



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO MATEMÁTICA E CIENTÍFICA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO EM CIÊNCIAS E  
MATEMÁTICAS  
MESTRADO EM EDUCAÇÃO EM CIÊNCIAS E MATEMÁTICAS**

**JOSÉ DE RIBAMAR OLIVEIRA COSTA**

**CIÊNCIA E VERDADE EM NIETZSCHE**

**BELÉM  
2017**

**JOSÉ DE RIBAMAR OLIVEIRA COSTA**

**CIÊNCIA E VERDADE EM NIETZSCHE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação em Ciências e Matemáticas, do Instituto de Educação Matemática e Científica (ppgECM), da Universidade Federal do Pará como exigência para obtenção do título de Mestre em Educação em Ciências e Matemática, área de concentração Educação em Ciências.

Orientadora: Profa. Dra. Maria dos Remédios de Brito

**BELÉM  
2017**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO MATEMÁTICA E CIENTÍFICA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO EM CIÊNCIAS E  
MATEMÁTICAS**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO  
CIÊNCIA E VERDADE EM NIETZSCHE**

**AUTOR: JOSÉ DE RIBAMAR OLIVEIRA COSTA**

**ORIENTADORA: Profa. Dra. MARIA DOS REMÉDIOS DE BRITO**

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação a ser defendida por José de Ribamar Oliveira Costa sob aprovação da Comissão Julgadora.

Data:

Banca Examinadora:

---

Profa. Dra. Maria dos Remédios de Brito  
ppgECM/UFPA/ – Presidente

---

Prof. Dr. Roberto Barros  
Faculdade de Filosofia/UFPA – Membro Externo

---

Prof. Dr. Carlos Aldemir Farias da Silva  
Instituto de Educação Matemática e Científica (ppgECM/UFPA)  
Membro Interno

**BELÉM  
2017**

## AGRADECIMENTOS

A Deus, pelo dom da vida, pelos desafios, pela vitória.

Ao Nietzsche, por haver instaurado em mim a vontade de (re)pensar ciência na ligação entre a natureza e o homem.

À minha mãe, Joana Oliveira (in memoriam), pelos ensinamentos para a vida.

À Professora Dra. Maria dos Remédios de Brito, responsável pela inquietação inicial por Nietzsche. Obrigada pelo crédito que me dera ao longo da pesquisa, sempre descortinando meu olhar para novas possibilidades.

À Banca examinadora, professores Roberto Barros e Carlos Aldemir Farias pelas contribuições ao longo da qualificação e a defesa desse trabalho.

À professora Dra. Lucineide Nascimento, por haver me apresentado ao grupo de pesquisa, por haver me acompanhado nos caminhos tortuosos dos primeiros escritos, por ter ajudado a (re)pensar muitas ideias. Obrigado! Suas leituras foram muito importantes para que hoje estivesse aqui escrevendo essa, sim, que é a última parte do trabalho, os agradecimentos.

Aos companheiros de grupo de pesquisa, Neide, Elaine, Carlos, Diana, Marcelo, Leo e Edilena que me oportunizaram participar de várias discussões sobre os postulados dos autores da filosofia da diferença. Valeu, companheiros!

À professora Mestre, Cintia Cardoso, pelo companheirismo incondicional e pela força constante para que não perdesse o ânimo e chegasse ao final desse texto.

Aos professores e amigos, Mauro Ferreira e Mariza Guedes pelas contribuições que deram a esta dissertação. Lendo e discutindo comigo a ciência repensada por Nietzsche na perspectiva da arte.

Às minhas filhas Brena e Maria Luiza, que desde que nasceram me dão a certeza de que a vida pode ser sempre mais completa, mais única.

Aos irmãos de caminhadas como o professor e amigo, Arthur Gonçalves, que não mensurou palavras de incentivo para que eu fizesse a prova de Pós. Obrigado, amigo, minha vitória é culpa tua.

Ao grande amigo e irmão, meu socorrista, Wilson Dias, pela paciência incondicional.

*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.*

(NIETZSCHE, Sobre Verdade e Mentira num Sentido Extra-Moral)

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>9</b>
<b>1 REFLEXÕES SOBRE LINGUAGEM EM NIETZSCHE.....</b>	<b>12</b>
Nietzsche: uma escrita singular.....	112
Linguagem e verdade em Nietzsche.....	18
<b>2. CIÊNCIA, VERDADE E MORAL EM QUESTÃO.....</b>	<b>24</b>
Entre o bem e o mal: o moralismo que embrutece o humano.....	24
Ciência, verdade e moral.....	26
<b>3 A GAIA DE PENSAR CIÊNCIA PARA EDUCAÇÃO: ALGUMAS NOTAS ...</b>	<b>33</b>
O pensar ciência em Nietzsche .....	33
A gaia de se pensar ciência e educação .....	40
A invenção dos "espíritos livres".....	48
<b>4. NOVAS AURORAS PARA SE REFLETIR SOBRE CIENCIA E VERDADE: REBATIMENTOS EM EDUCAÇÃO E CIÊNCIA.....</b>	<b>55</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>62</b>

## **RESUMO**

Esta pesquisa bibliográfica investigou ciência e verdade em Nietzsche e teve por objetivo trazer algumas questões reflexivas sobre a educação em ciência. Nietzsche é o pensador que pontua revirada representacional a partir do conceito de vontade de verdade. Sendo a verdade da ordem do mundo, das valorações e dos interesses morais sem essência ou forma fixa. Tal conceito é atravessado por questões culturais, políticas e sociais. Cruzam a obra de Nietzsche interesses pelo conhecimento, pela verdade e pela ciência. Em sua obra, a perspectiva que lança sobre o saber científico sempre foi a de que este abre caminhos para a crítica, embora em muitos momentos, em sua forma experimental e perspectivista, retome essas reflexões para mostrar o referencial contingencial da ciência. O que desagrade Nietzsche é pensar que a ciência pode ser colocada como um saber superior, com acentuada racionalidade, impedindo o homem de exercitar seu potencial criador e inventivo, pois ele sabe que o intelecto assume o maior ato inventivo. Por isso, solicita a arte como forma de lembrar que há no conhecimento muito mais que criação do que certezas e verdades. A pesquisa apresenta que a literatura de Nietzsche pode ser inspiradora para a educação em ciências, não por negar a ciência, mas para afirmar o conhecimento enquanto alegria, vida, humanidade e criatividade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Verdade. Ciência. Nietzsche

## **ABSTRACT**

The concept of truth coined from the contributions of tradition assumes essential or substantial content. Knowledge is and can only be named by composing a form. Nietzsche is the thinker who punctuates reversed representational from the concept of the will of truth. Being the truth of the order of the world, of moral values and interests, it has no essence or fixed form. This concept is crossed by cultural, political and social issues. Interests intersect with Nietzsche's interests for knowledge, truth and science. If at any point in his published work he maintained an interest in science, it was because he understood that scientific knowledge opens criticism, but if at another moment, in his experimental and perspectivist form, he takes up these reflections to show the contingent referential of science. What displeases Nietzsche is to think that science can be placed as a superior knowledge with marked rationality, preventing man from exercising his creative and inventive potential, because he knows that the intellect takes the greatest inventive act. So, he asks art as a path in order of remembering that there is in knowledge much more creation than certainties and truths. The research shows that Nietzsche's literature can be inspiring for science education, not for denying science, but for affirming knowledge joy, alive, human, and creative.

**KEY WORDS:** Truth. Science. Nietzsche

## INTRODUÇÃO

As pesquisas no campo do Ensino/Educação da ciência tem crescido bastante como mostram os antigos e novos programas de Pós-Graduação construídos no Brasil, além de um relativo interesse no mundo social como um todo, expresso na efervescência da "produção" e circulação dos diversos saberes nas redes sociais, dada a fluidez cada vez mais intensa da informação: o que, por sua vez, repercute na vida acadêmica e em todo universo social.

Na educação, do ponto de vista geral, há um reconhecimento dos horizontes dos entraves, dos processos relacionados aos limites/possibilidades do conhecimento científico, no sentido de se repensar a ciência, que passou a não mais se constituir como verdade inabalável, como uma ciência que encerra certezas por todo e sempre, pois ela - em função de sua segmentação e dogmática racionalidade - não se constitui como única via para investigar e estudar a natureza e as relações humanas, numa palavra, a dita realidade, que passa a ser relativizada.

Neste novo cenário, cabe ao professor estimular o interesse pelo aprendizado, mas também problematizar esses limites/possibilidades, correlacionando os saberes do cotidiano - aqueles que os alunos trazem para a sala de aula - com os conhecimentos acadêmicos, porém o que se percebe - apesar das tentativas de superar o modelo positivista - é que este continua presente em muitas salas de aula. Esse ensino, mesmo sofrendo modificações epistemológicas importantes, ainda tem como fundamento reflexivo a racionalidade técnica.

É esse um dos pontos problemáticos no ensino de ciência: criar verdades e fazer de seu ensino um processo de descobrimento de leis, um processo de investigação para se chegar a determinado ponto ou à descoberta de algo, impulsionado pela vontade de verdade, isto é, uma espécie de coleção de fatos objetivos governados por leis ditas universais, que podem ser verificadas diretamente pela observação com fundamento em métodos, geralmente, fechados. Trata-se, em grande medida, de um processo elaborado à luz de uma visão mumificada do conhecimento por meio da **busca da coisa em si**, como se possível fosse. Nesse sentido, o que se coloca aqui é a premente necessidade de se repensar o modelo como tal, ou seja, problematizar - com base no olhar de

Nietzsche sobre ciência - a forma como a ciência é pensada, do mesmo modo as relações de poder e verdade que estão em jogo ao se ensinar, fazer e se pensar ciência.

A investigação de verdade e ciência com base em Nietzsche justifica-se por ser ele um dos pensadores mais influentes da filosofia contemporânea tanto que a produção acadêmica a respeito de sua obra é vasta. São artigos, dissertações, teses e livros de comentaristas e estudiosos como Foucault, Deleuze, Guattari que utilizam seus conceitos para repensar o mundo numa tentativa de inverter as relações de poder e subverter os valores do status quo. Uma breve consulta ao Banco de dados da CAPES<sup>1</sup>/CNPQ<sup>2</sup>) aponta uma média de 952.927 trabalhos escritos no Brasil sobre Nietzsche até este ano de 2017.

Muitos dos documentos e obras estão disponíveis nas mídias eletrônicas que garantem a visibilidade dos estudos sobre Nietzsche, veiculados, principalmente, em cadernos, revistas e bibliotecas virtuais. É o caso dos Cadernos Nietzsche, fundado em 1996 por Scarlett Marton, publicação do GEN – Grupo de Estudos Nietzsche. Um espaço aberto para o confronto de interpretações, para estudos que comparam o tratamento dado por Nietzsche a alguns temas e os conceitos trabalhados em seus textos. Há, ainda, bibliotecas virtuais que disponibilizam e-books sobre Nietzsche; a revista Estudos Nietzsche publicação semestral do Grupo de Trabalho Nietzsche (GT-Nietzsche) da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF/ UFES), Revista Trágica, Lê Livros entre outras. Esses espaços constituem-se num ambiente de debates para pesquisadores especialistas da filosofia nietzschiana e em uma fonte privilegiada para estudiosos interessados no pensamento do filósofo alemão.

Ao longo desta dissertação, considera-se, a partir das postulações de Nietzsche sobre ciência e verdade, a possibilidade de se movimentar o próprio pensamento sobre a educação em ciências. Ciência e verdade, em Nietzsche, são perspectivas na relação intrínseca existente entre ambas. Para o filósofo, a vontade de verdade está presente na construção do que se chamou ao longo do tempo de espírito científico, em detrimento da própria dimensão criativa e artística tão valorada pelos pré-socráticos. Esse espírito científico, em que pese as diversas formas de perspectivar e de fazer ciência, acaba por encapsular a ciência e seu ensino na medida em que separará ciência, arte e filosofia. A

---

<sup>1</sup> A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

<sup>2</sup> Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

literatura nietzschiana pode possibilitar, considerando-se a ideia de ciência e de verdade, (re) pensar uma gaia ciência para a educação em ciência. É objetivo dessa pesquisa de cunho bibliográfico investigar a partir da filosofia Nietzschiana a ideia de ciência e de verdade, bem como, por meio dessa filosofia, pontuar algumas questões reflexivas sobre educação e ciência.

O interesse pelas discussões a respeito do pensamento nietzschiano sobre ciência e verdade surgiu das leituras das obras desse filósofo alemão, mais especificamente, nas discussões promovidas na disciplina Bases Epistemológicas da Ciência. Nessa disciplina, foram abordados os pensamentos teóricos de diversos autores, que ao longo da história da humanidade, discutem a produção e a difusão do conhecimento científico.

A compreensão dos fundamentos e do alcance da crítica de Nietzsche à ciência e à verdade é proposta nessa dissertação em quatro capítulos. O primeiro **Reflexões sobre linguagem em Nietzsche** foi construído considerando-se os seguintes tópicos: **Nietzsche: uma escrita singular** faz-se uma incursão, primeiramente, em sua escrita peculiar para retratá-lo a partir de seus próprios escritos. **Linguagem e verdade em Nietzsche** aqui são conhecidas as críticas à metafísica e à tradição filosófica ocidental, com rebatimento no pensar filosófico de várias épocas, principalmente, no que diz respeito à compreensão sobre a linguagem.

O segundo capítulo nomeado **Ciência: verdade e moral em questão** mostra a visão extramoral de Nietzsche sobre ciência e verdade apresenta os questionamentos acerca da verdade, suas crenças e sua origem, dada a estreita ligação apreendida pelo filósofo entre a vontade de verdade e a moral.

O terceiro capítulo, intitulado **A gaia de pensar ciência para a educação** aprofunda-se a problemática relação entre a vontade de verdade, moralidade e ciência.

O quarto e último capítulo **novas auroras para refletir sobre ciência e verdade: rebatimentos em educação e ciência** apontando-se a possibilidade de se (re)pensar, a partir dos postulados Nietzschianos, educação e ciência.

## 1

**REFLEXÕES SOBRE LINGUAGEM EM NIETZSCHE**

Nesse capítulo, aborda-se a forma peculiar de Nietzsche produzir as suas obras, chamando a atenção para seu estilo singular de escrever e de pensar para em seguida, apontar suas reflexões sobre a relação entre ciência, verdade e linguagem.

**Nietzsche: uma escrita singular**

Odeio seguir alguém, como também conduzir  
 Obedecer? Não! E governar, nunca!  
 Quem não se mete medo não consegue metê-lo a ninguém.  
 Somente aquele que o inspira é capaz de comandar.  
 Já detesto comandar a mim mesmo!  
 Gosto, como os animais, das florestas e dos mares,  
 De me perder durante um tempo.  
 Permanecer a sonhar num recanto encantador.  
 E forçar-me a regressar de longe a meu lar.  
 Atrair-me a mim próprio... de volta para mim.  
 (NIETZSCHE, 2008. O Solitário, Aforismo 33, A Gaia Ciência)

Em Nietzsche as ideias, inúmeras vezes, apresentam-se, descontínuas e, aparentemente, desorganizadas, mas só aparentemente, pois estão com seus nexos, por assim dizer, em uma “lógica” organizativa diferente e própria de seu pensar com reflexos em seu modo singular de escrever, ideias que se conectam ao longo dos textos produzidos em estilos dissertativos, poéticos e aforísticos, situação que se expressa em obras como *Para além do bem e do Mal* (2005), *Humano, demasiado humano* (2005), *Aurora* (2008), *Gaia ciência* (2008) e *Assim falou Zaratustra* (1998), entre outras produções filosóficas.

Lobosque (2010), em sua tese de doutoramento, assevera que a pesquisa sobre os conceitos de Nietzsche exige que se observem as características próprias à elaboração da obra nietzschiana.

A elaboração e a exposição da filosofia de Nietzsche se fazem de forma singularmente alheia às exigências acadêmicas. Chamam a atenção as raras menções às fontes a partir das quais desenvolve esta ou aquela ideia; a passagem de um tema a outro de forma aparentemente aleatória; a vasta gama de questões abordadas, por vezes tão díspares entre si, e sob ângulos tão diversos; as contradições consigo mesmo em alguns trechos, as repetições em outros. (LOBOSQUE, 2010, p. 21)

Sugerindo, assim, uma elaboração estilística poética e singular que, por sua vez, exige um leitor, que além de observador, seja, extremamente, detalhista e cuidadoso no que concerne à produção da leitura e da escrita de Nietzsche, sob pena de tropeçar-se nas armadilhas do próprio filósofo. Isso fica evidente em *O Solitário*, aforismo 33 da Gaia ciência e também em certas passagens de *Ecce homo: como alguém se torna o que é*, *O Nascimento da tragédia* e na *Genealogia da moral*.

Nessas obras, os deslocamentos e metáforas são constantes, as ideias ganham forma e configurações diferenciadas, pois as palavras com que são escritas escapam de sua própria etimologia, gênese e significado para ganharem outras nuances. Porque o que importa é a criação artística, a experiência do vivido, o diálogo e reinvenção da realidade, sempre em movimento. Uma vez que para Nietzsche o que interessa, se assim podemos dizer, é repensar o agir de modo a subverter as moralidades travestidas de obediências impregnadas na cultura da humanidade.

