às obras publicadas nos primeiros 6 anos de sua produção e, como de acordo com sua própria natureza de produção filosófica, o autor tem a tendência natural de reexperimentar seu próprio pensar, não temos a pretensão de esgotar todas as possibilidades de interpretações da vasta e complexa filosofia nietzschiana. Os resultados aqui encontrados possuem conexão direta com os intérpretes consultados, com leituras aprofundadas de autores influentes, como Arthur Schopenhauer, e a própria análise da obra nietzschiana, mas visam analisar uma característica específica do pensamento de Friedrich Nietzsche: o conhecimento irracional, aquilo que se encontra além da razão, que vai para além desse princípio, e sua importância para a produção filosófica.

Para tanto, no Nietzsche que encontramos nos primeiros escritos publicados de sua vida, “todo ser humano é um milagre irrepitível” (NIETZSCHE, 1999a, p. 1). Esse milagre, entretanto, só é vivenciado pelo pleno exercício do gênio, como fica claro ao longo de suas primeiras obras. A noção de arte que aparece em *O Nascimento da Tragédia* estabelece uma relação profunda com a obra de Arthur Schopenhauer. O conceito de gênio desbravado nas *Considerações Extemporâneas*, da mesma forma, também possuía profunda relação com o conceito de gênio exposto pelo referido autor.

Além disso, nesse primeiro período de sua obra, conforme periodização mencionada, é marcante a influência de Schopenhauer como referência para sua própria produção filosófica. Por conta disso, posto que há influência e que Nietzsche não é um pensador sistemático, antes de nos aprofundarmos no pensamento desbravado por ele nos seus primeiros escritos, é importante entender melhor o que foi exposto pelo pensador que será tido como seu educador nesse período da sua vida. Dessa forma, não apenas entenderemos melhor o que foi trabalhado por Nietzsche, como também seremos capazes de acompanhar de maneira mais adequada a crítica que o próprio autor faz ao seu educador ao longo de sua vida e realizar, assim, uma leitura mais completa das obras de Nietzsche.

Aproximação entre Arthur Schopenhauer e o *Jovem Nietzsche*

De acordo com a filosofia de Schopenhauer, “o mundo é minha representação”. O autor afirma que a principal diferença entre as representações se aloca na distinção entre representações intuitivas e abstratas. As representações abstratas são todas aquelas que foram abstraídas da intuição, os conceitos, cuja capacidade para construí-los sempre foi denominada razão. As representações intuitivas, por outro lado, são conhecidas através do entendimento, tendo como sua primeira e mais simples aplicação a intuição do mundo efetivo, que sempre se dá através do conhecimento de causa a partir de efeito.

Razão, portanto, é a capacidade de formar conceitos que, por sua vez, é a única classe das representações abstratas. Entretanto, as representações abstratas têm de se fundar em um conhecimento intuitivo, pois “a essência completa dos conceitos, ou da classe de representações abstratas, reside exclusivamente na relação que o princípio de razão exprime nelas” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 47) e “como tal relação é a do fundamento de conhecimento, segue-se que a representação abstrata possui uma essência, inteira e exclusivamente, em sua relação com uma outra representação” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 47). Por conta disso, a razão se estabelece como dependente da representação intuitiva.

Nesse sentido, e pelo mesmo motivo, a razão não pode alcançar a essência das coisas. Isso inviabiliza a realização das ambições de todos aqueles que por diferentes meios tentam usá-la para tais fins. Vale destacar, ainda, que as maiores vantagens da razão, de acordo com Schopenhauer, estruturam-se sobre a capacidade de construir

conceitos e encontram-se na possibilidade do desenvolvimento da ciência, da linguagem e da ação planejada.

DE FORA jamais se chega à essência das coisas: por mais que se investigue, obtêm-se tão somente imagens e nomes. Assemelhamo-nos a alguém girando em torno de um castelo, debalde procurando sua entrada e que de vez em quando desenha a sua fachada. No entanto, este foi o caminho seguido por todos os filósofos que me antecederam. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 116)

A coisa em si, que jamais é objeto, afinal todo objeto é apenas aparência dela e não ela mesma, caso pudesse ser abstraída teria de receber um nome e adequar-se a um conceito emprestado de alguma espécie de representação e esta, por sua vez, não poderia ser outra se não a aparência mais imediata, mais nítida, mais desenvolvida, mais iluminada pelo reconhecimento: exatamente a VONTADE humana. O sustentáculo de todo o mundo como representação, o indivíduo, só pode ser o que é por intermédio de um sujeito do conhecimento aliado a um corpo, pelo qual torna-se possível a intuição do mundo. Entretanto, esse corpo é dado simultaneamente de duas maneiras completamente diferentes: uma como representação na intuição do entendimento, objetos entre objetos; outra como aquilo conhecido imediatamente por cada um, que é sempre indicado pelo nome de VONTADE. Somente esta palavra fornece a chave para a decifração do enigma da essência íntima e incompreensível das exteriorizações de suas representações e de si.

Nesse sentido, o corpo é uma *objetividade* da vontade e age em consonância com ela em uma relação recíproca: toda ação sobre a vontade é uma ação sobre o corpo e vice-versa. Ele se estrutura como condição de conhecimento da vontade. Por conta disso, quando uma ação do corpo contraria à vontade se denomina dor e caso esteja em conformidade denomina-se bem-estar ou prazer. As decisões referentes ao futuro são simplesmente ponderações da razão sobre o que seria melhor, não atos da vontade em si: “apenas a execução estampa a decisão, que até então não passa de propósito cambiável, existente apenas *in abstracto* na razão.” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 118). A coisa em si jamais pode ser remetida à mera forma, às representações, às objetividades da vontade, e como esse é o princípio de razão, a coisa em si jamais pode ser plenamente fundamentada. Ela é, por definição, sem fundamento. Portanto, a essência de tudo que é material é inalcançável por qualquer caminho racional que se trilha.

(...) pela via do CONHECIMENTO OBJETIVO, portanto, partindo da REPRESENTAÇÃO, nunca iremos mais além da representação, isto é, da aparência, logo permaneceremos do lado exterior das coisas, nunca sendo capazes de penetrar no

seu interior e investigar o que possam ser em si mesmas, isto é, para si mesmas. Até aqui estou de acordo com Kant. Só que eu, como contrapeso dessa verdade, salientei aquela outra, segundo a qual não somos apenas o SUJEITO QUE CONHECE, mas também NÓS MESMOS estamos entre os seres a serem conhecidos, NÓS MESMOS SOMOS A COISA EM SI; portanto, uma via do interior está aberta a nós para aquela essência própria e íntima das coisas que não podemos penetrar DO EXTERIOR, algo assim como uma passagem subterrânea, um contato secreto que, como por traição, introduz-nos rapidamente na fortaleza que desde fora era impossível tomar por ataque. (SCHOPENHAUER, 2015b, p. 236)

Torna-se claro, a partir de então, que o conhecimento, sempre ligado ao corpo individual e por isso limitado, implica necessariamente que cada um pode ser apenas uma coisa, mas também pode conhecer tudo o mais. Essa limitação do indivíduo é que cria a necessidade da filosofia. A filosofia aparece como uma forma de ampliar os limites do nosso conhecimento restringido pela nossa constituição como indivíduo. A partir do conhecimento do idêntico em aparências diferentes e do diferente em aparências semelhantes, propósito de toda filosofia para o autor, a ampliação proposta por essa obra filosófica é a de caminhar nos limites da razão tangenciando a essência sem fundamento e originária de toda a existência: a Vontade.

Nesse sentido, todas as construções religiosas, e muitas das filosofias que sustentaram conceitos como alma e afins, são um esforço humano para lidar com o problema da existência. Os seres humanos possuem a necessidade da metafísica. A existência aparece, ao menos para o humano, e diferente do que acontece com os outros animais, como uma questão a ser desvendada. Essa inquietude humana, que surge com a consciência de que a inexistência deste mundo, a morte, o fim, é perfeitamente tão possível quanto a existência, o nascer e o princípio, é o que mantém viva a necessidade de realizar-se a metafísica. A partir do confronto dessa condição, surge toda a filosofia.