Este estilo também se traduz nesse ser subterrâneo descrito aqui:

Neste livro, encontra-se agindo um ser “subterrâneo” que cava, perfura e corrói. Ver-se-á, desde que se tenha olhos para tal trabalho nas profundezas, como avança lentamente, com circunspeção e com uma suave inflexibilidade, sem que se perceba em demasia a angústia que acompanha a privação prolongada de ar e de luz; poder-se-ia até julgá-lo feliz por realizar esse trabalho obscuro. Não parece que alguma fé o guie, que alguma consolação o compense? Talvez queira ter para ele uma longa obscuridade, coisas que lhe sejam próprias, coisas incompreensíveis, secretas, enigmáticas, porque sabe o que terá em troca: sua manhã só para ele, sua redenção, sua aurora?... (NIETZSCHE, 2008, Aurora, p. 14, prefácio 01)

Esta forma, simultaneamente poética e livre de escrever, leva a atropelos consideráveis, uma que se transforma em obstáculos de difícil transposição em função das pedras que encontram pelos caminhos da subterraneidade, somados à densidade de sua produção e conteúdo dão a dimensão do que significa traduzi-lo, investigá-lo!

O que se coloca, em grande medida, por trás desse estilo

É a emancipação da razão diante da moral. Uma vez que a moralidade não é outra coisa que a obediência aos costumes, de qualquer natureza que estes sejam, Aurora quer romper essa maneira tradicional de agir e de avaliar. Portanto, à medida que o sentido da causalidade aumenta, diminui a extensão do domínio da moralidade. De fato, a compreensão das ligações efetivas da causalidade destrói considerável número de causalidades imaginárias que foram sendo julgadas no decurso dos

tempos como fundamentos da moral. O poder liberador da razão tem em si a capacidade de desmitificar significados sociais instituídos pela tradição; o indivíduo, em sua atividade racional, se descobre como criador de novos valores. O indivíduo é capaz, portanto, de romper o elo histórico que une tradição e moralidade, opondo-lhe o binômio razão e afirmação de si. (NIETZSCHE, 2008, Aurora, p. 08)

A ruptura com este elo histórico da tradição também se dá a partir da compreensão da linguagem e do estilo que empreende para fugir das amarras desta mesma tradição expressa nos valores da sociedade e, assim com rebatimento “naturalmente” na produção científica, filosófica, artística e cultural, daí escrever sem a preocupação, às vezes, sequer, de se fazer entender.

Por isso

Nietzsche não apenas não nos informa a partir de quais dados ou elementos as formulou, como também desenvolve suas ideias a partir delas como se sua procedência estivesse firmemente estabelecida aos seus próprios olhos e aos do leitor. (LOBOSQUE, 2010, p. 21)

Um bom exemplo sobre essa forma de proceder são as obras não referenciadas por Nietzsche quando faz alusão a grandes filósofos como Heráclito, Platão, Aristóteles, Sócrates, muito comentados na literatura nietzschiana, mas sem ritualidade e honras acadêmicas. Eis aí, portanto, mais um traço da escrita de Nietzsche: a subversão às regras da produção acadêmica.

É interessante ressaltar que as obras de Nietzsche, mesmo às avessas dos moldes institucionais, vêm sendo objeto de inúmeras pesquisas. São pesquisadores que por todo o mundo analisam a biografia do autor, os pormenores de suas anotações, seu modo de pensar a filosofia e a ciência, seus principais conceitos, seus fragmentos póstumos e todos os escritos que possam apontar as contribuições desse filósofo às várias áreas do conhecimento, dadas a amplitude e a riqueza da sua produção filosófica.

A abordagem que Nietzsche faz acerca do conhecimento científico e da verdade é densa, reveladora de um homem extremamente complexo cujo atributo, como ele mesmo o define, é uma “dinamite”, não só por pressupor uma base singular, a partir de sua vontade de potência, que o marcará profundamente, mas também por questionar de modo contundente os fundamentos do pensamento clássico e moderno, com repercussão até os dias atuais. Isso por meio de uma reflexão efetivamente controversa e rica, em termos filosóficos, no sentido de por em questão tanto a metafísica quanto o pensamento (para além da vida) proposto desde Sócrates e Platão: com claro rebatimento na educação em ciência. Entre tantos outros traços que o distingue, ele

próprio se descreve: *áspero e suave, grosseiro e fino/familiar e estranho, impuro e puro. /lugar de encontro dos loucos e dos sábios. /tudo isso sou, tudo isso quero ser, / ao mesmo tempo pomba, serpente e porco.* (NIETZSCHE. A Gaia Ciência, 2008, p.23).

Da mesma forma, em sua obra autobiográfica, “Ecce homo: como alguém se torna o que é”, Nietzsche salienta a densidade de seus escritos, a voracidade de seu pensamento e os voos de suas perspectivas, além de reafirmar a sua repugnância para com a verdade entranhada na ciência e apontar o que entendia como sua filosofia, daí em sua própria expressão dizer “ filosofia tal como até agora a entendi e vivi, é a vida voluntária no gelo e nos cumes — a busca de tudo o que é estranho e questionável no existir, de tudo o que a moral até agora baniu.” (NIETZSCHE, 2008. Esse homo, prólogo 3, p. 11).

Trata-se de apontar para uma perspectiva de ruptura com a tradição cultura clássica e moderna que se impregna de verdade, punição e obediência expressos nas práticas sociais e na academia. Nesse sentido, Nietzsche aponta também para a possibilidade de construção de novos horizontes não visualizados ou já banidos pela moralidade reinante, pois

ideias novas e divergentes, avaliações e juízos de valor contrários nunca deixaram de surgir, isso só ocorreu porque estavam sob a égide de um salvo-conduto terrível: quase em toda parte, é a loucura que aplanar o caminho da ideia nova, que levanta a proibição de um costume, de uma superstição venerada. Compreendem por que foi necessária a assistência da loucura?... Quem ousaria, portanto, lançar um olhar no inferno das angústias morais, as mais amargas e as mais inúteis, onde provavelmente definharam os homens mais fecundos de todos os tempos! Quem ousaria escutar os suspiros dos solitários e dos transviados: “Ah! Deem-me ao menos a loucura, poderes divinos! A loucura para que termine finalmente por acreditar em mim mesmo! Deem-me delírios e convulsões, horas de claridade e de trevas repentinas, aterrorizem-me com arrepios e ardores que jamais mortal algum experimentou, cerquem-me de ruídos e de fantasmas! Deixem-me uivar, gemer e rastejar como um animal: contanto que adquira a fé em mim mesmo! A dúvida me devora, matei a lei e tenho por lei o horror dos vivos por um cadáver; se não sou mais do que a lei, sou o último dos réprobos. De onde vem o espírito novo que está em mim, se não vem de vocês? Provem-me, portanto, que eu lhes pertenço! — Só a loucura a mim o demonstra.” (NIETZSCHE, 2008. Aurora, aforismo 14 "significação da loucura na história da moralidade", p. 30)

Toma-se aqui a loucura não só como subversão dos edifícios morais, erguidos historicamente, mas também, como possibilidade de construção de experiências novas e dos valores afirmadores dos instintos mais humanamente humanos – uma

Transvaloração de todos os valores (NIETZSCHE, 2008. Crepúsculo dos ídolos, prólogo) - como condição para libertação dos valores que minimizam a vida e a condição humana, numa perspectiva para além do bem e do mal. Nessa esteira, o filósofo retoma a discussão sobre sua própria identidade:

Quem sabe respirar o ar de meus escritos sabe que é um ar das alturas, um ar forte. É preciso ser feito para ele, senão há o perigo nada pequeno de se resfriar. O gelo está próximo, a solidão é monstruosa — mas quão tranquilas banham-se as coisas na luz! Com que liberdade se respira! Quantas coisas sentem-se abaixo de si! — filosofia, tal como até agora a entendi e vivi, é a vida voluntária no gelo e nos cumes — a busca de tudo o que é estranho e questionável no existir, de tudo o que a moral até agora baniu. Uma longa experiência, trazida por tais andanças pelo proibido, ensinou-me a considerar de modo bem diferente do desejável as razões pelas quais até agora se moralizou e se idealizou: a história oculta dos filósofos, a psicologia de seus grandes nomes surgiu-me às claras. Quanta verdade suporta, quanta verdade ousa um espírito? Cada vez mais tornou-se isto para mim a verdadeira medida de valor. Erro (a crença no ideal) não é cegueira, erro é covardia... Cada conquista, cada passo adiante no conhecimento é consequência da coragem, da dureza consigo, da limpeza consigo... Eu não refuto os ideais, apenas ponho luvas diante deles... Nitimur in vetitum:\* com este signo vencerá um dia minha filosofia, pois até agora proibiu-se sempre, em princípio, somente a verdade. — (NIETZSCHE, 2008. Esse homo. Prólogo 3, p. 11)

Nietzsche afirma o ar de seus escritos, seu estilo metafórico e único ao mesmo tempo em que apresenta sua refutação às idealizações e ` as formas de fugas metafísicas ou `a fuga a perspectiva da dimensão humana demasiada humana da existência. Nesse sentido, que erro é covardia à medida em que representa a crença no ideal, ou seja, na "fuga da realidade".

Diz Nietzsche, “desconfio de todos os sistematizadores e os evito. A vontade de sistema é uma falta de retidão” (NIETZSCHE, 2008, Crepúsculo dos ídolos, prólogo, p11), ou seja, algo que prende o ser humano a prisões da própria vontade da verdade. Nietzsche revela-se assim como o firme filósofo da suspeita, um pensador poético, fino, polemista, trofônio, mas, sobretudo erudito: inspirado no devir das coisas e do mundo. Um pensador avesso a definições e a sistemas prontos, um crítico ferino a tudo que inspira acabamento ou a verdade.

Daí apontar para a desconstrução da religião, da filosofia e, por seu turno, do platonismo que busca desvelar a dita verdade, para ele, uma falácia, algo efetivamente inventado, isto é, uma verdade que só se romperá com a desconstrução do cientificismo, o que levará à libertação das amarras do platonismo que, ao mesmo tempo em que

prometia a vida para além da vida, aprisionava os seres humanos, escravizando-os. Por isso, Nietzsche conclamar “*ajudem a eliminar do mundo a ideia de punição que em toda parte se tornou infestante! Não há erva daninha mais perigosa!*” (NIETZSCHE,2008, *Aurora*, aforismo 13, p30).

O pensador Nietzsche se defende das influências platônicas ao revelar seus traços pessoais e sua influência artístico-filosófica mais marcante - uma vez que já havia se distanciado de Richard Wagner e Arthur Schopenhauer com os quais protagonizou as suas primeiras incursões filosóficas, mas esses filósofos de algum modo carregavam muito de platonismo ainda - Quem fora seu mestre maior?: Dionísio! Em uma espécie de autorretrato, Nietzsche afirma:

Não sou, por exemplo, nenhum bicho-papão, nenhum monstro moral — sou até mesmo uma natureza oposta à espécie de homem que até agora se venerou como virtuosa. Cá entre nós, parece-me que justamente isso forma parte de meu orgulho. Sou um discípulo do filósofo Dionísio, preferiria antes ser um sátiro a ser um santo. Mas leia-se este escrito. Talvez eu o tenha conseguido, talvez não tenha ele outro sentido senão expressar essa oposição de maneira feliz e afável. A última coisa que eu prometeria seria “melhorar” a humanidade. Eu não construo novos ídolos; os velhos que aprendam o que significa ter pés de barro. Derrubar ídolos (minha palavra para “ideais”) — isto sim é meu ofício. A realidade foi despojada de seu valor, seu sentido, sua veracidade, na medida em que se forjou um mundo ideal... O “mundo verdadeiro” e o “mundo aparente” — leia-se: o mundo forjado e a realidade... A mentira do ideal foi até agora a maldição sobre a realidade, através dela a humanidade mesma tornou-se mendaz e falsa até seus instintos mais básicos — a ponto de adorar os valores inversos aos únicos que lhe garantiriam o florescimento, o futuro, o elevado direito ao futuro. (NIETZSCHE, 2008. *Esse homo*. Prólogo 02, p.11)

Nesse sentido, Nietzsche configura-se como um iconoclasta e um detonador dos “ideais” e das “verdades”, principalmente, aquelas inseridas no discurso da ciência. Porque, segundo ele, tanto o conhecimento científico (a comunidade científica) quanto à humanidade como um todo viveu (e vive) a cultivar justamente os valores que negam há muito a vida – um processo de decadência da dimensão humana - asfixiando-a a partir da “civilização socrática” e o que foi construído até então como tal: trata-se aí da crítica ao Socratismo-platonismo. Digamos assim, o primeiro ligado à razão, à racionalidade e à ciência, ao passo que o segundo estará ligado ao mundo das ideias, das formas e conceitos, numa palavra, ao idealismo.

## Linguagem e verdade em Nietzsche

Nietzsche, em seu texto "Sobre a verdade e a mentira em seu sentido extramoral", indaga sobre a capacidade humana de produzir e adquirir conhecimento. Criticando densamente o destino que é dado a linguagem nas relações sociais, o que se evidencia por seu aparato lógico-gramatical que impõe formas, modos, forças, que atravessam o conceito de verdade como fixidez, como norma ou padrão de regularidade. Para Nietzsche, na sociedade, a linguagem é usada para comunicar o sentido, a verdade das coisas, ou do objeto, servindo a uma necessidade gregária que fomenta um padrão vulgar conceitual normativo.

Acreditamos saber algo das coisas mesmas se falamos de árvores, cores, neves e flores e no entanto não possuímos nada mais do que metáforas das coisas, que de modo nenhum correspondem as entidades de origem. (...) 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, senão da Cucolândia das Nuvens, em todo caso, não da essência das coisas." (NIETZSCHE, 2007, Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral, § 1)

Nietzsche critica, nesta reflexão, a pretensão do filósofo ou do pesquisador em acreditar que a linguagem sobre a qual edifica suas bases teóricas corresponda, exatamente, às coisas. Como o próprio Nietzsche afirma "(...) não possuímos nada mais do que metáforas das coisas." (NIETZSCHE, 2007, Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral, p. 11), isto é, a verdade é uma ilusão. É uma espécie de quimera que leva o homem ao adestramento, a uniformização de comportamento, pois é a Verdade que monitora nossas ações, que pontua nossos julgamentos ao definir as regras do que é socialmente aceito. Na sociedade, a Verdade é, também, aquilo que parte dos poderosos, é fruto de sua vontade de potência, ou seja, de seu impulso em exercer poder, em viver, em agir sem a sujeição às regras morais, quando estas não os favorece.

Em "A verdade e a mentira no sentido extra-moral", Nietzsche (2007) afirma que, na sociedade, a verdade nasce para evitar a tese hobbesiana da convivência humana no estado natural, ou seja, a luta pela sobrevivência que o autor de *O Leviatã* nomeou de "A guerra de todos contra todos". Ela se faz, primeiramente, como uma imposição geral: a linguagem.

A convivência em sociedade ou grupos sociais requer o respeito a certas normas político, sociais, econômicas, morais, isto é, a institucionalização do estado propriamente dito e das leis dele decorrente, o que fundamentaria a diferença entre verdade e mentira, segundo Nietzsche.

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, 2005. p. 54).

Afinal, é a linguagem a responsável pelas interações humanas. É por meio dela que o homem vai agir dentro do grupo e dentro da sociedade. O tratado de Paz entre os indivíduos se estabelece na designação, ou seja, na convenção de que determinados sons articulados designam determinadas coisas do mundo. De acordo com os textos de Nietzsche, o problema não estaria na correspondência do nome com a coisa designada, mas nas consequências da utilização da designação em concordância ou discordância com a convenção estabelecida. É justamente o uso que o homem faz da palavra que o coloca na condição de quem conta a verdade ou de quem mente.

Para Nietzsche, a verdade é pura ilusão. E essa ilusão nasce, em grande medida, do desejo humano de encontrar uma relação adequada entre a palavra e o objeto. A linguagem se expressa nas relações das coisas com o homem. São metáforas que garantem ao homem o dizer sobre e das coisas, inclusive sobre a própria linguagem que só se define pelo uso de metáforas.

O homem se esquece que produziu as metáforas e as acaba, por fim, por entendê-las como naturais. A linguagem é um artifício do homem que, pela vivência em rebanho distancia-se da Natureza e acomoda-se em abstrações e edifícios conceituais na ilusão de possuir a verdade. O que vivemos é uma ilusão, um engano, de que existe uma causalidade entre a palavra e o objeto designado. É o uso ordinário das designações válidas que nos oferece a pretensa sensação de correspondência entre a palavra e o objeto, isto é, de que estamos de posse de uma verdade. (SOMA, 2007, p. 11).

Ao tratar da fixação humana pela posse da verdade, Nietzsche admite que toda a criação de metáforas obedeça às relações de espaço, de tempo e de número, e que essas relações são as formas pelas quais percebemos a realidade. Para Nietzsche, a fixação humana pela verdade é fruto da metafísica socrática que ao longo dos séculos foi propagada pelo Ocidente. Por isso, toda a história da metafísica é simultaneamente a história da busca do homem pela verdade, o que o aprisiona ao “encanto da gramática”, (SANTOS, 2010).

Compreender a palavra como originalmente metafórica significa considerar a verdade como *adaequatio*, pois

Continuamos ainda sem saber de onde provem o impulso à verdade: pois até agora só ouvimos falar da obrigação que a sociedade, para existir, estabelece: de dizer a verdade, isto é, de usar as metáforas usuais, portanto, expresso moralmente: da obrigação de mentir segundo uma convenção sólida, mentir em rebanho, em um estilo obrigatório para todos. ((NIETZSCHE, 2007, Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral, § 1)

Segundo Nietzsche, a existência da sociedade está condicionada à obrigação de dizer a verdade, expressa moralmente no duelo humano entre: o impulso à verdade e a obrigação de seguir às convenções. O primeiro estaria diretamente associado ao ímpeto, movimento interno do indivíduo, uma espécie de reflexo da essência das coisas. O segundo à obrigação de mentir segundo convenções que remete à ideia de uma coerção imposta pela sociedade ao indivíduo, portanto um movimento externo originado nas próprias relações humanas.