Apenas para os animais desprovidos de pensamento é que o mundo e a existência parecem entender-se por si mesmos: para o ser humano, ao contrário, o mundo e a existência são um problema, do qual até mesmo o indivíduo mais tosco e limitado, em alguns instantes lúcidos, torna-se vividamente consciente, problema porém que surge de forma mais distinta e persistente na consciência de alguém, quanto mais límpida e clara é a consciência e quanto mais estofo para o pensamento ela reuniu através da formação, até que, por fim, nas cabeças aptas para o filosofar, tudo isso chega ao platônico “O espanto, afeto deveras filosófico”, a saber, aquela ESPANTO que compreende em toda a sua magnitude o problema que ocupa incessantemente a parte nobre da humanidade

em todos os tempos e países sem dar-lhe trégua. (SCHOPENHAUER, 2015b, p. 208)

Por esse motivo, a filosofia, que é uma decifração do todo da experiência, surge sempre de uma sensação de consternação e aflição, surge sempre de um conflito do ser humano consigo mesmo, surge de um sofrimento oriundo da surpresa que temos ao entendermos a finitude de todas as coisas, inclusive de nós mesmos. O problema da metafísica não pode ser solucionado antecipadamente, imposta no espírito desde cedo, pois assim iria minar o autêntico ponto de partida de toda verdadeira filosofia, que seria a profunda sensação socrática de só saber que nada sabe. A metafísica, em especial o que se denominou filosofia do espírito, tentou desvendar os mistérios fundamentais que residem no interior do ser humano. Este é, por sua vez, de acordo com a filosofia aqui exposta, o lugar onde reside a esperança de se encontrar a resposta para o enigma do mundo e captar a essência de todas as coisas.

(...) embora ninguém, através do véu das formas da intuição, possa conhecer a coisa em si; por outro lado, entretanto, cada um carrega a esta dentro de si, sim, é ela mesma: por conseguinte, ela tem de ser acessível de algum modo, embora condicionalmente, a cada um na consciência de si. (...). Tão somente a interpretação e exegese desta, em referência àquele seu núcleo íntimo, pode nos dar esclarecimento sobre ela, o qual do contrário jamais chegaria à consciência. (SCHOPENHAUER, 2015b, p. 222)

Com relação à Arte, o autor demonstra que o movimento realizado pelo gênio, a genialidade, que é a objetividade perfeita da vontade, é da experiência de perder-se de si, de elevação da força do espírito e de distanciamento ao princípio de razão. O Que, o Quando, o Porquê e o Para Que das coisas simplesmente perdem o sentido e dão lugar apenas ao Quê. É o momento da experiência humana em que o espírito está completamente devoto à intuição. O sujeito não está mais separado do objeto, tornou-se puro sujeito do conhecimento, destituído de vontade e sofrimento. “Torna-se espelho límpido da essência do mundo” (SCHOPENHAUER, 2015, p. 214). Esse movimento, caracterizado fundamentalmente pela dissociação ao princípio de razão e como um todo sendo realizado pela completa apreensão intuitiva e irracional da essência íntima de todas as coisas, destaca novamente o irracional, o além-da-razão, como parte fundamental de sua orientação filosófica. Se perguntássemos por toda a parte qual a forma de conhecimento que capta o essencial, a coisa em si, a resposta que encontraríamos na filosofia de Schopenhauer seria:

(...) é a ARTE, a obra do gênio. A arte repete as Ideias eternas apreendidas por pura contemplação, o essencial e permanente de todas as aparências do mundo; de acordo

com o estofado em que ela o repete, tem-se arte plástica, poesia ou música. Sua única origem é o conhecimento das Ideias; seu único fim, a comunicação desse conhecimento. (SCHOPENHAUER, 2015, p.213)

Nesse sentido, reside justamente nessa característica irracional da Arte sua principal distinção para com a filosofia. A arte até pode ser permeada e se valer de ferramentas racionais como a linguagem e instrumentos musicais enquanto se mantém como um movimento essencialmente dissociado da razão, mas não tem obrigação nenhuma de se estruturar sobre esse princípio. A filosofia, por sua vez, se estrutura mediante construção de conceitos, estruturação abstrata de pensamento e, por conta disso, está submetida ao princípio de razão, encontrando como sua principal obrigação o apreço à verdade, mantendo-se sempre em contato íntimo, profundo e verdadeiro com a experiência intuitiva, tanto de si quanto do mundo para sua devida e completa realização.

A tarefa da filosofia é interpretar e explicitar o existente, a essência do mundo – que se expressa de maneira compreensível *in concreto*, isto é, como sentimento, a cada um – e trazê-la ao conhecimento distinto e abstrato da razão, em todas as suas relações possíveis e em todos os pontos de vista. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 314)

A Arte, diferentemente, encontra em suas bases fundamentais a apreensão das Ideias através da genialidade, é absolutamente intuitiva e não pode de maneira alguma caber no princípio de razão. Nas palavras do autor:

A verdadeira e única fonte de qualquer obra de arte é a Ideia apreendida. Esta é haurida em sua originalidade vigorosa apenas da vida mesma, da natureza, do mundo, pelo gênio autêntico ou por quem se entusiasma instantaneamente até a genialidade. Somente dessa receptividade imediata se originam as autênticas obras de arte, a portarem em si vida imortal. Justamente por que a Ideia é e permanece intuitiva, o artista não está consciente // *in abstracto* da intenção e do fim de sua obra; não um conceito, mas uma ideia paira diante de si: por conseguinte, não pode fazer um relato da sua atividade: ele trabalha, como se diz, com o simplesmente sentimento, inconsciente, sim, de maneira instintiva. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 273)

Além da realidade artística, o exercício máximo do que se entende por gênio na filosofia de Schopenhauer pode culminar em outras duas externalidades; o Filósofo e o Santo. Há uma conexão profunda entre eles. O artista é aquele que, contemplando a essência das coisas, consegue enunciá-las de maneira imediata, sem passar pelo crivo da razão, sem distorcê-las, como um espelho que reflete a essência de tudo. O filósofo é aquele que consegue nos ensinar a conhecer a essência íntima do mundo. O santo é aquele que consegue cessar a Vontade em si, exercendo sua natureza asceta.

O gênio é a capacidade preponderante de apreender as Ideias das coisas por intuição contemplativa e puramente objetiva, a qual só acontece na medida em que é abandonado o modo de consideração conforme o princípio de razão [...] Entretanto, a capacidade para tal conhecimento tem de encontrar-se também, em menores e diversos graus, em todos os homens, porque do contrário eles seriam incapazes de fruir as obras de arte, como o são de produzi-las, e não poderiam possuir em geral nenhuma receptividade para o belo e o sublime. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 82-83)

Alinhado a esse pensamento, o jovem Friedrich Nietzsche dava os primeiros passos no desbravar do que seria essa experiência de reconhecimento do belo e do exercício artístico, bem como da relação entre esse e a necessidade de conhecer a si mesmo e de alguma maneira vivenciá-lo; tornar-se o que se é. Para tanto, em sua primeira grande obra, intitulada *O nascimento da tragédia*, caminhando pela evolução da cultura grega, Nietzsche discorre que a tragédia aparece como síntese das pulsões dionisíaca e apolínea. Há a superação do princípio de individuação e o ser sente-se unificado, conciliado, fundido com seu próximo, um só. No final da primeira sessão já aparece a primeira síntese do que será desbravado ao longo das próximas sessões:

Cantando e dançando, manifesta-se o homem como membro de uma comunidade superior: ele desaprendeu a andar e a falar, e está a ponto de, dançando, sair voando pelos ares. (...) O homem não é mais artista, tornou-se obra de arte: a força artística de toda a natureza, para a deliciosa satisfação do Uno-primordial, revela-se aqui sob o frêmito da embriaguez. A argila mais nobre, a mais preciosa pedra de mármore é aqui amassada e moldada e, aos golpes de cinzel do artista dionisíaco dos mundos, ressoa o chamado dos mistérios eleusinos: Vós vos prosternais, milhões de seres? Presentes tu o Criador, ó mundo? (NIETZSCHE, 1992, p.31)

A meta dessa obra é o conhecimento do gênio apolíneo-dionisíaco e de suas obras de arte ou, pelo menos, à compreensão intuitiva do mistério dessa união. Encontra-se nela uma série de demonstrações de concordância com a necessidade de conhecer a essência do mundo e das coisas que, assim que conhecida, demonstrará seu caráter uno. Ao artista cabe imitar, viver a experiência do sonho e embriaguez que exala das pulsões que se fazem presente na natureza, que é parte fundante de tudo que existe.

Além disso, o estilo de escrita desse autor que, já nessa primeira obra e em muitos outros momentos, beira a poesia (expressão artística que utiliza a linguagem como ferramenta para expressar algo que está além da própria linguagem), não acontece

por acaso. É fruto de uma série de reflexões acerca dos limites da linguagem que perpassa toda sua obra e que em muito concorda com Arthur Schopenhauer.

Seguindo o nominalismo, Nietzsche considera que as palavras são inevitavelmente arbitrárias com relação ao objeto que elas designam e por isso estão impossibilitadas de alcançar uma pretensa essência das coisas: “O formador da linguagem não era tão modesto a ponto de acreditar que dava às coisas, justamente, apenas designações; mas antes, ao que supunha, exprimia com as palavras o supremo saber sobre as coisas” (MAI/HHI, §11). A filosofia de Nietzsche, então, reconhecendo essa limitação da linguagem, procura escapar do discurso que habitualmente é identificado com essa disciplina, por intermédio de um virtuosismo estilístico que recorre a um uso atento das figuras de retórica, explora a polissemia das palavras e experimenta diversas formas de expressão. (ITAPARICA, 2002, p. 12)

Nietzsche tenta demonstrar e descrever de alguma maneira o que se vivencia pela expressão mais íntima e imediata do que se é. Experiência essa que em sua totalidade não é passível de explicação por uma limitação da própria linguagem. Qualquer organização e encadeamento de conceitos, por melhores que sejam, são incapazes de expressar o que essa experiência, essencialmente irracional, é. O movimento que por vezes é tido como uma possibilidade de expressão mais genuína é o artístico, pois enuncia, repetindo imediatamente o que há na essência da natureza, aquilo que não poderia ser exposto de outra forma.