Quando pensamos, por exemplo, nos nomes das coisas vemos que estes representam uma designação uniformemente válida, o que torna seu uso obrigatório. Porém, em termos práticos, em "discordância" com as leis que regem as atualizações da linguagem como verdade, teremos um falante que atualiza a língua, propondo a troca arbitrária da denominação, mostrando o contraste entre verdade e mentira.

Nesse sentido, mentiroso é aquele que utiliza a linguagem para falsear a realidade. Exemplo: Um sujeito que declara em público que é solteiro quando seu estado civil é casado. Essa mentira pode fazer com que socialmente ele seja excluído. Em alusão ao que postulou Nietzsche, pode-se dizer que a gramática é o instrumento do rebanho para a dominação do mundo. É por meio da língua que homem domina homem;

que povos dominam povos em busca de poder. Na concepção Nietzscheana, a verdade assim como a linguagem são convenções sociais. Nesse sentido, como afirma Bilate (2009), o homem é um "metaforeador", que, muitas vezes, esquece seu papel de grande criador de metáforas e acaba caindo na crença da verdade absoluta ou metafísica.

Portanto, segundo a análise que Nietzsche faz da linguagem e de sua relação com o conhecimento, podemos concluir que o esquecimento do homem de seu papel de criador de significados e de relações linguísticas é, também e, por consequência, o esquecimento da capacidade da linguagem e, mais especificamente, das palavras, de se remoldarem continuamente. Essa foi uma das grandes contribuições de Nietzsche para os estudos linguísticos: a afirmação de que as palavras são maleáveis. A partir dessa ideia os linguistas passaram a pensar na possibilidade de mudança do significado, o que explicaria fenômenos linguísticos como a metáfora e outras figuras de linguagem, por exemplo.

Essa interpretação filosófica que coloca em xeque a maleabilidade da palavra, que se faz presente na teoria linguística de Ferdinand Saussure (Curso de Linguística Geral) que cria um esquema conceitual que facilita e muito a compreensão dessa "maleabilidade" da palavra. Para Saussure, o signo linguístico possui duas faces: o significante e o significado. A primeira face é a imagem acústica ou a imagem escrita da palavra, ou seja, sempre que se pronuncia ou se escreve uma palavra se está diante de um significante. A segunda face é o próprio sentido que a palavra carrega, ou seja, o que ela significa. De acordo com Bilate (2009),

Essa distinção conceitual e terminológica facilita e muito porque nos mostra a necessidade de termos cuidado com a interpretação de textos em geral, particularmente de textos filosóficos e, mais particularmente ainda, de textos nietzschianos. Isso porque uma mesma palavra, quer dizer, um mesmo significante, usado durante séculos por toda uma tradição, pode ganhar diferentes sentidos ou significados ao longo do tempo em diferentes pensadores. Sem este cuidado, o interpretador pode cair e frequentemente cai na armadilha de acreditar que para cada significante deveria existir apenas um significado correto. (BILATE, 2009, p. 42)

Essa crença incondicional na existência de um significado absoluto para cada palavra pode levar a interpretações absurdas da realidade. Bilate (2009) questiona se "Existiria, então, um sentido pré-existente ao homem, um sentido metafísico". A

atribuição de um valor absoluto entre significado e significante vem da metafísica e parte da ideia da existência de uma verdade pré-estabelecida.

Nos questionamentos trazidos no ensaio “Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral”, a verdade pode ser interpretada como uma ilusão, uma espécie de anestésico social que paralisa o indivíduo diante da sociedade e trava suas ações, treinando-o para a adaptação aos valores socialmente aceitos.

Mas: qual seria a origem desta crença na verdade? Qual seria a origem da oposição de verdade e mentira? Nietzsche responde: a verdade e a mentira são construções que decorrem da vida no rebanho e da linguagem que lhe corresponde. O homem do rebanho chama de verdade aquilo que o conserva no rebanho e chama de mentira aquilo que o ameaça ou exclui do rebanho. A verdade e a mentira são ditas a partir do critério da utilidade ligada à paz no rebanho. (NIETZSCHE. Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral, texto de apresentação, 2001)

A verdade é também a vontade dos fortes, é uma imposição daqueles que exercem poder, podendo ser traduzida como a vontade de potência dos poderosos. Nasce para evitar a guerra de todos contra todos, em conformidade com a tese Hobbesiana da convivência humana no estado natural .

Na engrenagem da vida, o homem é submergido em situações cotidianas de uso constante da linguagem e comporta-se no jogo discursivo como racional (verdadeiro) se opondo ao rejeitado pela sociedade (o mentiroso). Então, o sujeito afundado na necessidade do uso da linguagem, para conseguir sobreviver em seu próprio mundo, passa a agir como um ser racional, por basear sua vida nestas abstrações, e só consegue viver sob o regime das instituições, da sujeição ao conceito que sustenta a vida em coletividade. Nessa situação, pode-se interpretar que a verdade ligada ao campo das forças, das lutas e dos valores morais seja uma ilusão massificante. Nietzsche aponta que o homem para viver em sociedade usa o intelecto, por sua característica dissimuladora e também criadora, corroborando que a verdade é tão somente uma criação necessária para a conservação da vida em sociedade.

A linguagem, portanto, seria uma mentira, uma espécie de inversão da realidade, travestida de uma verdade, algo preexistente que se daria antes mesmo das relações entre os humanos, pois estaria colocada naturalmente e assim não se constituiria uma construção historicamente produzida nas próprias relações sociais. Nesse sentido, a

linguagem está impregnada de cultura e, como tal, de valores da tradição. O que para Nietzsche deveria ser reavaliada a partir da perspectiva da transvaloração de todos os valores.

## 2

**CIÊNCIA: VERDADE E MORAL EM QUESTÃO**

Este segundo capítulo traz uma reflexão acerca da visão nietzschiana sobre a moral, segundo Nietzsche todos os filósofos construíram seus edifícios teóricos sob a sedução da moral, o embrutecimento do homem social que busca a verdade. Nietzsche mostra que a ciência também será impregnada pelo sentimento moral. Isso tudo é discutido no tópico **Entre o bem e o mal: o moralismo do embrutecimento humano**, depois de tomar por mote esses homens socráticos para problematizar moral, ciência e verdade.

**Entre o bem e o mal: o moralismo que embrutece o humano**

Nietzsche aponta que sempre houve resistência por parte da moral em admitir qualquer outro discurso ou contradiscurso que não fosse o seu próprio, em uma repressão generalizada, em nome da autoridade - quando não como manifestação desta - cujo imperativo é não falar e sempre obedecer. Trata-se de olhar de cima como se supusesse, e supõe, um espírito superior, escatológico, subjacentemente, mas, às vezes, de modo incisivo e explícito. Porque para o sentimento moral tudo fora dele é perigoso e se torna objeto de crítica seria a pior coisa que poderia haver.

Foi sobre o bem e o mal que até hoje refletimos mais pobremente: esse foi sempre um tema demasiado perigoso. A consciência, a boa reputação, o inferno, e, às vezes, mesmo a polícia, não permitiam nem permitem imparcialidade; é que, perante a moral, como perante qualquer autoridade, não é permitido refletir e, menos ainda, falar: nesse ponto se deve — obedecer! Desde que o mundo existe, nunca uma autoridade quis ser tomada por objeto de crítica; e chegar ao ponto de criticar moral, a moral enquanto problema, ter a moral por problemática:

Como? Isso não foi — isso não é — imoral? — A moral, contudo, não dispõe somente de toda espécie de meios de intimidação para manter à distância as investigações e os instrumentos de tortura: sua segurança se baseia ainda mais numa certa arte de sedução que possui — ela sabe “entusiasmar”. Ela consegue muitas vezes com um simples olhar paralisar a vontade crítica e até atraí-la para seu lado, havendo casos em que a lança mesmo contra si própria: de modo que, como o escorpião, crava o agulhão em seu próprio corpo. (NIETZSCHE, 2008, Aurora, prefácio 3, 2008, p.10)

O filósofo traz para o centro de suas reflexões o debate sobre a moralidade/imoralidade mostrando o quanto esta se afirma na gênese e na construção da

própria ciência. Ao longo do tempo, sempre houve imposição de superstições por meio da moralidade, incutidas por sentimento não só ao indivíduo isoladamente, mas a toda a sociedade, o que redundará em consequências danosas ou, para usar uma expressão do próprio Nietzsche, na “moral dos escravos” em contraposição à moral dos senhores; aqui, principalmente, sob influência da ciência que estará *pari passu*, digamos assim, abraçada com a moral dominante. Desse modo, as questões são remetidas para um patamar superior, literalmente, de natureza não humana. Afinal, a moral articula imposição e sedução, neutralizando, muitas vezes, a vontade crítica.

Assim, sob o império da moralidade dos costumes, o homem despreza primeiramente as causas, depois as consequências, em terceiro lugar a realidade e liga todos os seus sentimentos elevados (de veneração, de nobreza, de altivez, de reconhecimento, de amor) a um mundo imaginário: que chama de mundo superior. E hoje ainda vemos as consequências disso: desde que os sentimentos de um homem se elevam de uma forma ou de outra, esse mundo imaginário está em jogo. (NIETZSCHE, 2008, Aurora, p. 46-47)

Nietzsche ressalta que muitos filósofos construíram seus edifícios teóricos sobre a sedução da moral, inclusive Kant, por isso, critica o império moral erguido por este, que considerava ser sua principal tarefa "aplanar e consolidar o terreno onde seriam construídos esses majestosos edifícios morais" (NIETZSCHE, 2008, . Aurora, p. 46-47), buscando criar uma nova epistemologia, uma crítica interna da arte de conhecer, do intelecto. Sob tal prisma, Nietzsche alerta “é triste dizer, mas provisoriamente todos os sentimentos elevados devem ser suspeitos ao homem de ciência, tão ilusórios e extravagantes se mostram” (NIETZSCHE, 2008, . Aurora, p. 46-47). Trata-se de colocar todos os sentimentos e toda a moralidade sob suspeição, pois a moral ou a “moral de escravo” impõe-se enquanto força conservadora e opositora a tudo que sugira novidade, inovação, crítica ou criação até mesmo de costumes, que não sejam os seus próprios. Esta perspectiva fica exposta no aforismo 19 que versa sobre a moralidade e o embrutecimento, ou seja, a força que tem a moral de embrutecer os humanos, os indivíduos e as comunidades, senão, vejamos:

Os costumes representam as experiências dos homens anteriores acerca do que consideravam útil ou prejudicial — mas o sentimento dos costumes (moralidade) não se refere a suas experiências, mas à antiguidade, à santidade, à indiscutibilidade dos costumes. Aí está porque esse sentimento se opõe a que se façam novas experiências e se corrijam os costumes: o que quer dizer que a moralidade se opõe à formação de

costumes novos e melhores: ela embrutece. (NIETZSCHE. Aurora, aforismo 19, Moralidade e embrutecimento, 2008, p. 36-7)

Compreende-se assim a barreira que se contrapõe a qualquer experiência fora do que se convencionou tradição da prática social, fora do que se instituiu como costume e como valor, e, por conseguinte, enquanto verdade. Estes sentimentos que impregnam a sociedade e, como tal, se impõem como “vontade de verdade” a todos e aí construindo contraposições às experiências diferentes e logo consideradas ameaçadoras, pois se pensa sob uma lógica que não tolera qualquer uma experiência ou vivência contrária aquela preestabelecida ou dissonante da lógica dada pelo rebanho.

No caso particular da ciência, não ocorrerá diferente, considerando que o “espírito científico” também será impregnado pelo sentimento moral, tanto que buscará a verdade “a todo custo”, para tanto se fundamentará radical e “apaixonadamente” na crença da razão e, por seu turno, em sua metamorfose metafísica.

### **Ciência, verdade e moral**

Há na filosofia nietzschiana discussões bastante densas que, de algum modo, têm muito a suscitar no processo de agir e de avaliar do ser humano – do fazer científico, do filosófico e do artístico - principalmente com repercussão direta e indireta na práxis das diversas ciências que foram produzidas, ao longo do tempo, pela humanidade.

Dai Nietzsche sugerir, a transvaloração de todos os valores, uma vez que o homem cria novos valores ao apostar nele mesmo como inovador sempre de si enquanto processo de superação permanente - cujo voo aponta para um novo despertar da humanidade e do homem, à proporção que transforma a moral, a ciência (e a filosofia) em um problema a ser duramente atingido.

Nós, homens do conhecimento, não nos conhecemos; de nós mesmos somos desconhecidos — e não sem motivo. Nunca nos procuramos: como poderia acontecer que um dia nos encontrássemos? (NIETZSCHE. Genealogia da Moral, Dissertação primeira "Bem e mal", "Bom e mau", aforismo 01, 2009, p31)

A serpente que não pode mudar de pele, morre. De igual modo os espíritos que impedimos de mudar de opinião deixam de ser espíritos. (NIETZSCHE. Aurora, aforismo 573, 2008, p 263)

É justamente esta mudança, o vir a ser das coisas, do homem e do mundo, que permite os momentos de superação da própria ideia de ciência e a sua mutação em Nietzsche, porque ele vai passar por diversas formas de concebê-la como resultado e objeto de reflexão e amadurecimento do próprio filósofo que alarga - como um fino pensador que é - cada vez mais seu horizonte e sua perspectiva: aqui quase no plural e é! Perspectivas de ciência, de filosofia, de arte e de homem.

É interessante observar o meio pelo qual o filósofo aborda os fenômenos, em que pese haver sempre alterações no caminho-descaminho percorrido por ele, até porque não há em Nietzsche o fixo nem o linear. Em outras palavras, convém atentar que na abordagem Nietzscheana sobre o homem, a filosofia e a ciência, busca-se ler os fenômenos à luz do espaço-tempo de cada época, analisando-os a partir do devir enquanto algo inerente a própria condição humana.

Nesse sentido que Nietzsche, em sua obra *Humano demasiado humano* (aforismo 2), aponta para o defeito hereditário dos filósofos, qual seja, encarar o homem como uma verdade para chegar a seus objetivos: a desconsiderar o sentido histórico de tal modo a não atentar que “o homem veio a ser” assim como a faculdade de conhecer veio a ser também, em outras palavras, homem e conhecimento estão submersos no redemoinho do devir histórico das coisas. Essa visão, ao partir do homem atual, acaba por não apreender o espaço-tempo relativamente reduzido do qual partiu:

Todos os filósofos têm em comum o defeito de partir do homem atual e acreditar que, analisando-o, alcançam seu objetivo. Involuntariamente imaginam "o homem" como uma *aeterna veritas* [verdade eterna], como uma constante em todo o redemoinho, uma medida segura das coisas. Mas tudo o que o filósofo declara sobre o homem, no fundo, não passa de testemunho sobre o homem de um espaço de tempo *bem limitado*. Falta de sentido histórico é o defeito hereditário de todos os filósofos; inadvertidamente, muitos chegam a tomar a configuração mais recente do homem, tal como surgiu sob a pressão de certas religiões e mesmo de certos eventos políticos, como a forma fixa de que se deve partir. Não querem aprender que o homem veio a ser, e que mesmo a faculdade de cognição veio a ser; enquanto alguns deles querem inclusive que o mundo inteiro seja tecido e derivado dessa faculdade de cognição. — Mas tudo o que é *essencial* na evolução humana se realizou em tempos primitivos, antes desses quatro mil anos que conhecemos aproximadamente; nestes o homem já não deve ter se alterado muito. O filósofo, porém, vê "instintos" no homem atual e supõe que estejam entre os fatos inalteráveis do homem, e que possam então fornecer uma chave para a compreensão do mundo em geral: toda a teleologia se baseia no fato de se tratar o homem dos últimos quatro milênios como um ser *eterno*, para o qual se dirigem naturalmente todas as coisas do mundo, desde o seu início. Mas tudo veio a ser; *não existem fatos eternos*: assim como não existem

verdades absolutas. — Portanto, o *filosofar histórico* é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia. (NIETZSCHE, 2014 *Humano demasiado humano*, aforismo 2 "Defeito hereditário dos Filósofos", p16)

Tomar o homem como medida segura de todas as coisas sem se dar conta dos processos históricos e das vicissitudes dos momentos, redundando em equívoco e em distorções, o que para Nietzsche sempre foi uma prática dos filósofos. Ao contrário disso, há uma necessidade de compreender o ser humano de todas as épocas e suas redes de relações, sejam elas de pequenas e/ou de grandes dimensões, de acordo com a linha do espaço-tempo de cada evento, ou seja, compreender o homem tendo por parâmetro seu contexto histórico e suas transformações. Assim, a química das representações enquanto transformações de percepções do mundo, sentimentos e emoções de diversos matizes, extraídos das experiências humanas é o que nos é dado para a expressão do mundo, da realidade; não se preocupando aqui com verdades eternas ou com “a coisa em si”:

Nessa linha de compreensão, pode-se dizer que

já a filosofia histórica, que não se pode mais conceber como distinta da ciência natural, o mais novo dos métodos filosóficos, constatou, em certos casos (e provavelmente chegará ao mesmo resultado em todos eles), que não há opostos, salvo no exagero habitual da concepção popular ou metafísica, e que na base dessa contraposição está um erro da razão: conforme sua explicação, a rigor não existe ação altruísta nem contemplação totalmente desinteressada; ambas são apenas sublimações, em que o elemento básico parece ter se volatilizado e somente se revela à observação mais aguda. — Tudo o que necessitamos, e que somente agora nos pode ser dado, graças ao nível atual de cada ciência, é uma *química* das representações e sentimentos morais, religiosos e estéticos, assim como de todas as emoções que experimentamos nas grandes e pequenas relações da cultura e da sociedade, e mesmo na solidão. (NIETZSCHE. *Humano demasiado humano*, aforismo "Química dos conceitos e sentimentos", 2014, p15, parênteses nossos)

A filosofia histórica aí não se dissocia da ciência natural, já que ela não entende os fenômenos de forma fragmentada, reduzida e separada umas das outras, considerando que seus opostos são inerentes a elas, mas os entende à luz de uma totalidade e de uma perspectiva que sustenta a diversidade de olhares sobre a vida e a experiência humana ao passo que a filosofia metafísica, ao contrário aposta na fixidez das coisas e, conseqüentemente, no não vir a ser, a ponto de mumificar os fenômenos e

a vida, em um processo de des-historicização sob o espectro da eternidade, como se pudesse fazê-lo sem nenhum descaminho.

Tudo o que os filósofos manejaram, por milênios, foram conceitos-múmias; nada realmente vivo saiu de suas mãos. Eles matam, eles empalham quando adoram, esses idólatras de conceitos — tornam-se um perigo mortal para todos, quando adoram. A morte, a mudança, a idade, assim como a procriação e o crescimento são para eles objeções — até mesmo refutações. O que é não se torna; o que se torna não é... (NIETZSCHE. Crepúsculo dos Ídolos, aforismo "a razão na filosofia", 2014, p.20)

Daí se alimentar e advir, historicamente, todo olhar da ciência, da filosofia e da arte cuja fonte continua, talvez, a nutrir com maior ou menor intensidade nos dias atuais, de modo que aponta para a redução da perspectiva sobre os fenômenos e eventos, sobretudo quando dissocia, segmenta e separa as coisas, e olha e não vê na própria história humana um processo de transformação e de totalidade do próprio homem, da vida, da arte, da ciência e da filosofia.

No caso aqui da ciência, Nietzsche indica de modo efetivo a fragilidade e a limitação desta à medida que ela ganha ares de absoluto ao converter sua cientificidade em verdade e, como tal, em um único dos olhares pelo qual a vida, a cultura e a sociedade podem ser vistas, além de se afastar aqueles que buscam transformá-las em problema, aqueles que ousam sua problematização.

Referindo-se a essa questão, sobre o olhar de Nietzsche e Foucault, Chassot, assim se pronuncia em seu “Por uma ciência do riso e da sabedoria”:

Pensar em que tempo estamos parece-me ser um questionamento que ainda hoje muitos de nós nos fizemos: um tempo de rupturas epistêmicas, metodológicas, educacionais, políticas e econômicas; um tempo em que anunciamos novas maneiras de olhar o mundo, olhar a ciência, de pensar: o que hoje conta como verdade nesse espaço-tempo, nesse contexto cultural? Indagar sobre é, pelo menos, abrir possibilidades e novos caminhos de aceitar outras formas de ver o mundo. (CHASSOT, 2010, p.45)

Isso nos leva a perceber que há outras formas de olhar o mundo para além do paradigma moderno, para além da dita cientificidade, visão reducionista que influenciou toda nossa concepção de homem, cultura, sociedade e ciência.

Nesse sentido, romper o paradigma moderno de pensamento não é algo tão fácil, visto que homens e mulheres tornam-se legitimadores de tal paradigma, uma vez que

“não estamos acostumados a viver em um mundo sem certeza e sem segurança, sem a claridade dada pelas verdades científicas (CHASSOT, 2010, p45).” O que prova que de fato fomos produzidos e reduzidos por esta teoria do conhecimento em que prevalece o pensamento racional socrático que, por seu turno, deu origem ao pensamento moderno.

Chassot (2010), ao retomar sua reflexão sobre a ciência, ratifica que:

Diante disso, compreender que constituímos as coisas das quais falamos é um golpe na base epistemológica da modernidade. Entendemos a ciência como produtora de um discurso que constitui e legitima saberes não por ser mais verdadeiros, mas por ser um campo que se constitui através de um consistente regime de verdade que tomou forma no século XVI, pela rigorosidade, pela matematização e pela linearidade bem vindas ao momento histórico, social, político e econômico da época moderna. (CHASSOT, 2010, p. 45)

Trata-se de compreender que, em função da disseminação da ciência como algo verdadeiro, superior e absoluto, fez-se inculcar na cultura e na sociedade e, por consequente, em homens e mulheres, a “rigorosidade”, a “matematização” e a linearidade, ou seja, introjetou-se a cientificidade socrática e iluminista o que os faz em grande medida também legitimadores desse processo, criando dificuldade de toda ordem para escapar-se dele.

Para Nietzsche o que importa não são as mumificações dos conceitos, a busca da verdade, a matematização da vida nem tampouco a negação do devir, pelo contrário, para o filósofo o conhecimento deve estar a serviço da vida, ou seja, da existência de modo que esta propicie sabedoria prazer/dor ao homem.

Como diz Nietzsche (2008) em A Gaia Ciência:

Talvez agora se reconheça mais a ciência por causa da sua faculdade de privar os homens de seu prazer e de torná-los mais frios, mais insensíveis, mais estóicos. Mas nada impede também que se descubra nela faculdades de grande dispensadora de dores!

- E então talvez fosse descoberta ao mesmo tempo sua força contrária, sua prodigiosa faculdade de fazer brilhar para a alegria um novo céu estrelado (NIETZSCHE. A Gaia Ciência, aforismo 12, 2008, p.55)

Supõe-se que a ciência pode estar a serviço tanto da dor quanto do prazer, uma vez que ela se constitui como uma química da representação a expressar ambas coisas de forma unitária; contudo deverá estar na esteira da vida enquanto propulsora de força vital, enquanto força de potência! E, portanto, como gaia ciência! O homem deve saber

que a ciência traz tanto uma coisa (dor) quanto a outra (prazer) e de modo unitário, assim como a vida e a história humana!

Como? O objetivo supremo da ciência seria proporcionar ao homem tanto prazer e tão pouco desprazer possível? E se o prazer e o desprazer estivessem de tal modo solidário um com o outro que aquele que quer saborear ao máximo de um deve saborear ao máximo do outro – que aquele que quer chegar a felicidade “do céu” deve se preparar para ser “triste até a morte” (NIETZSCHE.Gaia, aforismo 12, 2008, p. 53)

A reflexão nos leva a pensar que “uma tarefa permanece sempre nova e perceptível ao olho humano, apenas claramente reconhecível, a tarefa de incorporar o saber e torná-lo instintivo (CHASSOT, 2010, p. 45)”. Contudo, esta tarefa exige uma outra visão sobre a própria consciência de modo que perceba que ela “não se relaciona senão a erro!”

Daí a crítica poderosa a perspectiva metafísica que reduz a visão ao buscar uma teorização pela coisa em si, estreitando-a a horizontes tacanhos e empobrecedores que não levam além da própria percepção tortuosa e pequena ao querer (buscar) “a coisa em si” ou como coisa pura tal como parece querê-la, sem se dar conta de seu próprio engano ou da redução que submete as coisas, os eventos, os fenômenos: trata-se de uma redução da própria perspectiva.

Nietzsche salienta isso no aforismo 10 de *Humano demasiado Humano* ao tratar da inocuidade da metafísica:

Logo que a religião, a arte e a moral tiverem sua gênese descrita de maneira tal que possam ser inteiramente explicadas, sem que se recorra à hipótese de *intervenções metafísicas* no início e no curso do trajeto, acabará o mais forte interesse no problema puramente teórico da "coisa em si" e do "fenômeno". Pois, seja como for, com a religião, a arte e a moral não tocamos a "essência do mundo em si"; estamos no domínio da representação, nenhuma "intuição" pode nos levar adiante. Com tranquilidade deixaremos para a fisiologia e a história da evolução dos organismos e dos conceitos a questão de como pode a nossa imagem do mundo ser tão distinta da essência inferida do mundo. (NIETZSCHE.Humano Demasiado Humano, aforismo 10, 2014, p.13)

Para o autor de *Zaratustra*, não há coisa em si, de forma que não existe como percebê-la a não ser em um reducionismo por meio da imagem captada que, por sua vez, antagoniza com a inferida da realidade à medida que o mundo é do domínio da representação. Portanto, “talvez reconheçamos então que “a coisa em si” é digna de uma

gargalhada homérica: que ela *parecia* ser tanto, até mesmo tudo, e na realidade está vazia, vazia de significado.” (NIETZSCHE, 2008. Humano demasiado humano, aforismo 16, 2018, p. 16)

Os filósofos costumam se colocar diante da vida e da experiência — daquilo que chamam de mundo do fenômeno — como diante de uma pintura que foi desenrolada de uma vez por todas, e que mostra invariavelmente o mesmo evento: esse evento, acreditam eles, deve ser interpretado de modo correto, para que se tire uma conclusão sobre o ser que produziu a pintura: isto é, sobre a coisa em si, que sempre costuma ser vista como a razão suficiente do mundo do fenômeno. (NIETZSCHE. Humano Demasiado Humano, aforismo 16, 2014, p.16)

Novamente, Nietzsche retoma a crítica a metafísica ao dizer que não existe coisa em si ou divinização dos fenômenos à proporção que a ideia de verdade foi destituída de seu trono e, portanto, de suas mumificações, pois só uma tamanha minimização da perspectiva tomaria a coisa em si, dado constituir-se a eternização das coisas e daquele quadro, o que é impossível, pois o vir a ser é base sobre a qual se assenta o próprio mundo e, conseqüentemente, as experiências humanas.

## 3

**A GAIA DE SE PENSAR CIÊNCIA PARA A EDUCAÇÃO :ALGUMAS NOTAS**

No terceiro capítulo, mostram-se as críticas nietzschianas sobre ciência e verdade, trata-se de algumas notas, visto que se problematiza o devir da ciência e não sua paralisia, ou seja, a possibilidade de se construir **A gaia de se pensar ciência para a educação**. Aqui, surge um Nietzsche que prima pelo despertar da humanidade e do homem à proporção que transforma a moral, a ciência (e a filosofia) em questões a serem debatidas, o que provoca a abertura de novas perspectivas de ciência, de filosofia, de arte e de homem, abrindo possibilidades para que se reflita sobre as questões que envolvem ciência e educação.

**O pensar ciência em Nietzsche**

A Ciência é um tema constante nos estudos nietzschianos, em *A Gaia Ciência*, Nietzsche aventura-se na discussão sobre ciência não no sentido de engessá-la em um conceito tradicional. Para ele, a ciência é tomada como pano de fundo de uma crítica mordaz ao conhecimento racional cultivado na filosofia greco-romana. Nietzsche não coloca a teoria do conhecimento clássica no ostracismo, mas propõe que a ciência não se resolve em si e por si, ou seja, que não é prudente censurar a ciência em nome da própria ciência ou a partir dela na tentativa de aperfeiçoá-la, de estabelecer para a ciência uma verdade cada vez mais científica.

Segundo Camargo (2008), isso se deve à relação indissociável que sempre esteve presente na história da filosofia entre a busca pela verdade e o pensamento moral. Nietzsche denomina dogmatismo à essa tentativa de fundamentação. Para o filósofo alemão, a neutralidade aparente das teorias do conhecimento servem, entre outros fins, para legitimar determinados valores como superiores a outros. Esta relação de superioridade se torna possível quando é atribuída a verdade um valor maior que ao engano, o que significa dizer que a verdade enquanto conhecimento está diretamente relacionada ao valor moral. Portanto, uma vez estabelecida essa será automaticamente

reafirmada aquela. Se a crítica de Nietzsche é uma crítica à moral será, no mesmo sentido, uma crítica à ciência, ao conhecimento e à verdade.

Nietzsche critica os metafísicos por estes acreditarem que a verdade sobre as coisas somente poder ser encontrada em um mundo racional, único, inquestionável, pautado em uma verdade única absoluta, que lhes servisse de fundamento; jamais em um mundo sensível em um mundo da Arte, considerado fugaz e ilusório pelos filósofos do platonismo.

Na visão nietzschiana, a verdade assim como a ciência é questionável, dobradiça e não parálitica, pois Nietzsche pensa verdade e ciência como movimentação no sentido da construção, da reconstrução e da autonomia do conhecimento. É o que Nietzsche denominou "Encanto juvenil da ciência", aforismo 257.

Hoje, na verdade, vivemos ainda na juventude da ciência e costumamos seguir a verdade como seguimos uma moça bonita; mas o que vai acontecer quando ela um dia se tiver tornado uma mulher de idade com olhar carrancudo? Em quase todas as ciências, o princípio fundamental, só muito recentemente, foi encontrado ou ainda está sendo procurado; como este momento é mais atrativo que aquele em que todo o essencial estando provado só resta ao investigador uma penosa respiga de outono (um sentimento que se pode aprender a conhecer em certas disciplinas históricas). (NIETZSCHE, 2014. Humano, demasiado humano: Encanto juvenil da ciência, aforismo 257, p 161)

O aforismo citado revela justamente a previsibilidade com a qual o conhecimento científico é tratado no modelo da racionalidade. Sugere que a busca do conhecimento é uma busca pela verdade e que quando se chega à verdade superior, o cientista chega ao fim, por isso a alusão à figura da moça bonita (ciência jovem) que se torna uma mulher madura, cujos encantos já são desvelados com a maturidade e quando se chega à esta, perde-se a vontade de potência criadora, restando ao cientista somente colher a respiga deixada pelos ceifadores: a verdade absoluta.

Nietzsche se propõe a fazer uma crítica sobre a ciência, questionando a verdade enquanto moral. Por isso, em suas obras, Nietzsche não procura formular conceito rígido e sistemático sobre verdade. Em sua Transvaloração de todos os valores, é feita uma crítica a própria ideia de verdade enquanto "valor superior" como ideal; uma

crítica, portanto, ao próprio projeto epistemológico de se estabelecer um conceito de verdade. Essa visão é retomada no texto abaixo retirado d'A Gaia Ciência.

Em que medida nós também somos devotos ainda. Na ciência as convicções não têm nenhum direito de cidadania, assim se diz com bom fundamento: somente quando elas se resolvem a rebaixar-se à modéstia de uma hipótese, de um ponto de vista provisório de ensaio, de uma ficção regulativa, pode ser-lhes concedida a entrada e até mesmo um certo valor dentro do reino do conhecimento — sempre com a restrição de permanecerem sob vigilância policial, sob a polícia da desconfiança.— Mas isso, visto com mais precisão, não quer dizer: somente quando a convicção deixa de ser convicção, ela pode ter acesso à ciência? A disciplina do espírito científico não começa com o não mais se permitir convicções? Assim é, provavelmente: só resta perguntar se, para essa disciplina poder começar, já não tem de haver uma convicção, e aliás tão imperiosa e incondicional, que sacrifica a si mesma todas as outras convicções? Vê-se que também a ciência repousa sobre uma crença, não há nenhuma ciência 'sem pressupostos'. A questão, se é preciso verdade, não só já tem de estar de antemão respondida afirmativamente, mas afirmada em tal grau que nela alcança a expressão esta proposição, esta crença, esta convicção: 'Nada é mais necessário do que a verdade, e em proporção a ela todo o resto só tem um valor de segunda ordem'. (NIETZSCHE, Gaia ciência, aforismo 344, 2008, p. 243)

Nietzsche - a partir de sua forma excepcional de filosofar, não só se vale de ironias e metáforas, mas também de uma problematização singular que ao indagar afirma e ao afirmar indaga - dinamita os argumentos da ciência demonstrando sua presunção ao querer posicionar-se à altura da imparcialidade, acima do bem e do mal, em um desmonte fulminante, por isso questionar a postura policialesca e desconfiada da ciência em relação à convicção “mas isso, visto com mais precisão, não quer dizer: somente quando a convicção deixar de ser convicção, ela pode ter acesso à ciência?” (NIETZSCHE, 2008, A Gaia Ciência, aforismo 344, p. 243).

Para a ciência metafísica, é impensável qualquer influência das convicções, das ideologias e das proposições, ou seja, perante ela nada de intromissão, avaliações e/ou algum juízo de valor, que não seja a afirmação da sua própria convicção, de sua moral, de sua ideologia.

Do mesmo modo, mais adiante, o autor de Zarathustra, retoma a indagação, “a disciplina do espírito científico não começa com o não mais se permitir convicções?” (NIETZSCHE, Gaia ciência, aforismo 344, 2008, p. 243). Revelando os meandros e todo o caráter recôndito da ciência de se reivindicar como um crença, como uma fé e,

por sua vez, como uma convicção das convicções. “Assim é, provavelmente: só resta perguntar se, para essa disciplina poder começar, já não tem de haver uma convicção, e aliás tão imperiosa e incondicional, que sacrifica a si mesma todas as outras convicções?” (NIETZSCHE, 2008, A Gaia Ciência, aforismo 344, p. 243). A resposta não poderia ser outra, senão afirmativa, pois a ciência assim se mostrou, desde quando a vontade da verdade se fez sentir, instaurando-se no cerne dela, há muito na história dos homens.

Nietzsche, 2008, no aforismo 344, continua a problematizar só que agora a questão do medo da ciência em relação ao “perigoso”, ao “prejudicial”, ao “nefasto”, para tanto começa a instigar para saber em que medida sabemos realmente do caráter da existência para julgar se uma coisa está do lado da confiança absoluta ou da não confiança absoluta, do verdadeiro ou do não verdadeiro; de saber se algo é perigoso ou não perigoso para ter maior ou menor utilidade.