Schopenhauer descreve que as expressões imediatas da verdadeira essência das coisas não são mediadas por conceitos. Quando o são, reconhecemos claramente e nos indisponemos profundamente. A razão é útil nas ciências, na produção técnica, na comunicação e, em suma, como facilitador da vida prática, não sendo adequada de maneira alguma para qualquer expressão da essência das coisas. Por esse motivo, o acesso e exercício da genialidade em seu grau máximo, ao menos para Schopenhauer, se dá por uma experiência que está além desse princípio. As questões que surgem são: para Nietzsche, acontece da mesma maneira? O exercício da genialidade em seu maior grau é uma experiência completamente irracional? Qual seria a importância do conhecimento irracional para a realização desse processo?

O gênio, no entender de Nietzsche e em certa concordância com Schopenhauer, é a excrescência da natureza, é o ponto de culminância do ser humano e deveria ser

objetivo de toda cultura. Nesse sentido, a educação ideal para o autor é aquela que proporciona a capacidade de pensar por si mesmo, ser o caminho para tornar-se o que se é. Por conta disso, Nietzsche defende uma educação individualizada que busque, no máximo com a intermediação de um mestre, o pleno exercício da genialidade de cada ser.

Os seus verdadeiros educadores e mestres revelam o sentido originário e a matéria fundamental de seu ser, algo que não se pode absolutamente educar nem formar, mas em todo caso é de difícil acesso por estar amarrado, paralisado: os seus educadores não podem ser nada mais que seus libertadores. E este é o segredo de toda formação: esta não dá membros artificiais, nariz de cera, olhos postiços – dons que somente a falsa imagem da educação pode dar. Esta é a verdadeira libertação, remoção de todas as ervas daninhas, lixos e parasitas. (NIETZSCHE, 1999a, p.3).

Posto que conceitos e descrições arbitrarias não seriam suficientes para promover a libertação, o processo educativo se daria fundamentalmente pelo exemplo de vida do educador. É isso que Nietzsche destaca em sua obra intitulada *Schopenhauer como educador*. Schopenhauer, inicialmente, aparece para Nietzsche como um exemplo de ser que vivenciou o seu próprio gênio e não se deixou abalar pelo seu próprio tempo. Ele foi o exemplo de alguém que exerceu o que era. Esse, para Nietzsche, era o sentido da vida.

Quem entendeu sua vida apenas como um ponto no desenvolvimento de uma espécie ou de um Estado ou de uma ciência e assim quer ser unicamente parte integrante da história do vir-a-ser, da História, não entendeu a lição que lhe propõe a existência e tem de aprendê-la mais uma vez. Esse eterno vir-a-ser é um mentiroso jogo de fantoches no qual o homem esquece de si mesmo, a verdadeira dispersão que desbarata o indivíduo por todos os ventos, o infundável jogo de burla que essa grande criança, o tempo, joga diante de nós e conosco. Aquele heroísmo da veracidade consiste em deixar um dia de ser seu juguete. No vir-a-ser tudo é oco, enganoso, raso e digno de nosso desprezo; o enigma que o homem deve resolver, ele só pode resolvê-lo a partir do ser, no ser assim e não ser outro, no imperecível. Agora ele começa a verificar o quão profundamente está arraigado ao vir-a-ser, o quão profundamente ao ser – uma tarefa descomunal ergue-se diante de sua alma: destruir tudo o que vem a ser, trazer à luz tudo o que é falso nas coisas. (NIETZSCHE, 1999b, p. 293)

Como pode ser visto, os primeiros escritos de Nietzsche carregam marcas profundas das obras de Arthur Schopenhauer. Não podemos dizer o mesmo sobre todo o

restante de sua obra, como já foi destacado, muito menos afirmarmos que o autor segue uma construção filosófica estruturada sobre o pensamento de Schopenhauer. Entretanto, certamente se mostra válido afirmarmos que a noção de Arte e de Gênio, conceitos esses que são fortemente permeados por noções que se encontram além da razão, ou seja, ao irracional em si, bem como as relações estruturadas por ele nos trabalhos que possuíam esses conceitos como centrais e que se constituíram nos primeiros anos de sua produção, carregam forte influência do pensamento schopenhaueriano. Da noção de essência íntima das coisas à noção de mero reflexo dessa essência por parte dos artistas, bem como da experiência íntima daquilo que se encontra dentro de cada ser, com o processo da experiência da genialidade, revela-se uma forte comunicação e influência entre os referidos pensamentos. Influência essa que, além de positiva, passa longe de estruturar-se como mera repetição conceitual.

Entretanto, é preciso destacarmos que em sua última obra publicada, *Ecce Homo*, Nietzsche explora que Schopenhauer aparece em suas primeiras obras como Sócrates apareceu para Platão: como uma semiótica. O autor sentiu a necessidade de inferir que, no limite, tudo que disse sobre Schopenhauer e sobre Wagner tratava de si mesmo e reforçou que a principal questão que o incentivou a realizar o movimento que realizou foi um grave problema da educação de sua nação.

No fundo, com esses escritos eu desejava fazer algo bem diferente de psicologia — um problema de educação sem equivalente, um novo conceito de cultivo de si, defesa de si até a dureza, um caminho para a grandeza e para tarefas histórico-universais exigia sua primeira expressão. Grosso modo, eu agarrava pelos cabelos dois tipos célebres e absolutamente ainda não definidos, como se agarra uma ocasião pelos cabelos, para exprimir algo, para ter em mãos umas tantas fórmulas, signos e meios linguísticos mais. (...) Agora que olho para trás e revejo de certa distância as condições de que esses escritos são testemunho, não quero negar que no fundo falam apenas de mim. (NIETZSCHE, 1999b, p. 35)

Em especial sobre o que escreveu referindo-se a *Schopenhauer como um educador*, Nietzsche destaca que o que lá está inscrito é sua própria história, o seu próprio vir a ser, o seu próprio movimento de tornar-se o que se é e que, inevitavelmente, teve de passar por um período de erudição.

(...) em “Schopenhauer como educador” está inscrita minha história mais íntima, meu vir a ser. Sobretudo meu compromisso! (...) Ali cada palavra é vivida, profunda, interior; os sofrimentos maiores estão presentes, existem palavras cobertas de sangue. Mas um vento de grande liberdade sopra sobre tudo; a própria ferida não é sentida como obstáculo. (...) não é “Schopenhauer como educador”, porém seu oposto, “Nietzsche como educador”, que assume a palavra. — Considerando que naquele tempo meu ofício era o de erudito, e talvez que eu entendia do meu ofício, não é sem significância um acre fragmento de psicologia do erudito que aparece subitamente nesse trabalho: ele exprime meu sentimento de distância, a profunda segurança sobre o que em mim pode ser tarefa ou apenas meio, entreato e ocupação secundária. É inteligência minha haver sido muitas coisas em muitos lugares, para poder tornar-me um — para poder alcançar uma coisa. Por um tempo eu tive de ser também erudito. — (NIETZSCHE, 1999b, p. 35)

Jovem Nietzsche: limites do conhecimento, o filósofo e seu propósito.

Posto que estamos analisando os primeiros seis anos de produção filosófica de Friedrich Nietzsche, faz-se necessário que falemos de uma obra bastante profunda em conteúdo e que se desenvolve em torno de questões que são centrais para a presente pesquisa. Intitulada *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, a obra tematiza os limites do conhecimento e se aprofunda em uma investigação acerca do impulso à verdade, caracterizando a figura do homem intuitivo em contraposição à figura do homem racional como centro da reflexão. Também explora temas fundamentais de obras posteriores, como a questão da moral e da linguagem, tangenciando questões da física e da metafísica para valores de bem e mal, verdade e mentira, a partir da tradicional dualidade entre fenômeno e coisa em si. No começo dessa obra em questão, aparece uma elucidação do quão limitada e menor é a racionalidade.