O fato de não querer se enganar diminuiria verdadeiramente os riscos de encontrar coisas prejudiciais, perigosas, nefastas? Que sabem vocês a priori do caráter da existência para poder decidir se a maior vantagem está do lado da desconfiança absoluta ou do lado da confiança absoluta? Mas no caso em que as duas coisas fossem necessárias, muita confiança e muita desconfiança: onde iria a ciência procurar esta fé absoluta, essa convicção que lhe serve de base, que diz que a verdade é mais importante que qualquer outra coisa e também mais importante de qualquer outra convicção? (NIETZSCHE, Gaia ciência, aforismo 344, 2008, p. 243)

Para Nietzsche esta convicção não poderia ser extraída ou ter como origem o cálculo da utilidade, uma vez que ambas – verdade e não verdade – apresentam, ao mesmo tempo, sua utilidade: esta convicção se origina verdadeiramente da “vontade da verdade”, da verdade a todo custo, isso é, dessa fé incontestável na ciência, que tentou a todo custo provar sua utilidade, mas deu ao longo da história da humanidade a demonstração constante da inutilidade e do perigo que reside nessa “vontade de verdade”.

Troca-se aí só o nome do objeto da fé, da crença, isto é, substitui-se Deus pela Ciência; contudo, mantém-se, o viés antropomórfico: a perspectiva metafísica. Trata-se de perceber que os fundamentos da ciência estão assentados em um terreno não tão firme e seguro como ela mesma supõe. Como se a ciência estivesse isenta das

superstições e preconceitos - geradores de punição e de outras desgraças humanas - quando é o contrário que se vê e, pior, se exacerba.

O aforismo “Em que medida nós também somos devotos ainda”, que integra o livro quinto de *A Gaia Ciência*, configura-se como um bom exemplo disso. Nele, o filósofo parece interpretar o que hoje se chama "ciência" compreendida em todo o complexo de atividades que a envolve.

Para Nietzsche, a ciência não é suficiente para explicar a si mesma, isto é, a ciência não consegue sustentar a autocrítica sobre as teses que utiliza. Por isso, Nietzsche sugere que o estudo da ciência seja visto na exterioridade capaz de abranger as reais dimensões e objetivos do projeto científico.

Teremos feito muito para a ciência estética quando tivermos chegado não somente a observação lógica, mas também à imediata certeza dessa tomada de posição, segundo a qual o desenvolvimento da arte está ligado à dualidade do dionisíaco e do apolíneo. [...] A (essas) duas divindades das artes, Apolo e Dionísio, que se liga nossa consciência do extraordinário antagonismo, tanto de origem como dos fins, que subsiste no mundo grego entre a arte plástica, a apolínea e a arte não-plástica da música, aquela de Dionísio. (NIETZSCHE, *O Nascimento da Tragédia*, 2013, p. 44-5, (parênteses meus)

O desejo maior de Nietzsche é explicar os fundamentos morais da ciência, por isso, propõe a arte como alternativa para a racionalidade. A obra *O Nascimento da Tragédia* (2013), de onde foi retirada a citação acima, explicita uma tese nietzschiana bastante polêmica: a de que a ciência nascida do racionalismo socrático não se sustente diante do pensamento mítico ou trágico presente na tragédia ateniense, possuidora de conhecimento mais vasto e fidedigno. Machado (1999) afirma que na arte trágica dionisíaca predomina a *apresentação* imediata da vontade como essência do mundo, já na ciência socrática predomina a *representação* da vontade como fenômeno/aparência. É dessa forma que arte e moral surgem, como discussões profícuas nas obras de Nietzsche, por possibilitarem o discurso nietzschiano sobre ciência e verdade no sentido de se pensar o conhecimento de forma extramoral.

O socratismo/platonismo vai instaurar o homem da ciência, o homem que impulsionará a humanidade a descobertas e a inovações, que manipulará habilmente ideias, conceitos, juízos e deduções, será este homem que estabelecerá os critérios para o bem e para o mal: será aquele homem que instaurará a verdade científica se opondo a tudo o que não esteja sob os holofotes da razão (instrumental) enquanto “medida de todas as coisas” em contraposição a Protágoras e, portanto, ao conhecimento instintivo

presente nos filósofos pré-socráticos. Protágoras, com base no pensamento de Heráclito, cria o axioma: "O homem é a medida de todas as coisas, das coisas que são, enquanto são, das coisas que não são, enquanto não são." (PROTÁGORAS) que significa que cada indivíduo conhece as coisas de forma particular. "Se o homem é a medida de todas as coisas, então coisa alguma pode ser medida para os homens", ou seja, as leis, as regras, a cultura, tudo deve ser definido pelo conjunto de pessoas, e aquilo que vale em determinado lugar não deve valer, necessariamente, em outro. Esse pensamento é contrário, por exemplo, ao projeto de Sócrates de chegar ao conceito absoluto de cada coisa.

Vale lembrar que o jovem Nietzsche, mesmo sendo um filósofo em início de carreira, já demonstrava, um profundo conhecimento das questões que envolviam a civilização helênica. Nesse período, em seus escritos "a noção de ciência sempre (ou quase sempre) aparece vinculada à razão e longe do conceito moderno de experimentação" (BULHÕES, 2011, p. 129).

Em Nascimento da tragédia, como em outras obras, Sócrates é apresentado como símbolo da razão e da ciência, pois teria sido o primeiro a encarnar totalmente o novo tipo de homem que estava surgindo naquela época, "o homem teórico". Bem distinto dos seus contemporâneos, que eram movidos por uma "sabedoria instintiva", o novo "homem socrático" era movido pelo impulso racional. (BULHÕES, 2011, p. 129)

Como mostra Bulhões (2011), na citação acima, em obras como " Nascimento da tragédia", Sócrates é posto como símbolo maior da razão e da ciência, isto é, o que encarnou o homem teórico da época, movido pelo impulso racional ao conhecimento, o qual não passa pelos procedimentos empíricos. Nessa perspectiva, a Ciência é sinônimo de saber racional erguido sobre rígidos princípios lógicos, que objetivam mensurar, determinar, elucidar a realidade. E o homem da ciência passa a ser aquele cujos passos são guiados pela razão, um homem que constrói o saber "científico" em bases (supostamente) firmes e sólidas. Esse "homem socrático" será aquele que detém o dom de elucidar e descobrir a verdade seja ela qual for, seja em que lugar ela esteja.

Não somente a utilidade e o prazer, mas também toda espécie de instinto, tornaram parte na luta pela "verdade"; o embate intelectual se tornou uma ocupação, in fascino, uma vocação, uma dignidade: - o conhecimento e a aspiração ao verdadeiro tomaram lugar finalmente como uma necessidade no meio das outras necessidades. A partir de então não somente a fé e a

convicção, mas também o exame, a negação, a desconfiança, a contradição se tornaram uma força; todos os “maus” instintos foram subordinados ao conhecimento e postos a seu serviço, foi dado a eles o brilho do permitido, do venerado, do útil e, finalmente, o aspecto e a inocência do *bem*. (NIETZSCHE, 2008. Gaia Ciência, 2008, aforismo 110, p. 139)

Trata-se do impulso pela verdade ou a busca da verdade a todo custo, é a “vontade de verdade” a conduzir aquele homem símbolo da ciência. Na segunda metade do século XIX, o pensamento de Nietzsche constitui-se como a crítica mais radical e violenta contra a cultura ocidental estabelecida. Essa contestação atinge a cultura europeia em todas as suas modalidades: filosofia, religião, moral, arte, ciência, etc.

Nietzsche acredita que a cultura ocidental está intoxicada por uma atitude antinatural, por uma certa moral que, em nome da Razão e do Espírito, desvalora o mundo sensível, o mundo do devir, isto é, tudo o que é corpóreo. Para ele, todos os valores e também os ideais promovidos pela cultura europeia são resultados da sobrevalorização da Razão, segundo Nietzsche, um evidente sintoma de decadência, uma afronta à própria vida.

O racionalismo ocidental promoveu radicalmente a desvalorização e a atrofia da vida humana ao transformá-la em verdade, elegendo-a a condição de superioridade real dentro de um mundo artificialmente construído, um mundo que certifica a espécie à incapacidade e à impotência diante da realidade, isto é, nada somos e nada podemos perante o sofrimento, perante a dor, ou seja, somos impotentes frente às coisas do mundo terreno. Por isso, negamos a vida e tudo o que dela emana.

Para Nietzsche, essa negação da vida, dos instintos, das paixões, de tudo o que é sensível, corpóreo, revela-se, no fundo, profundamente imoral. Embora, tenha sido a negação ao instintivo, ao corpóreo a grande responsável pela produção das grandes obras intelectuais. Para Nietzsche, esses valores promovidos ao longo de séculos no ocidente, além de nocivos são extremamente prejudiciais, já que são diretamente opostos a uma relação saudável com a vida.

Nietzsche avalia negativamente o pensamento europeu desde Sócrates até aos nossos dias. Para ele, é na filosofia socrático-platônica que tem início essa decadência, pois é nesse período que o pensamento ocidental se identifica com a verdade e com o Bem. A questão é que o que o ocidente tem considerado verdadeiro nada mais é que uma construção artificial da própria realidade, nessa construção se condena tudo o que faz parte das raízes profundas da vida.

Aos olhos de Nietzsche, o cristianismo, por ocupar um lugar central no desenvolvimento da cultura ocidental, é o fiel herdeiro do platonismo, sendo assim prega o agravamento e a consolidação de uma atitude negativa perante a vida. Daí em suas doutrinas julgarem a vida à luz de certos valores, que Nietzsche denuncia como niilistas, que equivaleria à procura do Além, de um mundo transcendental da verdade e do bem existente somente na ficção.

O descontentamento niilista de viver vai tornar o cristianismo a continuação da decadência helenística. O próprio platonismo quando propõe a separação entre mundo da essência (o mundo verdadeiro, o mundo das ideias imutáveis e eternas) do mundo da aparência (o mundo sensível ou do devir), reafirma a soberania do mundo da essência, que passa a ser considerado a razão de ser do mundo da aparência.

Nietzsche se propõe a investigar o valor e a eficácia do projeto racional do Ocidente. Uma de suas principais críticas é a de que o modo usual de lidar com o conhecimento racional, não costuma ser reconhecido como uma possibilidade em meio a outras, mas como única via possível. Em decorrência desse preconceito intelectual, aquilo que dele difere tende a ser imediatamente desqualificado como um erro que deva ser ignorado, corrigido ou excluído. (BARROS, 2013, p. 273)

Para Nietzsche que a ciência não é a única via para a produção do conhecimento. Em seus escritos, Nietzsche problematiza o homem da fé na ciência, aquele homem que constrói seus edifícios conceituais, pautado na ideia da coisa em si.

### **A gaia de se pensar ciência para a educação**

No geral, a filosofia nietzschiana propõe a aliança entre a arte e a ciência, o riso<sup>3</sup> e a sabedoria, a vida e a arte para a afirmação da própria vida, do corpo e de seus instintos propulsores, ou seja, a *Gaia* com o conhecimento científico, em uma revisão crítica do que se havia conhecido até então como ciência e como verdade.

Para que serve isso se, desde Platão, todos os arquitetos filosóficos da Europa construíram em vão? Se tudo ameaça ruir ou já se acha perdido nos escombros — tudo o que eles consideravam leal e seriamente como

---

<sup>3</sup> O riso não pode ser compreendido enquanto senso comum, pois para Nietzsche o riso seria a necessidade de libertação das amarras que assujeitam o pensamento a verdade absoluta, uma única forma de pensamento sobre as verdades da ciência, que se converte em uma visão monolítica.

aere perennis? Ai! Como é falsa a resposta que ainda se dá hoje a semelhante pergunta: “Porque todos eles negligenciaram admitir a hipótese, o exame dos fundamentos, uma crítica de toda a razão”. — Aí está a nefasta resposta de Kant que realmente não nos jogou a nós, filósofos, num terreno mais firme e menos enganador! (— e, dito de passagem, não seria um pouco estranho exigir que um instrumento se pusesse a criticar sua própria perfeição e sua própria competência? Que o próprio intelecto “reconhecesse” seu valor, sua força, seus limites? Não seria até um pouco absurdo? — ). A verdadeira resposta teria sido, ao contrário, que todos os filósofos construíram seus edifícios sob a sedução da moral, inclusive Kant — que a intenção deles só aparentemente se dirigia à certeza, à “verdade”, mas na realidade se dirigia a majestosos edifícios morais. (NIETZSCHE. 2008, Aurora, Prefácio 3, p. 11)

Nietzsche de modo categórico explicita os limites e as impossibilidades da ciência empreender uma auto revisão, visto que têm como entraves as próprias raízes ligadas aos fundamentos morais dela, que, por sua vez, a dicotomizam numa guerra interna contra o erro e o riso trágico, conseqüentemente, contra a arte e a vida, contra “as proposições” contidas nas elaborações pré-socráticas da Grécia do Período arcaico.

Daí interessar a Nietzsche, se assim se pode dizer, a perspectiva artística, a crítica radical, o lado plural e libertário de tal jeito que deixe à amostra as facetas do que se convencionou chamar de “conhecimento elaborado” ou “conhecimento científico” ou ciência propriamente dita e suas verdades. Perspectiva artística aqui como superação dos limites, como criação permanente, como vitalidade, como força inovadora e como crítica para redimensionar a vida e as suas forças revigoradoras.

A oposição entre arte e conhecimento racional percorre toda a obra de Nietzsche, que valoriza a arte trágica ao combater a pretensão, que caracteriza a ciência, de instituir uma dicotomia total de valores entre a verdade e o erro. Essa antinomia é fundamental: o espírito científico — que nasce na Grécia clássica com Sócrates e Platão e dá início a uma idade da razão que se estende até ao mundo moderno, que Nietzsche chega a chamar de “civilização socrática” — tem como condição a repressão da arte trágica da Grécia arcaica. Aí se encontra o modelo que lhe permite pôr em questão, ao assinalar o seu nascimento, o valor da racionalidade, ressaltando a positividade da arte como experiência trágica da vida. (MACHADO, 1999, p. 8)

Sócrates e Platão inauguram uma cisão entre o mundo das artes, representado pela Grécia arcaica e o mundo científico, propriamente dito. E esse é o calcanhar de Aquiles da crítica Nietzscheana, já que o autor de Assim falou Zaratrusta é um veemente crítico de todo tipo de dogmatismo, notadamente, os que se apresentam nos meandros da ciência, com aquele ar de verdade e de aparente neutralidade que finge manter em

face de seus objetos e seus sujeitos, naquela contraposição entre positivo e negativo, entre bem e mal, entre construção e destruição: uma verdadeira e densa dicotomia.

Em *Aurora*, o autor a um só tempo, critica os “juízos lógicos” da ciência, pois para ele não são os mais profundos nem tampouco os mais fundamentais a ponto de não serem dignos sequer de “nossa coragem”, assim como denuncia a confiança na razão, a mostrar a inseparabilidade entre esta confiança e estes juízos lógicos, ou seja, a ligação íntima entre ambos: “*a confiança na razão, que é inseparável da validade desses juízos, enquanto confiança é um fenômeno moral...*” (NIETZSCHE. *Aurora*, Prefácio 4, “juízos lógicos”, 2008, p 13)

Desse modo, colocando a ciência enquanto moralidade e, por ser portadora de verdades, como dogma cristão, mas só que agora sob suspensão geral, em seus escritos.

No mesmo momento, em referência a Kant, Hegel e Lutero, pergunta “terá talvez o pessimismo alemão que dar ainda um último passo? Talvez deverá ainda uma vez confrontar seu credo e seu absurdum? ... até na moral, até para além da confiança na moral, é um livro pessimista — não será precisamente nisso um livro alemão?” Continua, desenvolvendo sua argumentação crítica, “... ele representa efetivamente uma contradição e não teme essa contradição: denuncia-se aqui a confiança na moral — mas por quê? Por moralidade! Ou como deveríamos chamar o que se passa neste livro, o que se passa em nós?” (NIETZSCHE. *Aurora*, Prefácio 4, “juízos lógicos”, 2008, p. 13)

De modo tácito ou não, na citação acima, há no discurso de Nietzsche, a suspeição acerca de sua própria argumentação crítica: se esta se encaminha ou não no sentido da construção de uma velha/nova moral, haja vista se tratar de uma interpretação e como tal não capta a coisa em si, mas a valora. De que moralidade, efetivamente, Nietzsche está a falar? Aponta-se, aqui, para tudo que é ultrapassado e caduco: “Deus”, disciplina”, “ordem”, “progresso”, “virtude”, “justiça”, “amor ao próximo”. Trata-se, portanto, justamente da moral “do homem de consciência”, da “moralidade”, pois é esta que, fundamentalmente, é banida por Nietzsche, posta à margem, por isso a crítica à metafísica que remete tudo a patamares superiores, à sublimidade, a patamares da confiança e da crença na razão, pondo-a acima da existência humana e contra ela:

Mas não há nenhuma dúvida, também a nós se dirige um “tu deves”, também nós obedecemos a uma lei severa acima de nós — e essa é a última moral que ainda se torna inteligível para nós, a última moral que, nós também, poderíamos ainda viver, se em alguma coisa somos ainda homens de consciência, é precisamente nisso: pois, não queremos voltar

ao que consideramos como ultrapassado e caduco, a alguma coisa que não consideramos como digno de fé, qualquer que seja o nome que lhe for conferido: Deus, virtude, justiça, amor ao próximo; não queremos estabelecer uma ponte mentirosa para um ideal antigo; temos uma aversão profunda contra tudo o que em nós quisesse reaproximar e se intrometer; somos os inimigos de toda espécie de fé e de cristianismo atuais; inimigos das meias medidas de tudo o que é romantismo e de tudo o que é espírito patrioteiro; inimigos também do refinamento artístico, da falta de consciência artística que gostaria de nos persuadir a adorar aquilo em que já não cremos — pois somos artistas; — inimigos, numa palavra, de todo feminismo europeu (ou idealismo, se houver preferência para que eu o diga assim) que eternamente “atrai para as alturas” e que, por isso mesmo, eternamente “rebaixa”. Ora, como homens possuidores desta consciência, cremos ainda remontar à retidão e à piedade alemãs milenares, embora sejamos seus descendentes incertos e últimos, nós, imoralistas e ateus de hoje, nos consideramos, em certo sentido, como os herdeiros dessa retidão e dessa piedade, como os executores de sua vontade interior, de uma vontade pessimista, como já indiquei, que não teme em se negar a si mesma, porque nega com alegria! Em nós se cumpre — no caso de desejarem uma fórmula — a auto-ultrapassagem da moral. (NIETZSCHE, Aurora, Prefácio 4, 2008, p.12)

De maneira sucinta, poderíamos dizer que esta autoultrapassagem, esta superação de si mesmo e dos vícios entranhados no indivíduo/sociedade supõe a destruição da própria moralidade, por isso o filósofo alemão sugerir um horizonte segundo o qual é imperiosa a necessidade de uma reaproximação maior do ser humano com a natureza de modo que este se perceba como tal: quanto mais natural mais humano! "O grande resultado que o homem obteve até hoje é que não temos mais necessidade de viver no temor contínuo dos animais selvagens, dos bárbaros, dos deuses e de nossos sonhos." (NIETZSCHE. Aurora, 2008, aforismo 05, p. 24)

Percebe-se, de um modo geral, que nos textos de Nietzsche há, não só, uma série de críticas à elaboração e à afirmação da ciência a partir do socratismo, mas também, de fato, um desmonte genealógico, sobretudo quando esta passa a exhibir sua busca permanente pela verdade e, por sua vez, apontar para o status de conhecimento neutro dos conflitos e da vida real, como se esta fosse isenta de juízo de valor, convicções e de moralidades. As críticas aí apontadas se revestem ainda mais em um forte ataque a tudo que é dogmático e fechado, a tudo que asfixia a arte e a vida! Daí Nietzsche ratificar que “a força do conhecimento não reside no grau de verdade, mas no seu grau de antiguidade, no seu grau de incorporação, no seu caráter de condição vital.” (NIETZSCHE, 2008, Gaia Ciência, p. 107).

O aforismo 110 de Gaia ciência traz a reflexão a respeito da “origem do conhecimento” e, como só mais tardiamente acontecera e muita tardiamente, a história

do nascimento da verdade, para tanto o faz tomando como centralidade “a vida”, “o viver”, “a verdade” e “o conhecer”, dando ênfase a importância da antiguidade do conhecimento, ou seja, aquele conhecer/viver ligado à experiência feita das pessoas ao longo da história e da vida delas, às vezes mesmo distante da lógica científica, ou da lógica pura como o autor a cita, ao fazer referência ao saber instintivo.

Durante muito tempo, muito tempo mesmo, o intelecto não produziu senão erros; alguns deles se mostraram úteis para a conservação da espécie; aquele que caiu neles ou que os recebeu com herança lutou por si e por seus descendentes por mais felicidade; muitos desses artigos de fé errados transmitidos por herança, acabaram por se tornar um tipo de fundo comum da espécie humana, por exemplo: que há coisas duráveis e idênticas, que existem objetos, matérias, corpos, que uma coisa é o que parece ser, que nossa vontade é livre, que aquilo que é bom para alguns é bom em si. Só muito tardiamente surgiu a verdade, essa forma menos eficaz do conhecimento. (NIETZSCHE, 2008, A Gaia Ciência, aforismo 110, p. 137)

Contudo a própria humanidade fez uma certa contraposição a essa “verdade”, impondo resistências, de modo a contradizê-la, pois as percepções dos sentidos, das sensações e das pulsações do corpo já haviam assimilado aqueles erros, inclusive se constituindo como critério para o verdadeiro e para o falso. Trata-se aí de vontade de potência na “contra lógica” da suposta verdade ali colocada. Ou como descreve Nietzsche:

Mas não se podia viver com essa verdade, uma vez que nosso organismo estava constituído para contradizê-la; todas as suas funções superiores, todas as percepções dos sentidos e todas as espécies de sensações trabalhavam baseadas nos antigos erros fundamentais que haviam assimilado. Mais ainda: essas proposições se tornaram mesmo, nos limites do conhecimento, normas segundo as quais se avaliava o “verdadeiro” e o “não-verdadeiro- mesmo nos domínios mais distantes da lógica pura. (NIETZSCHE, 2008, A Gaia Ciência, aforismo 110, p. 137)

Nesse particular, ao estabelecer a relação entre estes elementos Nietzsche demarca, ao longo do tempo, a genealogia da “verdade”, explicitando que ela viria à luz, só mais tardiamente quando os homens ainda estariam em extrema ligação com a dimensão do erro, ou seja, quando da predominância dos conhecimentos instintivos, quando a razão, digamos assim, estava livre ou ainda não estava demasiado controlada pela verdade e, conseqüentemente, pela moralidade reinante.

Nietzsche está interessado na afirmação da vida e dos instintos que a preservam, que garantem sustentabilidade à espécie e não com a constituição de outra verdade ou

uma outra epistemologia que não seja a própria experiência de viver e perceber o mundo no seu devir permanente, por isso o estilo contra ortodoxo que o caracteriza ao longo de suas obras e de sua vida.

Exemplo de ataque a tudo que é dogmático e fechado são suas expressões a respeito da natureza, do divino, do cristianismo, do judaísmo, do budismo entre outros ismos, mas especificamente a imbricação entre moral judaica cristã e a ciência, destacando inclusive “o papel” dos traços de um intelectual (um indivíduo) de espírito livre, a saber:

De fato, nós filósofos, “espíritos livres”, sabendo que “o antigo deus está morto”, sentimo-nos iluminados como por uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, de espanto, de pressentimento e de expectativa... eis que enfim, mesmo se não está claro o horizonte de novo parece livre, eis que enfim os nossos barcos podem voltar a partir, a vogar diante de todos os perigos; voltar a ser permitindo qualquer tentativa de quem busca o conhecimento; o mar, o nosso mar, de novo abre todas as suas extensões; talvez jamais esteja existido tanto mar aberto. (NIETZSCHE, 2008, A Gaia Ciência, 2008, p. 182).

Este fato vai atingir de cheio todo o pensamento judaico cristão, com consequências avassaladoras tanto para a teologia, para o pensamento da moralidade quanto para os caminhos da própria ciência que, por conseguinte, estará em estreita sintonia, com uma e com outra, ainda que sob o manto da imparcialidade e de uma dita visão laica. Tal acontecimento para o filósofo traz profundas novidades - tais e tantas - que ele indica como resultante a derrubada de ídolos e de toda a moralidade até então ali construída, em especial aquela entranhada na ciência; tal perspectiva será desenhada, entre outros fragmentos, no seguinte prognóstico:

Muitas pessoas já se deram conta precisamente daquilo que se verificou e de tudo que vai afundar, agora que está minada a fé que era base, o apoio, o solo alimentador de tantas coisas; toda a moral europeia, entre outros por menores. Devemos de ora em diante esperar uma longa sequência, uma longa abundância de demolições, de ruínas e de subversões. (NIETZSCHE, 2008, A Gaia Ciência, p. 181-182)

As proposições formuladas aí buscam desmascarar, a um só tempo, as pretensões da ciência e da teologia, sem meio termo, tanto que ele fala de “abundância de demolições”, “ruínas”, “subversões” cuja crítica em seus textos é uma constância, algo permanente a oscilar entre a religião, a ciência e a verdade assim como a

imbricação entre elas, traduzidas em seus discursos. Pois é necessário considerar que a ciência implica pressupostos sem os quais ela não sobrevive.

Em a Gaia Ciência, Nietzsche (2008) questiona: “mas isso não quer dizer, no fundo, que é unicamente quando a convicção deixa de ser convicção que pode adquirir direito de cidadania a ciência?” (aforismo 344). Esta indagação ferina vai na linha do desmonte das pretensões do espírito da ciência, questionando, efetivamente, a possibilidade de uma ciência fora das convicções (ou, o contrário, as convicções fora da ciência), dos valores, dos sentidos. Em seguida, prossegue “não começará a disciplina do espírito científico somente com a recusa de qualquer convicção? Ele mesmo responde: É bem provável” (NIETZSCHE, 2008, Gaia Ciência, aforismo 344).

Traz, portanto, para a reflexão uma série de instigações pertinentes, “verdadeiras” provocações filosóficas, a respeito da cientificidade, de modo que aponta as armadilhas, os atalhos e os meandros da natureza da própria ciência: o que ela carrega de valor ao se realizar, ao se constituir, ao se fazer propriamente dito, assim como seu elaborado discurso. É como se a própria ciência se constituísse numa grande convicção de tal maneira absoluta que subordinasse as outras perspectivas dos saberes a si. A força seria tão arrebatadora, superior que as outras forças inferiores se submeteriam a ela.

Assim continua a interpelar Nietzsche: “Resta saber se a existência de uma convicção não é já indispensável para que esta disciplina possa ela própria começar e a existência de uma convicção tão imperiosa, tão absoluta que force todas as outras a sacrificar-se a ela?” (NIETZSCHE, 2008, A Gaia Ciência, aforismo 344). Para o filósofo sim, uma vez que isso indicará “que a própria ciência se assenta em uma crença; não há ciência sem postulados.” (NIETZSCHE, 2008, A Gaia Ciência, aforismo 344). Por isso, a questão “será necessário a ciência?” (NIETZSCHE, 2008, A Gaia Ciência, aforismo 344). Não só para manter as convicções embutidas na ciência, mas para mantê-la sobre pilares de superioridade: distante em relação a tudo que não esteja sob e o seu controle e sob a sua "cientificidade".

A crítica sobre ciência em Nietzsche se dá não só, mas, sobretudo quando ele identifica a própria natureza racionalista da ciência, seus fundamentos genealógicos e sua relação com as ideias metafísicas à medida que “a vontade da verdade” ou verdade a todo custo passa a ser uma obsessão, uma busca sem a qual a natureza da ciência deixa de ser ciência, pois não existe vida em ciência fora da verdade: sua crença maior, sua

convicção mais convicta, a verdade das verdades. Daí a provocação: “Será necessária a ciência?”(NIETZSCHE, 2008. Gaia Ciência, aforismo 344).

É preciso, para ela se poder formar, que esta questão tenha recebido anteriormente uma resposta não só afirmativa a tal ponto que exprima este princípio, esta fé, esta convicção: nada é mais necessário do que o verdadeiro; tudo o mais, em relação a ele, tem importância secundária. O que vem a ser esta vontade absoluta de verdade? Será vontade de não se deixar enganar? Será vontade de não se enganar a si próprio? Porque nada impede que se interprete também desta segunda maneira a necessidade absoluta do verdadeiro, se admitirmos que “não quero enganar” inclui como caso particular “não quero enganar a mim próprio”. Mas por que não devemos enganar? E por que não nos devemos deixar enganar? Percebemos que as razões que respondem à primeira destas questões revelam um domínio completamente diferente daquelas que respondem à segunda: se não queremos nos deixar enganar é que supomos que é prejudicial, perigoso, nefasto, ser enganado; a ciência nessa hipótese será, portanto, uma demorada astúcia: medida de precaução, negócio de utilidade; e à qual se poderia objetar, com justiça. O quê? Não querer ser enganado é menos nocivo, perigoso, prejudicial? Que realmente sabem do caráter da existência para poderem opinar sobre a vantagem: se está ao lado de quem desconfia ou de quem confia? E caso estas duas alternativas sejam necessárias: confiança e desconfiança; a ciência tirará sua crença incondicional de onde? A sua convicção de que a verdade é mais importante do que tudo, inclusive até mais do que a própria convicção? É exatamente esta convicção que não poderia surgir, se tanto a verdade como a inverdade se mostrassem úteis: como é o caso. (NIETZSCHE, A Gaia Ciência, aforismo 344, 2008, p. 244)

É exatamente a tese de vontade de verdade que levará a ciência a busca incessante pela verdade como uma das precondições da existência da própria ciência e a objeção a qualquer outra convicção que não seja esta: a verdade a todo custos e - ou a inversão da pergunta de Nietzsche em afirmação - “a sua convicção de que a verdade é mais importante do que tudo, inclusive até mais do que a própria convicção” (NIETZSCHE, 2008. Gaia Ciência, aforismo 344). Por isso a indagação: “o que vem a ser esta vontade absoluta de verdade”? (NIETZSCHE, 2008. Gaia Ciência, aforismo 344). Senão a própria expressão da moral que se interpõe à ciência a verificar e a optar sobre o que é verdade e inverdade, bem e mal, superior e inferior. É precisamente aí que se dá a intercessão entre ciência e moral, por isso o motivo pelo qual a crítica à pretensiosa isenção e neutralidade da ciência em relação às convicções.

## A invenção dos "espíritos livres"

Para problematizar a questão da especialidade/totalidade, daremos aqui voz a um Nietzsche -consciente de seu estado de saúde, de suas dores e de seu isolamento voluntário. Alguém que vê em si mesmo a cura para suas enfermidades, alguém que descreve sua energia e sua saúde, que fala da invenção dos “espíritos livres” - mesmo na doença - algo necessário à aventura de curar a si mesmo. Isso para chamar a atenção de que não era um decadente, pois, mesmo em momentos de enfermidade, pulsava-lhe uma força vital que o impulsionava, como ele mesmo relata:

Tomei a mim mesmo em mãos, curei a mim mesmo: a condição para isso — qualquer fisiólogo admitirá — é ser no fundo sadio. Um ser tipicamente mórbido não pode ficar são, menos ainda curar-se a si mesmo; para alguém tipicamente são, ao contrário, o estar enfermo pode ser até um enérgico estimulante ao viver, ao mais-viver. (NIETZSCHE, 2008, *Ecce Homo*, p. 15)

E esta pulsação de vida, da natureza de Eros, que tem a ver com desejo, com prazer e assim com a vontade de viver que o faz forte, apesar de todas as vicissitudes e as turbulências corporais. Foi justamente a doença que, paradoxalmente, o impulsionara a desejar viver mais, que o estimulara a ir em busca de sua cura e de sua vida como condição para ser mais, se não teria de se prostrar como decadente de sua própria vitalidade: aqueles impulsos tão profundos afirmavam-no como sadio, mesmo envolto a doenças; aquela vontade de saúde e vida tornava-se sua própria filosofia, como ele identificara aqui:

De fato, assim me aparece agora aquele longo tempo de doença: descobri a vida e a mim mesmo como que de novo, saboreei todas as boas e mesmo pequenas coisas, como outros não as teriam sabido saborear — fiz da minha vontade de saúde, de vida, a minha filosofia... Pois atente-se para isso: foi durante os anos de minha menor vitalidade que deixei de ser um pessimista: o instinto de auto-restabelecimento proibiu-me uma filosofia da pobreza e do desânimo... E como se reconhece, no fundo, a vida que vingou? Um homem que vingou faz bem a nossos sentidos: ele é talhado em madeira dura, delicada e cheirosa ao mesmo tempo. Só encontra sabor no que lhe é salutar; seu agrado, seu prazer cessa, onde a medida do salutar é ultrapassada. Inventa meios de cura para injúrias, utiliza acasos ruins em seu proveito; o que não o mata o fortalece. De tudo o que vê, ouve e vive forma instintivamente sua soma: ele é um princípio seletivo, muito deixa de lado. (ECCE HOMO, 2008, p15)

Para enfrentar seus males e tudo aquilo que aquela situação particular o impunha: doença, solidão, afastamento, exílio, Nietzsche se vale de todas as estratégias para superar-se. Não é sem razão que ele mesmo inventou os “espíritos livres” e suas metáforas para o acompanharem em suas aventuras de ascendente e de pensador. Ele assim se refere aos “espíritos livres”:

Foi assim que há tempos, quando necessitei, *inventei* para mim os "espíritos livres", aos quais é dedicado este livro melancólico-brioso que tem o título de *Humano, demasiado humano*: não existem esses "espíritos livres", nunca existiram — mas naquele tempo, como disse, eu precisava deles como companhia, para manter a alma alegre em meio a muitos males (doença, solidão, exílio, acedia, inatividade): como valentes confrades fantasmas, com os quais proseamos e rimos, quando disso temos vontade, e que mandamos para o inferno, quando se tornam entediantes — uma compensação para os amigos que faltam. Que um dia poderão existir tais espíritos livres, que a nossa Europa terá esses colegas ágeis e audazes entre os seus filhos de amanhã, em carne e osso e palpáveis, e não apenas, como para mim, em forma de espectros e sombras de um eremita: disso serei o último a duvidar. Já os vejo que aparecem, gradual e lentamente; e talvez eu contribua para apressar sua vinda, se descrever de antemão sob que fados os vejo nascer, por quais caminhos aparecer. (NIETZSCHE, prólogo 2, *Humano, demasiado humano*, 2008, p5-6)

Foi em um desses momentos que aludira à especialidade como sintoma de doença, aqui como sintoma mesmo de decadência humana. Diz ele “Como *summa summarum* [totalidade] eu era sadio, como ângulo, como especialidade era *décadent*.” (NIETZSCHE, 2008, Aforismo 02, *Ecce Homo*, p. 15)

Aqui, mesmo considerando a metáfora e a realidade, percebemos o filósofo a fazer referência à especialidade como sintoma patologizante, típico daqueles que sofrem de alguma enfermidade, como a expressar algum definhamento, alguma decadência, uma espécie de ausência de força vital. Trata-se dos sintomas inversos das pulsações de vida enquanto luta de forças, como perda de vontade de potência! Se a totalidade encerra saúde, força vital; a especialidade, por sua vez, vai encerrar exatamente o seu oposto, estado doentio e mórbido.