Em algum remoto rincão do universo cintilante que se derrama em um sem-número de sistemas solares, havia uma vez um astro, em que animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais soberbo e mais mentiroso da “história universal”: mas também foi somente um minuto. Passados poucos fôlegos da natureza congelou-se o astro, e os animais inteligentes tiveram de morrer. — Assim poderia alguém inventar

uma fábula e nem por isso teria ilustrado suficientemente quão lamentável, quão fantasmagórico e fugaz, quão sem finalidade e gratuito fica o intelecto humano dentro da natureza. (NIETZSCHE, 1999b, p. 53)

Podemos inferir uma influência Schopenhauriana, tanto na forma como está sendo exposto como em seu próprio conteúdo. No primeiro parágrafo do Capítulo 1 do Tomo II de *O mundo como vontade e como representação*, intitulada *A propósito do ponto de vista idealista*, Schopenhauer faz uma analogia entre a grandeza do cosmos e a pequenez da mente humana, destacando que a ciência, principal consequência do princípio de razão e da produção conceitual em sua filosofia, só consegue explorar as características precisas e as regras dos processos entre os mundos e as vidas e que a tradição filosófica precedente já clarificou que o que se conhece por meio desse processo não passa de um fenômeno cerebral permeado por tantas condições subjetivas que se desliga da sua coisa em si e fundamenta o mundo como representação. Entretanto, no desenrolar desse mesmo capítulo a intenção do autor é justificar o propósito do ponto de vista idealista e o texto do Nietzsche trata da questão linguística e moral atrelada à noção de verdade.²

Na perspectiva de Nietzsche, o homem racional é aquele que é guiado por abstrações e conceitos, a derivação de noções universais a partir de casos particulares.

² “No espaço infinito, inumeráveis esferas brilhantes. Em torno de cada uma delas giram aproximadamente uma dúzia de outras esferas menores iluminadas pelas primeiras e que, quentes em seu interior, estão cobertas de uma crosta rígida e fria sobre a qual uma cobertura lodosa deu origem a seres vivos que pensam; - eis aí a verdade empírica, o real, o mundo. Todavia, para um ser que pensa, é uma situação penosa encontrar-se sobre a superfície daquelas inumeráveis esferas que vagam livremente no espaço sem fim, sem saber de onde veio nem para onde vai, sendo apenas mais um entre incontáveis seres semelhantes, que seguem seus ímpetos e impulsos, que se atormentam, nascendo e perecendo rapidamente, sem trégua, no tempo sem princípio nem fim: nada existe ali de permanente senão a matéria e o retorno das mesmas e variadas formas orgânicas, por meio de certos canais, de certas vias inalteráveis. Tudo o que a ciência empírica pode ensinar é apenas a característica precisa e a regra de tais processos. – Ora, a filosofia moderna, sobretudo mediante // BERKELEY e KANT, clarificou afinal para si que tudo o que acabou de ser dito não passa de um FENÔMENO CEREBRAL, que implica tão amplas, múltiplas e variadas condições SUBJETIVAS, que a sua pretensa realidade absoluta desaparece e deixa espaço para uma ordem de mundo inteiramente diferente, que estaria na base do fenômeno, isto é, referir-se-ia a este como a coisa em si mesma que se refere àquilo que meramente aparece. (...) a sustentação do ponto de vista IDEALISTA é um contrapeso necessário do ponto de vista MATERIALISTA.” Arthur Schopenhauer, *O mundo como vontade e como representação*, Tomo II. São Paulo, SP: Ed. Da Unesp, 2015.

Dessa forma, constrói sua organização enquanto espécie em torno dessa característica lógica que se institui e se valida como verdade a partir da consagração dessa formulação. A ilusão do conhecimento vista anteriormente é fundamental para tal constituição. Entretanto, Nietzsche pretende demonstrar o quanto estamos presos em um emaranhado conceitual e o quão insignificante é a nossa pretensa racionalidade para tudo que existe além de nós.

Houve eternidades, em que ele não estava; quando de novo ele tiver passado, nada terá acontecido. Pois não há para aquele intelecto nenhuma missão mais vasta, que conduzisse além da vida humana. Ao contrário, ele é humano, e somente seu possuidor e genitor o toma tão pateticamente, como se os gonzos do mundo girassem nele. (...) Não há nada tão desprezível e mesquinho na natureza que, com um pequeno sopro daquela força do conhecimento, não transbordasse logo como um odre; e como todo transportador de carga quer ter seu admirador, mesmo o mais orgulhoso dos homens, o filósofo, pensa ser por todos os lados os olhos do universo telescopicamente em mira sobre seu agir e pensar. (NIETZSCHE, 1999b, p. 53)

Nosso intelecto, que aparece para o autor como uma ferramenta que possibilita a afirmação e manutenção da vida humana, estabelecendo uma profunda concordância com o significado do termo para Schopenhauer, tende a se exibir como aquilo que há de mais valor na própria existência, produzindo esse e muitos outros enganos.

É notável que o intelecto seja capaz disso, justamente ele, que foi concedido apenas como meio auxiliar aos mais infelizes, delicados e perecíveis dos seres, para firmá-los um minuto na existência, da qual, sem essa concessão, eles teriam toda razão para fugir tão rapidamente quanto o filho de Lessing. Aquela altivez associada ao conhecer e sentir, nuvem de cegueira pousada sobre os olhos e sentidos dos homens, engana-os pois sobre o valor da existência, ao trazer em si a mais lisonjeira das estimativas de valor sobre o próprio conhecer. Seu efeito mais geral é engano – mas mesmo os efeitos mais particulares trazem em si algo do mesmo caráter. (NIETZSCHE, 1999b, p. 53)

Nessa condição do homem racional encontram-se os maiores problemas da própria experiência, pois além da transfiguração de valores que o próprio conhecer impõe a si mesmo, fundamentalmente ilusório e irreal, também impede que o mesmo intua sobre sua própria existência de maneira dedicada e profunda, mantendo-o distraído com sua própria consciência e constelação conceitual, condicionando tudo que existe ao seu arcabouço limitado de conexões. O homem racional passa a constituir a ideia de verdade.

O que sabe propriamente o homem sobre si mesmo! Sim, seria ele sequer capaz de alguma vez perceber-se completamente, como se estivesse em uma vitrina iluminada? Não lhe cala a natureza quase tudo, mesmo sobre seu corpo, para mantê-lo à parte das circunvoluções dos intestinos, do fluxo rápido das correntes sanguíneas, das intrincadas vibrações das fibras, exilado e trancado em uma consciência orgulhosa, charlatã! Ela atirou fora a chave: e aí da fatal curiosidade que através de uma fresta foi capaz de sair uma vez do cubículo da consciência e olhar para baixo, e agora presentiu que sobre o implacável, o ávido, o insaciável, o assassino, repousa o homem, na indiferença de seu não-saber, e como que pendente em sonhos sobre o dorso de um tigre. De onde neste mundo viria, nessa constelação, o impulso à verdade! (NIETZSCHE, 1999b, p. 54)

Como não poderia ser diferente, a racionalidade tem como seu principal objetivo a promoção da conservação do homem. Nesse sentido, seja pelo motivo que for, seja pela manutenção da vida ou pela simples necessidade de viver em sociedade, o homem necessita estabelecer uma comunicação precisa. A partir da sua razão, então, surge a palavra e a linguagem.

O que é uma palavra? A figuração de um estímulo nervoso em sons. Mas concluir do estímulo nervoso uma causa fora de nós já é resultado de uma aplicação falsa e ilegítima do princípio de razão. Como poderíamos nós, se somente a verdade fosse decisiva na gênese da linguagem, se somente o ponto de vista da certeza fosse decisivo nas designações, como poderíamos, no entanto, dizer: a pedra é dura: como se para nós esse “dura” fosse conhecido ainda de outro modo, e não somente como uma estimulação inteiramente subjetiva! Dividimos as coisas por gêneros, designamos a árvore como feminina, o vegetal como masculino: que transposições arbitrárias! A que distância voamos além do cânone da certeza! (...) A “coisa em si” (tal seria justamente a verdade pura sem conseqüências) é, também para o formador da linguagem, inteiramente incaptável e nem sequer algo que vale a pena. Ele designa apenas as relações das coisas aos homens e toma em auxílio para exprimi-las as mais audaciosas metáforas. (NIETZSCHE, 1999b, p. 55)

Uma das primeiras conseqüências da linguagem e do impulso à redução de tudo em torno de si mesmo do princípio de razão é o estabelecimento da noção de verdade. Passamos a atribuir um valor de verdade às organizações linguísticas que propomos a partir dos conceitos e metáforas que determinamos como condicionantes do que estamos observando. Essa perspectiva da linguagem como fundamentada em metáforas merece destaque, pois sustenta a afirmação de que todo conceito é uma formação antropomórfica.

Para sustentar que a linguagem parte de uma organização metafórica, Nietzsche defende três pontos. Em primeiro lugar, quando há a qualificação de um objeto qualquer as atribuições que damos a ele só pode partir de uma outra referência, fundamentalmente distinta e aparentemente semelhante. Em segundo lugar, toda denominação é reflexo de uma determinação arbitrária sobre características específicas, que poderiam designar muitas outras coisas, conforme exemplo do significado da palavra *Schlange* (cobra), que é algo como enrodilhar-se, e poderia servir igualmente para designar um verme. Em terceiro lugar, Nietzsche destaca que não existe expressão adequada para referenciar-se aos objetos, posto que existem várias línguas e todas elas estabelecem nomes distintos aos mesmos objetos. Os conceitos, então, não passam de metáforas e estão profundamente atrelados ao mundo fenomênico, sendo reflexos de uma possibilidade de interpretação do mundo por meio do nosso intelecto que, ao esquecer-se de sua base metafórica, estabelece como verdade aquilo que entende por meio dos fenômenos. Essa percepção se aproxima bastante da noção de conceito como representação de representações que aparece em diversos momentos da obra de Schopenhauer.

A princípio nosso intelecto realiza organizações racionais para promover uma autopreservação, primeiro contra as ameaças individuais, segundo para organizar a vida humana em sociedades. A verdade possui um valor utilitário. O esforço do nosso intelecto se dá por uma infinidade de motivos mas, enquanto no primeiro caso utilitário a única situação realmente preocupante é a sobrevivência, no segundo caso o esforço se estabelece principalmente para evitar que estabeleçamos uma guerra de todos contra todos e que possamos afirmar um estado de paz entre os membros da nossa organização social. Em ambos os casos, o principal a ser evitado é o sofrimento.

Esse tratado de paz traz consigo algo que parece ser o primeiro passo para alcançar aquele enigmático impulso à verdade. Agora, com efeito, é fixado aquilo que doravante deve ser “verdade”, isto é, é descoberta uma designação uniformemente válida e obrigatória das coisas, e a legislação da linguagem dá também as primeiras leis da verdade: pois surge aqui pela primeira vez o contraste entre verdade e mentira. (NIETZSCHE, 1999b, p. 54)

Estabelecida a noção de verdade entre os homens racionais, que não passa de veracidade, sendo produto de uma deliberação conjunta sobre o que se dá no mundo compartilhado entre eles e fundamentado sobre a ilusão do conhecimento, surge também a noção de mentira e a produção de muitos enganos, como é da natureza desse

próprio movimento racional. Entretanto, parece que não nos incomodamos realmente com o fato de sermos enganados por isso ou por aquilo, disso ser ou não ser verdade, desde que dessa situação não se extraia nenhuma consequência nociva. Caso contrário, nos incomodaríamos com o fato de acharmos que conhecemos algo, posto que isso é fundamentalmente uma ilusão. Desejamos, portanto, apenas aquilo que nos é agradável, que não nos fere, que nos preserva, seja isso uma deliberação racional compartilhada estabelecida como verdade, seja ela uma deliberação racional compartilhada estabelecida como mentira.

A linguagem, assim como toda organização racional, está limitada dentro do referido princípio e não é capaz de dar conta de todas as particularidades de tudo a que se refere. O movimento racional de uma construção linguística é, no limite, a redução dos particulares em termos universais, construindo assim os conceitos, metáforas. A linguagem é construída através de organizações particulares da própria humanidade, que tenta dar conta daquilo que se estende para além dela e para além do referido princípio racional, e acaba por submeter tudo que existe a essa lógica. Entretanto, independente do nosso esforço intelectual para tanto, não conseguimos transcender os limites aos quais estamos intelectualmente inseridos e nunca chegamos por essa via à essência mesma das coisas.

Acreditamos saber algo das coisas mesmas, se falamos de árvores, cores, neve e flores, e, no entanto, não possuímos nada mais do que metáforas das coisas, que de nenhum modo correspondem às entidades de origem. Assim como o som convertido em figura na areia, assim se comporta o enigmático X da coisa em si, uma vez como estímulo nervoso, em seguida como imagem, enfim como som. Em todo caso, portanto, não é logicamente que ocorre a gênese da linguagem, e o material inteiro, no qual e com o qual mais tarde o homem da verdade, o pesquisador, o filósofo, trabalha e constrói, provém, se não de Cucolândia das Nuvens, em todo caso não da essência das coisas. (NIETZSCHE, 1999b, p. 56)

Referente à formulação de conceitos, o autor desbrava com mais atenção e merece destaque as próprias palavras de Nietzsche sobre a questão:

Pensem ainda, em particular, na formação dos conceitos. Toda palavra torna-se logo conceito justamente quando não deve servir, como recordação, para a vivência primitiva, completamente individualizada e única à qual deve seu surgimento, mas ao mesmo tempo tem de convir a um sem-número de casos, mais ou menos semelhantes, isto é, tomados rigorosamente, nunca iguais, portanto, a casos claramente desiguais. Todo conceito nasce por igualação do não-igual. Assim como é certo que nunca uma folha é inteiramente igual a uma outra, é certo que o conceito de folha é formado por

arbitrário abandono dessas diferenças individuais, por um esquecer-se do que é distintivo, e desperta então a representação, como se na natureza além das folhas houvesse algo, que fosse “folha”, uma espécie de folha primordial (...)
(NIETZSCHE, 1999b, p. 56)

Podemos notar que Nietzsche sempre retoma o ponto de que a natureza do universo é incomensuravelmente maior do que a natureza humana, que os princípios que regem todas as coisas são profundamente mais poderosos que o próprio homem e que quando tratamos de algo que dela se desenvolve a partir do que conseguimos perceber por meio de nossa limitada razão estamos falhando em diversos níveis nessa interpretação. Por conseguinte, posto que a coisa em si é incognoscível, todas as afirmações que fazemos sobre todas as coisas mesmas são afirmações redutoras, autoritárias e dogmáticas.

A desconsideração do individual e efetivo nos dá o conceito, assim como nos dá também a forma, enquanto a natureza não conhece formas nem conceitos, portanto também não conhece espécies, mas somente um X, para nós inacessível e indefinível. Pois mesmo nossa oposição entre indivíduo e espécie é antropomórfica e não provém da essência das coisas, mesmo se não ousamos dizer que não lhe corresponde: isto seria, com efeito, uma afirmação dogmática e como tal tão indemonstrável quanto seu contrário. (NIETZSCHE, 1999b, p. 56)

Posto que as palavras partem do princípio de razão, e que delas advém a linguagem, a conceitualização e todas as ilusões que permeiam essas noções, retomemos então uma das questões centrais do texto e que é de fundamental importância para nossa investigação: afinal, o que é verdade?

O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem forças sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas. (NIETZSCHE, 1999b, p. 57)

A verdade, por conseguinte, não passa de uma ilusão, um batalhão móvel de metáforas, que desperta uma sensação moral acerca do que racionalmente consideramos correto. A verdade aparece como algo útil e de extrema confiança. O homem racional, regido pelas abstrações, não suporta de maneira alguma o desgaste de ser arrastado pelas intuições, pelas impressões súbitas, e tende a universalizar tudo que percebe em

conceitos essencialmente impróprios e que nada dizem sobre o que se observa, mas muito diz sobre o homem em si.

Na tradição filosófica e científica ocidental, tudo que destaca o homem do animal está pautado nessa possibilidade de transfigurar tudo em metáforas, em conceitos, em abstrações e dissolver o que há na intuição em um conceito. Eis o homem racional! A partir dessa capacidade, torna-se possível uma organização mental de tal nível que jamais seria possível apenas vivenciando as impressões intuitivas: a organização de esquemas, ponderando hierarquicamente todas as noções abstratas, propondo castas, graus, leis, privilégios, subordinações, de maneira reguladora e imperativa. Enquanto a impressão intuitiva é individual e única, a construção do edifício conceitual produz uma regularidade tamanha e um rigor lógico e frio tal qual apresenta-se na matemática. O homem tenta reproduzir, a partir das impressões intuitivas que recebe, o condicionamento daquilo que intui em seus próprios limites. É a metamorfose do mundo em homem.