Nietzsche traz um entrelaçamento entre Especialidade e doença, Totalidade e saúde. Com isso, faz o debate da necessidade de um médico filósofo, apontado lá em *A Gaia Ciência* como aquele responsável pela saúde geral do povo, da humanidade:

Espero sempre que um médico filósofo, no sentido excepcional da palavra – um daqueles que estude o problema da saúde geral do povo, da época, da raça, da humanidade – tenha uma só vez a coragem de

levar minha suspeita até as últimas consequências e que arrisque expressar esta ideia: em todos os filósofos se tratou em absoluto, até o presente, de “verdade”, mas de outra coisa, digamos de saúde, de futuro, de crescimento, de força, de vida... (NIETZSCHE, 2008, A Gaia Ciência, p.9).

Para pontuar esta visão metafórica do médico filósofo no sentido de confirmar a Especialidade como problema, ao mesmo tempo, a ser debatido e enfrentado à medida que supõe a segmentação do conhecimento e a configuração da ciência em disciplinas, não só estanques, mas também na contra lógica de um perspectivismo que enfoca a totalidade como algo que considera parte e todo de forma relacional, isto é, parte e todo configuram-se em processo de modo imbricado a formar uma totalidade.

Nesse sentido, a perspectiva supõe perspectivas, a proporção que sujeito e objeto são partes interligadas e processos interpretativos que colocam em xeque a especialidade e a totalidade, haja visto que estão um e outro imersos nesse processo de vir a ser. A especialização impede uma perspectiva global, pois se afugenta dos problemas essenciais, parcelando o saber de modo a deter e aprofundar apenas uma parte em detrimento de uma visão de conjunto daquele objeto, daquele fenômeno ou daquele ponto de vista. Em outras palavras, a especialização se apresenta em forma de casulo impossibilitando a integração global do conhecimento.

A ciência, por sua vez, caminha no mesmo sentido da fragmentação do conhecimento – uma vez que ela se liga visceralmente à educação e ao ensino - não só por apontar e expressar-se nas diversas disciplinas que a compõe, mas também por impor a toda a sociedade uma espécie de hierarquização de saberes, inclusive indicando os que tem e os que não tem valor universal, dizendo os que tem validade e os que não tem! Desse modo a excluir tudo que lhe pareça estranho e fora de sua lógica ou divergente de sua cientificidade!

Em um mundo, de um lado, cego pelas segregações de toda ordem e, de outro, cercado pelas incertezas, pelas instabilidades e pelas incompletudes do humano e do conhecimento, esta cultura do isolamento e da separação do conhecimento vai trazer, junto ao desenvolvimento das disciplinas, as vantagens da divisão do trabalho, vai trazer também a cegueira, o reducionismo.

Para criar condições propícias no sentido de fundamentar esta perspectiva da totalidade, Nietzsche desenvolve a ideia de perspectivismo, ou seja, a visão que abarca uma noção aberta e integradora do conhecimento na medida em que faz pensar para

além das disciplinas e dos pontos de vista fechados em si, - fora de qualquer dogmatismo - de modo que capta o que há de erro e riqueza nos variados pontos de vista, o que, por sua vez, supõe a complexa tarefa de pensar a partir de um metaponto de vista ou uma espécie de metadisciplina no sentido de ultrapassar qualquer saber parcelado e unidimensional, porque todos somos incompletos e inacabados, é necessário considerar a relatividade de nosso ponto de vista na ordem e desordem do mundo.

Como diz Nietzsche (2008) em *A Gaia Ciência*, no aforismo *nosso novo infinito* “só podemos ver com os nossos olhos!” (374, p. 125) e, mais, enfatiza a tese segundo a qual tudo é interpretação, pois damos “sentido” as coisas na medida em que as vemos, sobretudo à luz da nossa perspectiva e unicamente assim:

Saber até onde vai o caráter perspectivista da existência ou mesmo saber se a existência possui ainda outro caráter, se uma existência sem interpretação, sem sentido, não se torna um absurdo, se, por outro lado, toda a existência não é essencialmente interpretativa é o que, como correto, não pode ser decidido pelas análises e pelos exames do intelecto mais assíduos e mais minuciosamente científico: uma vez que o espírito humano, durante essa análise, não pode agir de outra forma do que se ver sob suas próprias perspectivas e *unicamente* assim.

Só podemos ver com os nossos olhos: há uma curiosidade sem esperança em querer conhecer que outras espécies de intelectos e de perspectivas *poderiam* existir, por exemplo, se há seres que podem conceber o tempo para trás ou ora em marcha para a frente ora em marcha para trás (o que modificaria a direção da vida e inverteria igualmente a concepção da causa e do efeito). Espero, contudo, que estejamos hoje longe da ridícula pretensão de decretar que o nosso reduzido canto é o único de onde se tem *o direito* de possuir uma perspectiva. O mundo, para nós, voltou a se tornar “infinito”; não podemos lhe recusar a possibilidade de *se prestar a uma infinidade de interpretações*. Voltamos a ser dominados por grandes calafrios – mas quem teria vontade de divinizar de novo, imediatamente, à antiga moda, esse monstro de mundo desconhecido? Adorar esse desconhecido doravante como o “deus desconhecido”? Ai! Existem demasiadas possibilidades de interpretar esse desconhecido *sem deus*, de interpretá-lo com o diabo, com a estupidez ou com a loucura - sem contar com a nossa própria maneira, essa interpretação humana, demasiada humana, que conhecemos!... (NIETZSCHE, 2008, *A Gaia Ciência*, aforismos 374, p. 125)

O filósofo de *A Gaia Ciência* aprofunda a reflexão sobre a necessidade de um olhar aberto e, portanto, sem barreiras quanto ao olhar da alteridade, a ponto de integrar as perspectivas de maneira a fugir dos reducionismos para além de nosso único olhar na medida em que transpõe a perspectiva “singular” de ver os fatos para perceber as demais e assim pluralizar o próprio olhar sobre o mundo, pois há diversas e infinitas possibilidades de interpretá-lo, inclusive, como meio de se aproximar desse universo

desconhecido! Dai, em Além do Bem e do Mal, Nietzsche afirmar “Não existem fenômenos morais, mas uma interpretação moral dos fenômenos (aforismo 108, p. 83)”.

A dogmatização do conhecimento e do ponto vista seria uma forma de congelar o devir da temporalidade ou, em outras palavras, um processo sutil de mumificação das perspectivas - na sua pior acepção - que poderíamos ter como se possível fosse, mas é o contrário que ocorre, pois ela, nesse sentido, é falsa e risonha, porque como diz Nietzsche (p125), “espero, contudo, que estejamos hoje longe da ridícula pretensão de decretar que o nosso reduzido canto é o único de onde se tem *o direito* de possuir uma perspectiva”. Portanto, fechar-se em nosso ponto de vista seria negar assim a ideia da própria interpretação, seria tomá-la enquanto “*a coisa em si*”, como única e verdadeira a ignorar essa dimensão interpretativa da vida.

Aqui também no aforismo 22 de Para além do Bem e do Mal ele retoma essa ideia.

Perdoem a esse velho filólogo que sou, se não renuncia a abdicar do maligno prazer que representa pôr o dedo na chaga das explicações errôneas, de vossas fraquezas filológicas.

Porque, em verdade, esse mecanismo das "leis da natureza", de que vós, físicos, falais com tanto orgulho, não é um fato nem um texto, mas uma composição ingenuamente humana dos fatos, uma deturpação do sentido, uma adulação servil à habilidade dos instintos democráticos da alma moderna. "Em todas as partes, igualdade diante da lei, a este respeito, a natureza, não foi melhor tratada que nós". Sedutora segunda intenção que encobre mais uma vez o ódio da plebe contra toda marca de privilégio e de tirania, bem como uma segunda forma mais sutil de ateísmo. "Ni Dieu, ni maitre". Vós também desejais que assim seja e por isso gritais: "Vivam as leis da natureza!" Porém, repito, isto é interpretação e não texto. Poderia surgir alguém com intenções opostas e com muitos outros artifícios de interpretação que decifrasse, nesta própria natureza e partindo dos mesmos fenômenos, o mistério do triunfo brutal e desapiadado de vontades tirânicas, quando este novo intérprete nos revelaria a "vontade de potência" em sua realidade e em sua força absoluta até que todas as palavras seriam inutilizáveis e inclusive a palavra “tirania” pareceria um eufemismo. Este filósofo acabaria, contudo, por afirmar, relativamente a este mundo, o mesmo que vós, isto é, que tem um curso "necessário", "previsível" não pelo fato de estar submetido a leis, mas pela absoluta inexistência de leis e porque a força a cada instante, vai até a última de suas consequências. Mas como isso não é mais que uma interpretação, já sei que objetareis: pois bem, tanto melhor! (NIETZSCHE, 2005, Para Além do bem e do mal, aforismos 32, p.32)

Nietzsche retoma e ratifica aí a tese de acordo com a qual tudo é um processo de interpretação e, como tal representam as inúmeras formas de interpretar os textos, as

obras e a realidade em que está inserido o homem em suas relações. Nesse sentido, a trajetória do termo perspectivismo tem toda uma história, uma gênese e uma formação, assim como diversas nuances. Aqui poderemos apontá-lo como suporte teórico ou uma teoria do conhecimento, conforme sugere Mota (2010).

“Perspectivismo” é a designação corriqueira para a suposta teoria do conhecimento de Nietzsche, cuja idéia básica resume-se nas seguintes palavras: “não há fatos, apenas interpretações” (KSA 12.315, Nachlass/FP 7[60]), que, no nosso entender, têm significação equivalente ao trecho de *Para além do bem e mal* que diz, demovendo as pretensões do discurso de uma *hard science* como a física: “isso é interpretação e não texto” (JGB/BM 22, KSA 5.37).[1] No entanto, ao dizer que o perspectivismo é uma teoria do conhecimento e precisamente aquela que se desenvolve em Nietzsche, já tocamos em, pelo menos, dois problemas. O primeiro se consiste em saber se há algo como uma teoria do conhecimento, uma *Erkenntnistheorie*, nos escritos de Nietzsche. Em caso afirmativo, deparamo-nos com um segundo problema: em que medida esta teoria pode se inserir como uma posição forte no debate epistemológico contemporâneo. Um panorama da discussão atual acerca do perspectivismo é capaz de lançar alguma luz sobre esses problemas. (MOTA, Cadernos Nietzsche, n 27, 2010, p. 65)

Aponta-se aí novamente as ideias desenvolvidas nos aforismos anteriores, para reiterar a noção de que tudo descamba em torno de nossas interpretações, o que, por sua vez, vai jogar por terra as pretensões de verdades eternas e, em consequência, toda ordem de fundamentalismos sejam eles: científicos, religiosos, econômicos e culturais, muito em voga nos dias hodiernos.

Por isso, neste mesmo diapasão, o autor indica a arrogância daqueles que se fecham às argumentações contrárias, principalmente quando denotam seu caráter consistente e válido também. “Quando se toma a resolução de tapar os ouvidos mesmo aos mais válidos argumentos contrários, dá-se indícios de caráter forte. Embora isso também signifique eventualmente a vontade levada até à estupidez”. (NIETZSCHE, 2005. Além do Bem e do Mal, p.83, aforismo 107).

Cabe nesse sentido a premência de relativizar-se os nossos pontos de vista, no sentido de se perceber limites e alcances, haja vista que eles estão sob o comando de consistentes e frágeis interpretações de tudo que está ao alcance dos olhos e mediados pelas relação homem x mundo, ou homem x natureza que, também sobretudo, está no influxo de tudo que vem a ser e será! Aí a necessidade também de o perspectivismo ganhar terreno e, tanto quanto possível, espriar-se para saberes abertos e horizontalizados.

Neste particular, cabe ainda destacar que a gênese do termo perspectivismo não se atrela a Nietzsche ainda que este a difunda, pois há todo um percurso em que este se constrói:

A genealogia do termo certamente antecede a Nietzsche. Segundo F. Kaulbach, seu uso foi introduzido em filosofia por Leibniz, no interior do modelo monadológico. Kant também o teria utilizado em sua filosofia transcendental. Desse modo, a discussão atual acerca do perspectivismo excede em muito os limites da *Nietzsche-Forschung*. Exemplo disso é um volume organizado por V. Gerhardt e N. Herold com o título *Perspektiven des Perspektivismus*[3], que mostra a fecundidade da noção em diferentes autores e campos de investigação filosófica. Entretanto, é principalmente devido à influência de Nietzsche que o termo se dissemina pela filosofia e alhures. (Cadernos Nietzsche, n 27, TIAGO MOTA, 2010, p)

A citação referenda as diversas raízes nas quais se deu a genealogia do termo perspectivismo que, por sua vez, vai se expressar em suas diferentes manifestações teóricas, e com seus respectivos rebatimentos no conjunto das ciências exatas e humanas (ou sociais), assim como na literatura, na filosofia e na arte, em especial, na educação. Mas o interesse aqui é apontar o perspectivismo Nietzscheano e suas perspectivas abertas e horizontalizadas no debate marcadamente da própria ciência e da educação em ciências. Nesses termos, problematizou-se o processo pelo qual se dará a superação da cultura das disciplinas estanques, da hierarquização de saberes.

O desafio, portanto, consiste em reconsiderar tanto a ciência quanto a educação e o processo de ensino aprendizagem como um todo no sentido de relativizar as verdades científicas e a cultura do parcelamento do saber e o dito saber universal ( em contraposição a um outro que via de regra é excluído e isolado do universo da ciência) na medida em que dá um caráter invisível e inferior a determinados saberes como o artístico, o linguístico, religioso, o espacial, o instintivo entre outros, de modo a considerar a diversidade de saberes. Daí a necessidade de se abrir ao multiculturalismo ou as relações interculturais enriquecedoras e frutíferas para uma nova perspectiva e para novos saberes sobretudo no século da fluidez cada vez mais célere da informação e do conhecimento.

## 4

**NOVAS AURORAS PARA SE REFLETIR SOBRE CIÊNCIA E VERDADE:  
REBATIMENTOS EM EDUCAÇÃO E CIÊNCIA**

Na relação homem versus natureza que Nietzsche sempre considerou de forma unitária, o homem produziu seu tempo e espaço, assim como o conhecimento tal qual herdamos e reconstruímos ao longo da história, em permanente contato com os elementos da natureza e da cultura. Ao mesmo tempo em que inventamos o conhecimento junto com ele inventamos a mentira, a linguagem, as metáforas, as metonímias e as nomeações do mundo. Trata-se da própria invenção do homem e de tudo que ele produziu ao longo de milhares de anos. E assim surge o conhecimento!

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, 2007, Sobre verdade e mentira em sentido extra moral§ 1)

Foi justamente este "animal" chamado homem que em algum lugar do sistema solar, chamado terra, construiu de forma alegre e mentirosa seu mundo e tudo que nele de forma única e singular foi produzido. A força de potência – conceito chave de Nietzsche - foi a base para esta imensa produção denominada terra e suas criações em seu permanente vir a ser. Em outras palavras, tudo é história humana e história da natureza em sua movimentação contínua, em contraposição à metafísica e tudo que nega a perspectiva humana.

... já se terá compreendido aonde quero chegar, ou seja, que é sempre ainda sobre uma crença metafísica que repousa nossa crença na ciência – que também nós, conhecedores de hoje, nós os sem deus e os antimetafísicos, também nosso fogo, nós o tiramos ainda da fogueira que uma crença milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também a crença de Platão, de que deus é a verdade, que a verdade é divina... Mas se precisamente isso se tornar cada vez mais desacreditado, se nada mais se demonstrar como divino, que não seja o erro, a cegueira, a mentira – se deus mesmo se demonstrar como nossa mais longa mentira? (NIETZSCHE, 2008. A Gaia Ciência, aforismo 344 – Em que medida nós também ainda somos devotos)

Assim, como já dissemos anteriormente, a filosofia de Nietzsche representa uma das críticas mais avassaladoras ao pensamento racionalista<sup>4</sup>, notadamente o socrático-platônico – Sócrates (469-399 a.C.) que era o representante maior da ciência de sua época, do período moderno e, não é exagero dizer, também inspirador da contemporaneidade – que atingira o epicentro da supervalorização da razão, com desdobramento na educação que, por sua vez, se alimentará desse socratismo e da moral inerente a ele, em detrimento do corpo, da vida e dos instintos humanos.

É essa crítica tanto a razão – sua valorização extrema - quanto à verdade – essa vontade de verdade - que possibilitará aqui um diálogo com a questão da educação - ou seja, essa crítica se transformará em crítica dos valores ou dos valores dos valores, de modo que o filósofo aponta para a transvalorização de todos os valores cuja tarefa está em relação direta com a educação e seus processos.