Nesse sentido, quando afirmamos que algo no mundo está adequado a determinado conceito, como, por exemplo, “Isso é um animal mamífero”, não há um único ponto que seja “verdadeiro em si”, que é efetivamente universal e válido sem que se leve em consideração o homem. Nietzsche faz uma elucidação bastante clara acerca do homem racional que desenvolve essas considerações:

O pesquisador dessas verdades procura, no fundo, apenas a metamorfose de mundo em homem, luta por um entendimento do mundo como uma coisa à semelhança do homem e conquista, no melhor dos casos, o sentimento de uma assimilação. O pesquisador dessas verdades procura, no fundo, apenas a metamorfose do mundo em homem, luta por um entendimento do mundo como uma coisa à semelhança do homem e conquista, no melhor dos casos, o sentimento de uma assimilação. Semelhante ao astrólogo que observava as estrelas a serviço do homem e em função de sua sorte e sofrimento, assim um tal pesquisador observa o mundo inteiro como ligado ao homem, como a repercussão infinitamente retratada de um som primordial, do homem, como a imagem multiplicada de uma imagem primordial, do homem. Seu procedimento consiste em tomar o homem por medida de todas as coisas: no que, porém, parte do erro de acreditar que tem essas coisas imediatamente como objetos puros diante de si. Esquece, pois, as metáforas intuitivas de origem, como metáforas, e as toma pelas coisas mesmas. (NIETZSCHE, 1999b, p. 58)

Ao passo em que o homem racional estabelece suas diretrizes conceituais, suas organizações sociais, pautadas em noções de verdade, mentira, correto e errado, há uma tentativa de transfiguração dessa própria realidade construída, pois perdeu-se algo de

essencial no percurso realizado. Esse movimento de transfiguração da realidade construída se mostra através do mito e da arte. A partir desse movimento, ele passa a misturar todo o seu aparato conceitual para propor novas interpretações possíveis:

Constantemente ele embaralha as rubricas e compartimentos dos conceitos propondo novas transposições, metáforas, metonímias, constantemente ele mostra o desejo de dar ao mundo de que dispõe o homem acordado uma forma tão cromaticamente irregular, inconsequentemente incoerente, estimulante e eternamente nova como a do mundo do sonho. (NIETZSCHE, 1999b, p. 58)

Além disso, o homem racional tem uma gigantesca propensão a deixar-se enganar, como já é possível notar pelo próprio movimento de supremacia racional, que constitui uma ilusão. Nesse sentido, a arte e o mito aparecem em igual nível e pelo mesmo princípio: o de retomar algo que se perdeu. Por conta disso, além de não causarem danos, o que é um pressuposto para que o ser humano racional não se sinta incomodado, posto que ele apenas tenta evitar a infelicidade com tudo que constrói, o intelecto ardiloso e promotor de toda ilusão em prol da manutenção da vida se vê livre para realizar o movimento que bem entender e tende a promover a demonstração de si, sem distorções, sem indignância.

Nunca ele é mais exuberante, mais rico, mais orgulhoso, mais hábil e mais temerário: com prazer criador ele entrecruza as metáforas e desloca as pedras-limites das abstrações de tal modo que, por exemplo, designa o rio como caminho em movimento que transporta o homem para onde ele, do contrário, teria de ir a pé. Agora ele afastou de si o estigma da servilidade: antes empenhado em atribulada ocupação de mostrar a um pobre indivíduo, cobiçoso de existência, o caminho e os instrumentos e, como um servo, roubando e saqueando para seu senhor, ele agora se tornou senhor e pode limpar de seu rosto a expressão da indignância. O que quer que ele faça agora, tudo traz em si, em comparação com sua atividade anterior, o disfarce, assim como a anterior trazia em si a distorção. (NIETZSCHE, 1999b, p. 59)

A arte e o mito reaparecem, então, como um elemento emancipador do próprio intelecto. Ele já não está submetido ao princípio da razão, e não é apenas um serviçal do homem racional. Desmorona-se, pouco a pouco, aquele gigantesco arcabouço conceitual, o homem indigente não tem mais onde se agarrar. Todo o movimento de abstração se mostra como é para o próprio intelecto: apenas um nível do que é possível conhecer, apenas um andar do que é possível experienciar. Agora não é mais guiado por conceitos, abstrações, racionalização, mas por intuições! Eis o homem intuitivo.

Aquele descomunal arcabouço e travejamento dos conceitos, ao qual o homem indigente se agarra, salvando-se assim ao longo da vida, é para o intelecto que se tornou

livre somente um andaime e um brinquedo para seus mais audazes artifícios: e quando ele o desmantela, entrecruza, recompõe ironicamente, emparelhando o mais alheio e separando o mais próximo, ele revela que não precisa daquela tábua de salvação da indigência e que agora não é guiado por conceitos, mas por intuições. Dessas intuições nenhum caminho regular leva à terra dos esquemas fantasmagóricos, das abstrações: para elas não foi feita a palavra, o homem emudece quando as vê, ou fala puramente em metáforas proibidas e em arranjos inéditos de conceitos, para pelo menos através da demolição e escarnecimento dos antigos limites conceituais corresponder criadoramente à impressão de poderosa intuição presente. (NIETZSCHE, 1999b, p. 59)

Por vezes, o homem racional e o homem intuitivo dividem o mesmo espaço e muitas vezes entram em conflito. Fica claro a distinção existente entre o homem racional, com medo da intuição, e o homem intuitivo, escarnecendo da abstração. O primeiro é tão inartístico quanto o segundo é irracional. Entretanto, ambos desejam estabelecer uma relação de dominação para com a vida, tentando perpetuar a existência do próprio ser. O homem racional se vale do cuidado, da prudência, regularidade para enfrentar as principais necessidades. O homem intuitivo se apresenta como um “herói eufórico”, tomando a vida como intuição embebida em beleza, sem as mesmas necessidades do homem racional.

Há épocas em que o homem racional e o homem intuitivo ficam lado a lado, um com medo da intuição, o outro escarnecendo da abstração; este último é tão irracional quanto o primeiro é inartístico. Ambos desejam ter domínio sobre a vida: este sabendo, através de cuidado prévio, prudência, regularidade, enfrentar as principais necessidades, aquele, como “herói eufórico”, não vendo aquelas necessidades e tomando somente a vida disfarçada em aparência e em beleza como real. (NIETZSCHE, 1999b, p. 60)

Para o autor, o exemplo mais forte de dominação do homem intuitivo sobre o racional ocorreu na Grécia antiga, onde havia o domínio da arte sobre a vida. Há uma aparência de jogo com a realidade, não parece que tudo que existiu se deu pela mera necessidade, tudo parece estar resplandecendo em uma felicidade sublime.

Enquanto o homem guiado por conceitos e abstrações, através destes, apenas se defende da infelicidade, sem conquistar das abstrações uma felicidade para si, enquanto ele luta para libertar-se o mais possível da dor, o homem intuitivo, em meio a uma civilização, colhe desde logo, já de suas intuições, fora a defesa contra o mal, um constante e torrencial contentamento, entusiasmo, redenção. (NIETZSCHE, 1999b, p. 60)

No sofrimento, entretanto, aparecem duas formas distintas de experiência: o homem intuitivo sofre, tão irracional quanto experiência todo o resto, e grita bem alto, tornando a cair sempre nos mesmos buracos, pois nada aprende com suas próprias

experiências. Já o homem racional, que sempre procura a organização, a verdade, a imunidade, ilusões de todas as formas possíveis, desempenha na infelicidade sua obra-prima! “(...) não traz um rosto humano, palpitante e móvel, mas como que uma máscara com digno equilíbrio de traços, não grita e nem sequer altera a voz: se uma boa nuvem de chuva se derrama sobre ele, ele se envolve em seu manto e parte a passos lentos, debaixo dela.” (NIETZSCHE, 1999b, p. 60)

Nesse sentido, ao destacarmos o que foi exposto nessa obra, identificamos que não há apenas uma distinção entre homem racional, guiado por abstração e uma organização conceitual, e o homem intuitivo, quando há a superação do intelecto e o mesmo percebe que a razão é apenas uma perspectiva possível dentro do universo da intuição; mais ainda, há também uma superioridade por parte do homem intuitivo, que não aceita a moralidade, e não aceita a construção de uma realidade paralela além da que é possível intuir, em especial pelo que se mostra por meio da beleza. O apogeu da arte sobre a vida, movimento do homem intuitivo e fundamentalmente irracional, aparece como superior em todos os aspectos trabalhados. Até mesmo na experiência do sofrer, pois mesmo que o homem intuitivo não aprenda com seus erros, e caia sempre no mesmo buraco, ainda assim ele é feliz. Já o homem racional, mesmo que aprenda com suas experiências e consiga de alguma forma estabelecer parâmetros e normas para tentar escapar da infelicidade, jamais experimenta de fato a felicidade.

Poderíamos entender também que o autor abre mão de uma reflexão valorativa entre intuição e racionalidade, daquela perspectiva asceta de arte e de possibilidades de conhecimento da coisa em si, e estabelece uma certa relação de igualdade entre homem racional e homem intuitivo, posto que em ambos os casos há construção de uma ilusão e que em ambos os casos se institui uma moral, com linguagens e verdades estabelecidas. Separando-se assim da perspectiva oferecida por Schopenhauer acerca da arte e de sua possibilidade de emancipação. De fato, Nietzsche não utiliza os mesmos termos de Schopenhauer para se referir à intuição, ao artista ou seu produto, e coloca a discussão em um outro nível, dando a questão epistemológica e suas limitações como dada, elucidando o problema da verdade e demonstrando que há, no limite, uma questão moral e que essa é a única questão que merece real atenção. Qualquer outra fundamentação incorrerá no erro lógico de buscar por meio da racionalidade aquilo que ela jamais será capaz de entender. Poderíamos entender, também, que não há um determinante externo do conhecimento, mas apenas um determinante interno, uma mente, um corpo, um indivíduo que vive a experiência de racionalizar as coisas,

estabelecendo metáforas, formando conceitos, e os validando através de uma moral. Entretanto, contra tudo isso que acaba de ser posto, o autor parece entender que há um conhecimento externo ao indivíduo e que é apreendido por outros meios além da compreensão racional. A própria noção de intuição parece destacar essa perspectiva, há um saber intuível através da experiência e esse conhecimento é fundamental.

Posto que as informações trabalhadas nessa seção foram cunhadas pelo autor no início de sua carreira, 1873, e que a obra de Friedrich Nietzsche é permeada por muita experimentação de estilo e pensamento, conforme já destacamos, é nosso dever recorrer aos seus próprios escritos para melhor compreensão do que aqui está sendo dito. Em sua última obra publicada, *Ecce Homo*, o autor profere apontamentos acerca da importância da intuição para o entendimento de sua obra precedente ao citar um trecho de Zarathustra e oferece a possibilidade de uma leitura bastante interessante.

Quando busco formar a imagem de um leitor perfeito, resulta sempre em um monstro de coração e curiosidade, e também em algo dúctil, astuto, cauteloso, aventureiro e descobridor nato. Por fim: não saberia dizer melhor a quem no fundo me dirijo, do que Zarathustra ao dizer a quem somente contará seu enigma: A vós, ousados tentadores, tentadores, e a quem se haja uma vez lançado com velas astutas em mares terríveis, — a vós, ébrios de enigmas, alegres crepusculares, cuja alma é atraída com flautas a todo precipício traiçoeiro: — pois não quereis sentir e seguir um fio com mão covarde; e, onde podeis intuir, detestais deduzir... (NIETZSCHE, 2008a, p.56, citado de Zarathustra, parte III, “Da visão e do enigma”)

Tendo em vista que nesse escrito o autor faz uma análise psicológica e filosófica de suas obras, ponderando erros e acertos, investigando razões de ser como é e ter sido como foi, podemos supor que esse pensamento permeou boa parte de sua produção filosófica. Nessa mesma obra, em vários outros trechos podemos notar um caráter intuitivo, que tem como uma de suas etapas de afirmação como sendo o que se é a partir da arte e da superação do princípio racional, conforme foi exposto. Isso poderia justificar a forma como o autor expressa sua produção filosófica, bastante próxima da poesia.

Direi ao mesmo tempo uma palavra geral sobre a minha arte do estilo. Comunicar um estado, uma tensão interna de *pathos* por meio de signos, incluído o tempo desses signos — eis o sentido de todo estilo; e considerando que 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. Bom é todo estilo que realmente comunica um estado interior, que não se equivoca nos signos, no tempo dos signos, nos gestos — todas as leis do período são arte dos gestos. Nisso meu instinto é infalível.

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”... Sempre pressupondo que haja ouvidos — que haja aqueles capazes e dignos de um tal pathos, que não faltem aqueles com os quais é possível comunicar-se — meu Zaratustra, por exemplo, procura ainda agora por eles — ah, ele ainda terá muito a procurar! — É preciso ter o merecimento para prová-lo... E até lá não haverá quem compreenda a arte que aqui foi esbanjada: jamais alguém pôde esbanjar tantos meios artísticos novos, inauditos, só então e para isso criados. Que tal coisa fosse possível precisamente em língua alemã era algo a ser provado: eu mesmo teria sido antes o primeiro a rejeitá-lo. Antes de mim não se sabia o que pode ser feito com a língua alemã — o que pode ser feito com a língua. A arte do grande ritmo, o grande estilo dos períodos, para expressar um imenso fluir e refluir de paixão sublime, sobre-humana, foi descoberto somente por mim; com um ditirambo como o último do terceiro Zaratustra, intitulado “Os sete selos”, voei milhares de milhas acima e além do que até então se chamava poesia. (NIETZSCHE, 2008a, p. 27)

É natural que esse presente escrito seja visto com ressalva. Uma vez que, se aceitarmos as reflexões aqui contidas como coerentes, entenderemos o trabalho de Friedrich Nietzsche como algo pautado em um conhecimento intuitivo, em uma certa irracionalidade, em algo que escapa à razão.

Irracional, desde que o mundo é dominado por homens racionais, é uma ofensa e abre margem para todo tipo de aproximação. Como poderíamos diferenciar, então, uma obra de fé ou crença qualquer de uma obra filosófica que destaque a importância daquilo que a racionalidade não pode conhecer, posto que ambos trabalharão com conhecimentos que se encontram além do que a razão pode lidar? Poderia perguntar o homem moderno e iluminista, com medo de uma recaída na escuridão. A resposta não poderia ser outra se vinda de um homem mais próximo de sua intuição: há uma significativa diferença entre conhecer algo intuitivamente e tentar traduzir a grandeza desse entendimento em uma obra filosófica, mesmo que isso se detenha em apenas destacar os limites da nossa racionalidade — pois é algo que se pode tratar racionalmente —, e a produção de uma obra que diz entender e traduzir o significado do inexprimível, traduzindo uma moralidade, leis e organizações sociais disso tudo. E ele continuaria: O saber intuitivo não pode ser negado, negligenciado e subjugado pela racionalidade tanto quanto não pode ser instrumentalizado!

Nesse sentido, parece notável que o autor possui uma certa orientação em função de uma superação domínio do homem racional, seja pelo contato íntimo que o autor teve com artes, em especial a música, seja pela forma como optou por escrever suas obras, seja pelo conteúdo filosófico de suas obras que sempre deixam enigmas para

serem decifrados por meio da intuição, ao mesmo tempo em que cuidou-se para não cair em orientações de uma crença qualquer, inclusive tendo como foco principal a destituição da pretendida sacralidade do cristianismo e de suas orientações, e até mesmo evitou cair em uma tentativa pífia de dizer o incomunicável através de uma metafísica. Seria Nietzsche um homem que ocupa uma posição intermediária entre o homem racional e o intuitivo e por conta disso reconhece o valor e os problemas de ambas as condições? Talvez não sejamos capazes de realizar tal afirmação, mas podemos lembrar a frase de Zarathustra aqui já citada para designar a importância da intuição para o conhecimento das coisas e responder os enigmas, *onde podeis intuir, detestais deduzir!*, assim como podemos destacar a importância e necessidade da experiência, e de toda possibilidade de um saber intuitivo que dela provêm, para o desenvolvimento de um conhecimento racional qualquer:

Em última instância, ninguém pode escutar mais das coisas, livros incluídos, do que aquilo que já sabe. Não se tem ouvido para aquilo a que não se tem acesso a partir da experiência. Imaginemos um caso extremo: que um livro fale de experiências situadas completamente além da possibilidade de uma vivência frequente ou mesmo rara — que seja a primeira linguagem para uma nova série de vivências. Neste caso simplesmente nada se ouvirá, com a ilusão acústica de que onde nada se ouve nada existe ... Esta é em definitivo minha experiência ordinária e, se quiserem, a originalidade da minha experiência. Quem acreditou haver compreendido algo de mim, havia me feito como algo à sua imagem — não raro um oposto de mim, um “idealista”, por exemplo; quem nada havia compreendido de mim, negou que eu tivesse de ser considerado. (NIETZSCHE, 2008a, p. 25)

Considerações finais

Ao término dessa investigação, podemos constatar que a primeira fase da produção filosófica de Friedrich Nietzsche é bastante influenciada pela filosofia de Arthur Schopenhauer, independente das ressalvas que devem ser feitas e sempre lembradas. Nietzsche se vale de alguns conceitos trabalhados por Schopenhauer em suas primeiras obras, conforme exposto nesse presente escrito.

Para Schopenhauer, a tarefa da filosofia não se encontra apenas no ato de racionalizar o máximo quanto for possível e caminhar em um emaranhado conceitual cada vez mais distante da intuição. O princípio de razão é limitado. Devemos viver a

experiência de mundo, de investigar a partir de si o todo e depois realizar o exercício de abstração para a razão, analisando todas as suas relações possíveis e em todos os pontos de vista. Isso se dá a partir da nossa necessidade metafísica aliada ao espanto que experienciamos quando encaramos a finitude de tudo que é representação.

Como a coisa em si é irracional, o máximo a que a filosofia pode se propor é de encarar a sua representação mais imediata e tentar encontrar as relações existentes com o todo, sempre se mantendo em conformidade com a verdade e lutando firmemente contra os erros ao qual todo movimento racional está submetido. Mesmo que seja incomunicável, pois não dá para conhecê-la de maneira abstrata, ou objetiva, essa é a experiência que o ser humano anseia e está claramente exposta na sua necessidade metafísica.

Se é verdade que somos a objetividade da essência eterna de todas as coisas, talvez seja essa realidade que ansiamos profundamente e que sustenta tanto nossa necessidade metafísica quanto o próprio movimento do filosofar.

A razão deve, tanto pela construção de conceitos quanto pela longa cadeia que pode se constituir entre vários conceitos para a elucidação de complexas relações causais, manter-se em seu domínio e fornecer as balizas para a experiência de vida. A filosofia, como sabedoria de mundo e esforço grandioso de nossa razão para abstração de conhecimento intuitivo, deve ser orientada para o interior de cada ser a fim de que, ao analisarmos cada ato da vontade em nós objetivado, possamos desenvolver melhor o entendimento do mundo como vontade e como representação.