A crítica nietzschiana ao socratismo e à crença de que a razão pode não só conhecer o ser, mas até corrigir o ser, coloca todo o conhecimento racional sob suspeita. Cabe destacar que em seu questionamento acerca da racionalidade, o filósofo não faz distinção entre racionalidade filosófica clássica e racionalidade científica moderna. (BARRENECHEA, 2011, Nietzsche cientista, p. 33)

Nesse sentido, a crítica ao socratismo abrange também a crítica à educação e ciência como um todo, uma vez que estão simultaneamente imbricadas ciência, educação e cultura, ainda que considerando as hierarquizações, frutos, diga-se de

---

<sup>4</sup> A filosofia de Nietzsche se insere no contexto da crise da filosofia idealista alemã, marcada pelo declínio da filosofia especulativa frente às ciências naturais. Esse movimento, que se acentua prioritariamente com os erros e excessos da filosofia hegeliana no que se refere às investigações científicas, resulta em duas tendências fundamentais, ambas relacionadas à filosofia de Kant. Primeiramente a filosofia imanentista de Schopenhauer, em segundo lugar o neokantismo alemão. Nietzsche, já em seus escritos de juventude, indica reconhecer dificuldades da filosofia hegeliana o que não o estorvou o contato com os direcionamentos posteriores ao hegelianismo. Afastando-se da filosofia canônica alemã<sup>4</sup>, ele assimilou parcialmente princípios da filosofia de Schopenhauer em seus escritos iniciais influenciados pelo wagnerianismo. A assimilação e adaptação de posicionamentos schopenhaurianos influenciaram claramente tanto a sua metafísica do artista, como as suas considerações acerca da filosofia platônica e do conhecimento científico. O seu contato com a corrente naturalista do seu tempo se dá decisivamente a partir da leitura de *A história do materialismo e crítica de seu significado para o presente* (1871), de Friedrich Albert Lange<sup>5</sup>, livro que busca equacionar de forma não tão desvantajosa para a filosofia especulativa a relação entre ciências naturais e reflexão filosófica<sup>6</sup>. Lange é decisivo para o movimento de retorno a Kant, proposto por Otto Liebmann, e que buscava restabelecer a confiabilidade epistemológica da filosofia teórica ante a possibilidade de hegemonia das ciências naturais, a partir da indicação da importância da dependência da “fisiologia dos órgãos sensoriais” de uma “organização espiritual”. Os contatos de Nietzsche com o neokantismo e com o naturalismo alemão se dão, prioritariamente, por intermédio de suas leituras de Eduard Zeller, Hermann von Helmholtz, Kuno Fischer, Afrikan Spir e Gustav Gerber, dentre outros. Esses autores possuem influência teórica importante nas mudanças de direcionamentos de Nietzsche com respeito aos seus primeiros escritos. (BARROS, R. A. P. *Cad. Nietzsche, São Paulo, v.36 n.1, p. 279-304, 2015.*)

passagem, em grande medida dessa mesma racionalidade que começará por apartar ser humano-natureza, emoção-razão, alma-corpo e por aí vai... Trata-se da valoração do mundo e assim das relações construídas nele a partir dos interesses e das **forças de potências** em jogo.

Tal questão é da ordem da ciência, da cultura, da educação, do valor, do conhecimento são, obviamente, construções historicamente humanas, as quais somente poderão ser discutidas ou apontadas como problema nessa mesma perspectiva, à base do humano demasiado humano.

A vontade de potência não é apenas potência ou força, mas vontade de potência, sempre vontade de mais potência (NIETZSCHE, 1968, §688). Não é uma essência; também não é estrutura, telos ou significado, mas supressão de todo telos, transgressão de todos os fins, produção de todos os significados, interpretações, valorações concordantes e contraditórios. É o caos, o fundo prima do infonnado não a matéria, mas a força por detrás do cosmo, a força que precede todas as fonnas e as toma tanto possíveis quanto transitórias. (LINGIS, 2003, p.2)

Porque quem afinal constrói somos nós e tão somente nós, sozinhos: produzimos o mundo e tudo mais à luz e semelhança do homem tal qual nos interessa, a partir de nossa força de potência. Daí Nietzsche definir a vida como força de poder: sempre uma vontade de ser mais, uma apropriação e um domínio; vontade de crescer, aumentar, criar e se impor incessantemente para ser, viver, estar, ter, controlar, enfim, dominar! Ou seja, vida é vontade de potência! Nesse sentido, a produção do conhecimento e dos valores está ligada instintivamente a esta potência de querer mais potência!

Também uma corporação, na qual, como indicamos mais acima, os indivíduos se tratam como iguais (isto acontece em toda aristocracia sadia) — deve, embora represente um corpo vivo e não um corpo moribundo, fazer nas próprias relações com outros corpos tudo aquilo que são obrigados a abster-se os seus componentes nas suas relações recíprocas; essa deverá ser a vontade de dominação, desejará crescer, aumentar, atrair, adquirir predomínio — não já pela moralidade ou imoralidade, mas unicamente porque "vive" e porque a vida é a vontade de potência. (NIETZSCHE, 2005, Para Além do Bem e do Mal, Aforismo, p. 259)

A produção do mundo se dá então, a partir dessa força de potência que - moldará outras forças em lutas, em embates, em disputas, força de potência esta que estará em todo organismo vivo: na natureza e no ser humano.

Nós que meditamos e sentimos, somos nós que fazemos e não cessamos realmente de fazer o que não existe mais: ou seja, este mundo sempre

crescente de apreciações, de cores, de pesos, de perspectivas, de escalas, de afirmações e de negações.

É esse poema de nossa invenção que os homens práticos (nossos atores) aprenderam, repetiram, traduziram em carne e em realidade, sim, mesmo em vida cotidiana. Tudo o que tem algum *valor* no mundo presente não o possui por si mesmo, segundo a sua natureza – a natureza nunca tem valor: - foi preciso conferir-lhe um valor, atribuí-lo a ela e fomos nós que o fizemos! Nós sozinhos criamos o mundo que interessa ao homem! – Ora não sabemos isso e quando nos acontece por um instante tomarmos consciência disso, esquecemos logo no instante seguinte: desconhecemos nossa melhor força e nos subestimamos um pouco, nós, contemplativos – não somos portanto, nem tão orgulhosos nem tão felizes como poderíamos. (NIETZSCHE, 2008. A Gaia Ciência Aforismo, 301)

Nesse particular, a exceção a natureza não-humana, repita-se, nós criamos o mundo: valores, ideias, culturas, civilizações, ciência, filosofias, pensamentos, sistemas, conceitos, preconceitos, afirmações, negações, enfim.

A Educação em ciência, portanto, a partir da problematização nietzschiana da ciência, do valor e da metafísica estará em questão, uma vez que a ciência se fundamenta no socratismo e na racionalidade do homem de ciência que vê a razão como única via – e tão somente ela - para a “civilidade” do homem, assim como para o caminho da felicidade, da verdade e das descobertas científicas!

É que a questão da verdade nasce para Nietzsche no bojo da moral, este é o seu aspecto mais essencial, a ponto de não se poder escapar da moral sem se libertar da vontade de verdade. Nesse sentido, em vez de a genealogia ser uma pesquisa sobre a verdade do valor, ela é muito mais propriamente uma pesquisa sobre o valor da verdade. (MACHADO, p. 60)

Negligenciando, desse modo, os instintos, o corpo, as emoções, os desejos e a criatividade humana, isto é, as dimensões não mensuráveis ou aquelas que escapam ao controle da razão, da ciência e da moral. Talvez essa seja uma das críticas mais contundentes à ciência e, por tabela, à educação: o desprezo para com o corpo e seus instintos, assim como pela arte, em nome da moral.

A educação deveria trazer consigo, para ser digna do nome, a tarefa de abolir senão desvalorar valores, principalmente, os que atrofiam a existência, os valores impregnados de falsas perspectivas, ou seja, de pretensas moralidades - como hierarquia, “paz”, disciplina, ordem, obediência, civilidade, verdade - haja vista que minimizam a vida, em vez de maximizá-la, porque vida é efetivamente potência, afeto, forças, contradições, conflito, guerra, relações de lutas; de forças em permanente

disputa. A educação por consequência deveria apostar nos valores que valorizam a vida, o corpo, a terra, os instintos e uma existência plenamente potencializada, em outras palavras, a educação deve afetar o homem.

As críticas de Nietzsche, repita-se, são críticas à metafísica e à tradição filosófica ocidental, representadas pelos dois homens símbolos das ciências Sócrates e Platão: a vontade de verdade a todo custo em detrimento dos instintos e da vida. Nas palavras de Machado (1999), "a ciência supõe o mesmo 'empobrecimento da vida' que caracteriza a 'moral dos escravos'." (p.76). As críticas abriram caminho para a relativização da ciência e da educação em ciência. Daí Nietzsche apontar para a relativização do conhecimento ao mostrar a hipótese do erro como reguladora da verdade a qual é concebida como aparência, como mentira necessária à vida. Como o próprio Nietzsche afirma "*(...) não possuímos nada mais do que metáforas das coisas.*"

A verdade-ficção é apresentada sempre como um conhecimento provisório, como o resultado de uma criteriosa e rigorosa investigação a partir de diversos pontos de vista sobre uma mesma questão em contraponto à noção de verdade absoluta fundada sobre convicções e princípios lógicos deduzidos da fé, dos hábitos de raciocínio incorporados pela tradição filosófica e científica. (LOBOSQUE, 2010, P. 28)

Nietzsche propõe a perfídia filosófica ao pensador, que precisa - para se libertar das amarras impostas pelo pensamento socrático - ser infiel aos seus ideais e às suas convicções, ou seja, tornar-se um espírito livre. Acredita que a busca pela "verdade" deva ser experienciada aos moldes da ficção e da arte. Isto significa pontuar que a ciência não se constitui verdade única e inabalável para o estudo do homem, da natureza e da sociedade, um ponto de vista fundamental para se compreender a educação em ciência na perspectiva do devir.

Uma "coisa em si" é tão absurda quanto um "sentido em si", um "significado em si". Não há nenhum "fato em si", mas antes um sentido há sempre de ser primeiramente intrometido para que um fato possa haver. O que "o que é isso ?" é um estabelecimento de sentido visto a partir de algo outro. A "essência"[Essenz], a "essencialidade" [Wesenheit], é algo de perspectivado e já pressupõe uma multiplicidade. No fundo, jaz sempre "o que é isso para mim?" (para todos nós, para tudo que vive, etc...) (...) Não cabe perguntar: "quem interpreta" ?, mas sim se o interpretar mesmo tem existência (mas não como um "ser": como um processo, um devir) como uma forma de vontade de poder, como um afeto.(NIETZSCHE, 2008. A Vontade de Poder, aforismo, 556, p. 290-1)

Ao falar do absurdo que é tratar "a coisa em si", Nietzsche faz uma crítica radical ao objetivismo metafísico de mumificação das coisas, da interpretação construída fora do sujeito, ou seja, da autonomização do objeto, o que nega o devir e, por assim ser, a própria vida em seu processo dinâmico. De outro modo, a coisa em si e um sentido em si são mentiras estrondosas que revelam a debilidade da noção de verdade e mentira. Nesse sentido, é necessário compreender que

O pensamento filosófico consiste, assim, em um questionamento das aparências, em uma investigação de sua essência, sua estrutura organizativa, seu telos, seu significado. Esse tipo de questão pressupõe que as séries de aparências significam algo, que indicam, que se referem a algo subjacente, a um *hypokeimenon*. Trata-se de uma questão metafísica; toma as aparências por *signos*. A interrogação filosófica do mundo é uma leitura do mundo, no pressuposto de que as imagens sensoriais, em sua sucessão, são *signos* de essências inteligíveis. Nietzsche rejeita essa leitura do mundo; ele afirma que as essências às quais a inteligência filosófica chega são, de fato, apenas os sentidos das coisas - seus significados. A leitura metafísica do mundo é uma hermenêutica-do-mundo - uma interpretação, uma estimação, uma avaliação. "Na medida em que a palavra 'conhecimento' tem algum significado, o mundo é cognoscível; mas, do contrário, ele é interpretável, não tem qualquer significado por detrás dele, mas incontáveis significados - 'Perspectivismo'" (NIETZSCHE, 1968, §481)" (LINGIS (2003, p4)

Ressalta-se aqui que o autor de *A Gaia Ciência* não intencionou a criação de uma nova epistemologia para o estudo das ciências até porque não se propunha a isso, contudo criou as condições para estudá-las de modo amplo e em estreita relação com a filosofia e com a arte como condição sem a qual não seria possível entender as ciências em seu devir, nas suas diversas movimentações, nas suas vicissitudes e nas suas próprias limitações históricas que ele aponta bem em seus estudos.

Isso sugere repensar toda a ciência e todo seu ensinamento em termos de um autorreconhecimento de seus problemas e de seus limites de modo a dialogar com essa condição para entrelaçar a ciência e à educação em ciência, arte, filosofia e saberes culturais. Nesse sentido, a crítica à ciência - por esta basear-se na **coisa em si** e na racionalidade científica - desloca-se para o terreno da educação em ciência. Essa revolução filosófica nietzschiana - relativização da verdade, crítica à racionalidade científica e desconstrução das certezas - torna a ciência mais leve, mais livre, uma gaia, abrindo perspectivas para se (re)pensar de forma aberta a educação em ciência.

A abertura para o perspectivismo é outro ponto fundamental na abordagem de Nietzsche, pois ao postular que não há fatos e sim interpretações, coloca em xeque a pretensão da ciência de ver-se como única via de construção do conhecimento, seu alfa e seu ômega. As críticas de Nietzsche, em relação à ciência, direcionam-se não no sentido de propor (repita-se) uma teoria do conhecimento, uma nova epistemologia, o que não significa que Nietzsche marginalizou a razão, mas que ele expôs a relatividade, as limitações e os problemas da ciência, ou seja, que esta não é o único caminho para a construção do conhecimento. É nesse sentido que a transvaloração de todos os valores apontada por Nietzsche será a grande tarefa da escola do século atual, pois o maior de seus desafios será o de (re)pensar os valores da tradição (moral, disciplina, ordem, verdade entre outros) ao invés de simplesmente impô-los aos alunos, desconsiderando as mudanças históricas e sociais da vida desses sujeitos.

A centralidade aqui foi apresentar, ainda que de modo sucinto, alguns eixos principais que por sua própria relevância apontam para uma contribuição do pensamento de Nietzsche à educação e à ciência, sem a pretensão, óbvio, de esgotar o vasto aporte teórico do pensador alemão, mas pelo contrário explorar e experimentar possibilidades em meio à “subterrânea” literatura nietzschiana, como ele a sugere em *Aurora*.

## REFERÊNCIAS

BARRENECHEA, M.A. **Nietzsche é cientista?** In: **Nietzsche e as ciências**, org. Miguel Angel Barranachea. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

BARROS, T. M. da Silva. **Criação artística e criação ao conhecimento racional. Filosofia: um panorama histórico temático.** Organizadores: Alexandre Marques Cabral, Juliana Lira Sampaio, Renato Bittencourt, Tiago Mota da Silva Barros. Rio de Janeiro: Mauad, 2013.

\_\_\_\_\_. **Fisiopsicologia e naturalização do conhecimento em Nietzsche.** Cad. Nietzsche, São Paulo, v.36 n.1, p. 279-304, 2015.

BILATE, Danilo. **Nietzsche contra a linguística metafísica: a defesa da maleabilidade da palavra.** Periódicos da UERN: 2009.

BRITO, Maria dos Remédios de. **Entre as linhas da educação e da diferença.** São Paulo: Livraria da Física, 2015.

BULHÕES, F.M. **Nietzsche e as ciências**, org. Miguel Angel Barranachea etc. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

CAMARGO. G.A. **Sobre o conceito de verdade em Nietzsche.** Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche. V. 1, 2008, p93-112

CHASSOT, Atico. **Do Riso à Gaia de se fazer ciência.** Revista Eletrônica, 2010. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br> Acesso em: 23/06/2016.

FONSECA, Telma Lessa da. **Crítica à linguagem como crítica à moral.** Revistas Usp. São Paulo, 1995. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br> Acesso em: 03/04/2016.

LINGIS, Alphonso. "The will to power". In: David B. Allison(Org.). The new Nietzsche. Cambridge: MITPress, 1985: 37-45. Trad. Tomaz Tadeu. **Vontade de potência.** Revista Educação e Realidade, Jan/jul de 2003.

LOBOSQUE, Ana Marta. **A vontade livre em Nietzsche** 2010. Orientador: Oswaldo Giacoia Jr. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

MACHADO, R. **Nietzsche e a Verdade.** São Paulo: Paz e Terra, 1999.

MARTON, Scarlett. **Da Biologia à física: vontade de potência e eterno retorno do mesmo. Nietzsche e as ciências da natureza.** In: **Nietzsche e as ciências**, org. Miguel Angel Barranachea etc. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

MOTA, Thiago. **Cadernos Nietzsche**, n 27, 2010. [www.revistaseletronicas.pucrs.br](http://www.revistaseletronicas.pucrs.br). Acesso em 19/03/2017.

NIETZSCHE, F. **Aurora.** Trad. Mário Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. **A Gaia Ciência.** Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. **Assim falou Zaratustra.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. **A Vontade de Poder;** trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

\_\_\_\_\_. **Para Além do Bem e do Mal.** São Paulo, 2005.

\_\_\_\_\_. **Humano, demasiado humano.** São Paulo: Escala, 2005

\_\_\_\_\_. **Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral.** São Paulo: Hedra, 2007.

\_\_\_\_\_. **Crepúsculo dos ídolos.** São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

\_\_\_\_\_. **A Genealogia da Moral.** São Paulo: Cia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. **Ecce Homo: Como se chega a ser o que se é.** Trad: Artur Morão. Coleção: Textos Clássicos de Filosofia. Universidade da Beira Interior: Covilhã, 2008.

\_\_\_\_\_. **O Nascimento da Tragédia (GT).** São Paulo: Cia das Letras, 1992.

ROCHA, Jairo de Souza. **Notas sobre o perspectivismo em Nietzsche.** Revista Eletrônica de Filosofia Faculdade Católica de Pouso Alegre, Vol.04, Nº09, 2012.

SOBRINHO, N. C. **Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral:** texto de apresentação. Rio de Janeiro, Caderno Cumum. V. 6, nº 17. p 5-23, Jul-Dez, 2001.

SOMA, Fábio Pereira. **Nietzsche e a função da linguagem e da história na busca da verdade.** 2007.

SUAREZ, Rosana. **Nitzsche e a linguagem.** Rio de Janeiro: Letras, 2011.