Sua principal obra é um exemplo do que seria a filosofia para o autor: explicitar no conhecimento distinto e abstrato da razão tudo aquilo que o sujeito do conhecimento aliado ao corpo, o indivíduo, foi capaz de conhecer. Destacar a importância do que se encontra além do princípio de razão, que é irracional, sem fundamento e inexplicável em sua totalidade, por conseguinte, ao menos para o autor, deve ser um pressuposto da filosofia.

Em *O nascimento da tragédia* e nas *Considerações extemporâneas*, por exemplo, os conceitos de Arte e de Gênio trabalhados por Nietzsche são fortemente influenciados pela filosofia schopenhauriana. Em *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, as noções de intuição e de conceito, assim como as de coisa em si e de aparência, bem como os próprios limites do conhecimento racional, também estabelecem profundo diálogo com a filosofia de seu predecessor, mantendo-se fiel a ela em diversos momentos. Entretanto, é preciso destacar que Nietzsche, diferente de

Schopenhauer, não pretendia fundamentar uma filosofia sistemática que tivesse como pressuposto uma noção metafísica, como fez Schopenhauer a partir da noção de Vontade, e que, por conta disso, a conceitualização acerca da Arte e do Gênio já sofrem significativas mudanças nas obras posteriores ao referido período da vida de Nietzsche.

Ainda na sua juventude, a Arte aparece como um movimento lúdico do intelecto que não estrutura uma rigidez conceitual e não estabelece verdades, nem mesmo uma moralidade. A Arte, para Nietzsche, permite que o intelecto promova com total liberdade quantas ilusões conseguir, mantendo certa proximidade com a fluidez das coisas em si, sem estabelecer uma estrutura permanente e inflexível como acontece com o intelecto quando está sendo exercido por meio de uma racionalidade.

Além disso, é preciso reforçar que está claro que Schopenhauer e Nietzsche possuíam uma intenção em comum: desestabilização de crenças que sustentam enganos, em especial as crenças religiosas – que em Schopenhauer são elucidações que impedem o indivíduo de realizar o movimento de reconhecer a si mesmo através da investigação do que seria o impulso à metafísica, e do consequente reconhecimento da Vontade e da verdade, e em Nietzsche aparece por meio de sua investigação acerca de vários temas, em especial acerca da moral e de suas críticas racionais acerca de diversos movimentos da própria filosofia.

Nesse sentido, Nietzsche seria um autêntico filósofo para Schopenhauer, pois de fato o autor se debruçou sobre a solução de equívocos cometidos pela racionalidade humana e realizou um tremendo esforço de traduzir em uma elucidação conceitual aquilo que compreendeu por intuição.

Friedrich Nietzsche, com o que aqui foi exposto, manteve a importância da intuição até o seu último escrito e fez questão de lembrar seu leitor de que esse é um dos conceitos centrais para a solução do enigma presente em *Assim falou Zaratustra*. Além disso, as pessoas que teriam capacidade de resolver o enigma seriam os leitores ideais de suas obras, de acordo com *Ecce Homo*. As passagens que referenciam essas indicações já foram destacadas ao longo dessa exposição e aqui recebem reforço dada sua importância.

Intuição aparece para Nietzsche como um saber, isso precisa ficar explícito. Um saber essencial para o desenvolvimento daquilo que se pretende racional, pois é um saber imprescindível para a própria constituição da linguagem, das metáforas e dos conceitos, assim como da verdade e da moralidade. Nesse aspecto há uma ressalva que perpassa as obras analisadas e que ganha grande destaque na síntese oferecida em uma passagem de *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral* já destacado: uma vez tendo a racionalidade suprimido a intuição, sucumbimos no constante engano e na infelicidade de viver em função de evitar o sofrimento. Mais danoso ainda é a crença de que essa capacidade do intelecto, de produzir uma representação conceitual de uma intuição, é de fato um movimento em direção à verdade e institui um conhecimento real sobre as coisas em si mesmas.

O estabelecimento de verdades sempre está regido por uma organização conceitual específica, que é aceita por determinada organização a fim de realizar a manutenção da vida de seus indivíduos. Incurrir no erro de que essas determinações, essas metáforas, esses conceitos, estabelecem verdades últimas sobre as coisas em si mesmas nos leva à barbárie. Pois, antes de mera discussão intelectual sobre conceitos dessa ou daquela natureza, a forma como esquecemos que nossas verdades são arbitrárias, limitadas, e a forma como essas determinações constituem nossa moralidade influenciam a forma como enxergamos a nós mesmos e, conseqüentemente, as nossas organizações sociais.

O impulso artístico não aparece em Nietzsche como algo profundamente romantizado, como em alguns autores idealistas e até mesmo em Schopenhauer, com sua perspectiva asceta, mas sim como um contraponto da racionalidade, que apresenta formas bem fixadas de conexões entre conceito e objeto a ponto dessas ilusões tornarem-se inquestionáveis - é disso que depende toda organização social, pois sem isso não haveria fixação rígida o suficiente para sustentar-se a ponto de estruturar algo racional por tanto tempo. Mas elas são questionáveis e esquecer-se disso é esquecer-se de tudo. A arte aparece como uma possibilidade de lembrar-nos do constante movimento de todas as coisas, desse eterno vir a ser e retorno do mesmo, que é desbravado pelo autor em outras obras. Não podemos nos privar de nosso conhecimento intuitivo.

Dessa maneira, o exemplo de Nietzsche demonstra que a intuição, o irracional, a matéria prima da arte, algo que se encontra para além da razão, é fundamental para a produção filosófica, pois é a partir do conhecimento dessa experiência que se constrói uma autêntica filosofia.

Referências bibliográficas

- DA FONSECA, Thelma Lessa. Impulso artístico e mentira: a presença de Schopenhauer em Sobre verdade e mentira no sentido extramoral. *ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy*, Florianópolis, v. 11, n. 2, p. 241–251, ago. 2012. ISSN 1677-2954. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/26261>>. Acesso em: 06 set. 2018.
- DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- GIACOIA, O. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2002.
- HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense, 2007-8, 2 vols.
- ITAPARICA, A. *Nietzsche: Estilo e Moral*, São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí; Editora UNIJUÍ 2002.
- JANZ, C. Entrevistado por François Ewald. *Magazine Littéraire*, Abril 1992, nº 298.
- _____. *Friedrich Nietzsche - Uma Biografia*. Petrópolis: Vozes, 2016, 3 vols.
- KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. 2. ed. Rio de Janeiro, RJ: Forense, 2010.
- _____. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos. Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2001.
- LIMA, Márcio José Silveira; ITAPARICA, André Luís Mota (Org.). *Verdade e Linguagem em Nietzsche*. Salvador, BA: EDUFBA: 2014.
- MARTON, S. *Nietzsche. Das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- MOURA, C. A. R. de. *Nietzsche: civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- MÜLLER-LAUTER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. São Paulo: Editora ANNABLUME, 1997.
- MÜLLER-LAUTER, W. *Nietzsche. Sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.
- NIETZSCHE, F. *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. S. Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. *Schopenhauer como educador*. Tradução Adriana M. Saura Vaz. Campinas: Faculdade de Educação/UNICAMP, 1999a.
- _____. *Obras incompletas*. Seleção de textos de Gérard Lebrun. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Ed. Nova Cultura, 1999b.

_____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2005b.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Alex Marins. São Paulo, SP: Martin Claret, 2005c.

_____. *Escritos sobre educação*. Tradução, apresentação e notas de Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Ed. PUC-RIO; São Paulo: Loyola, 2003. Terceira edição: maio de 2007a.

_____. *Sobre verdade e mentira*. Tradução e organização de Fernando de Moraes Barros. São Paulo, SP: Hedra, 2007b.

_____. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. Tradução de Paulo César Lima de Souza; Revisão de Renato Potenza Rodrigues, Flávia Yacubian. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2008a.

_____. *A gaia ciência*. 2. ed. São Paulo, SP: Escala, 2008b.

_____. *Crepúsculo dos ídolos, ou, Como se filosofa com o martelo*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2012.

SCHOPENHAUER, A. *Metafísica do Belo*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

_____. *O mundo como vontade e como representação, Tomo I*. São Paulo, SP: Ed. da Unesp, 2015.

_____. *O mundo como vontade e como representação, Tomo II*. São Paulo, SP: Ed. da Unesp, 2015.

_____. *Sobre a ética*. Tradução de Flamarion Caldeira Ramos. São Paulo, SP: Hedra, 2012. 276 p. (Coleção de bolso Hedra, 142).

_____. *Sobre a filosofia e seu método*. Tradução de Flamarion Caldeira Ramos. São Paulo, SP: Hedra, 2010. 262 p. (Coleção de bolso Hedra, 116).