



## NIETZSCHE E A FORMAÇÃO DO (VIR-A) SER PELA LINGUAGEM<sup>1</sup>

PAULO CESAR JAKIMIU SABINO<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo possui o intuito de apresentar as críticas do filósofo alemão Friedrich Nietzsche às concepções de Ser e sua estima pelo vir-a-Ser, e, também, como isso se vincula, de certa maneira, as posturas éticas e não apenas metafísicas ou ontológicas. Para tanto fizemos uso do pensamento de dois autores pré-socráticos basicamente: Heráclito e Parmênides, e, da mesma maneira, buscamos nos pautar em dois escritos fundamentais: *Crepúsculo dos Ídolos* e *A filosofia na era trágica dos gregos*, pois como se trata de dois textos distantes, demonstramos que algumas críticas e elogios vinculados aos filósofos já era apresentada de modo embrionário e que se desenvolveu posteriormente de uma maneira mais consistente.

**Palavras-chave:** Pré-socráticos. Ética. Ontologia. Filosofia nietzschiana.

### **Nietzsche and the be(com)ing by the language**

**Abstract:** This paper has the intent of introduce the critics from German philosopher Friedrich Nietzsche on the conceptions about Being and his esteem for the Becoming

---

1. Artigo elaborado a partir da pesquisa de Iniciação Científica fomentado pela Fundação Araucária nos anos de 2013-2014.

2. Universidade Estadual do Paraná (UNESPAR), Campus de União da Vitória – email: pcjsabino1@yahoo.com.br.

and how this is linked, somehow, with ethics stances and not just with the metaphysic or ontological ones. To do this we use the thought of two pre-Socratic philosophers basically: Heraclitus and Parmenides, and, in the same way, we seek be guided on two important works: *The Twilight of the Idols* and *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*, and because it involves two distant works, we demonstrate that some of the critics and complements linked with the philosophers appears, in an embryonic way and later it was developed with more consistent.

**Key-words:** Pre-Socratic. Ethics. Ontology. Nietzschean philosophy

## INTRODUÇÃO

A problemática em torno da concepção de Ser sempre foi fundamental nas discussões filosóficas, principalmente no que diz respeito à metafísica, à ontologia e à epistemologia. Por esse motivo, o leitor poderia estranhar a tentativa aqui de explicar a formulação de Ser – e do vir-a-Ser – em Nietzsche e relacionar tal questão com outros campos, como a ética. Porém, acreditamos que isso não acarrete em embaraços, mas pelo contrário, possa ser extremamente benéfica para as interpretações da problemática, pois se sabe que o filósofo é um crítico de toda metafísica dogmática que por tempos buscou sustentar tal formulação do conceito aqui analisado, e, não obstante, o mesmo não é um elemento comum à ética ou moral dentro de sua filosofia, mas sim a noção de valor. No entanto, nossa intenção é demonstrar que, em Nietzsche, torna-se impossível desvincular alguns tipos de áreas e trabalha-las isoladamente; talvez com algum filósofo sistemático isso fosse possível, mas sem dúvida não é, em nosso trabalho, o caso – nesse aspecto, a própria noção de valor pode se interligar com a maneira que formulamos o conceito de Ser.

Esperamos que fique bem explicitado ao final de nossas arguições que dentro da filosofia nietzschiana a linguagem não seria uma ferramenta para fins de explicar o mundo, ou seja, de explorar e buscar em algum lugar escondido o conceito correto, eterno, imutável e que possa ser considerado verdadeiro – seja por ser mais adequado ou que mais corresponde ao real – que fornecesse a segurança para os discursos ulteriores. Mas que pelo contrário, trata-se de *criar*, e, conseqüentemente, nossas criações são conseqüências de nossa condição psíquica e também fisiológica – para uma boa saúde, então, precisa-se de um tipo de vida afirmativa e, nesse ponto, buscamos vincular a discussão de Ser com o campo ético-moral. Uma investigação da linguagem e Ser, compreendida dentro de termos puramente ontológicos ou metafísicos, não faria jus ao pensamento nietzschiano, pois este é um crítico brutal de tais vias interpretativas.

Antes é preciso, para lidar com a postura de Nietzsche, ter em mente que o conceito de Ser é por si só demasiado complexo. A palavra deriva do termo grego *ón*<sup>3</sup> e as problemáticas linguísticas não param aí. A questão da essência que se liga ao Ser se dá devido à circunstância de que Ser pode encontrar-se como uma tradução de *ousía* – que além de Ser, pode significar substância ou essência. *Ousía* é um substantivo derivado de *oûsa*, que por sua vez é participio feminino do verbo *eînai* – o *ón* é o neutro. Esses três termos que estão interligados – *ón*, *ousía* e *eînai* – dão origem à problemática do Ser (Cf. GOBRY, 2007, *Verbetes: eînai, ón e ousía*).

Como lidamos com um conceito relacionado com um termo extremamente antigo, em uma língua antiga que já perdurou por séculos e foi demasiadamente traduzido, devemos nos ater ao tipo de interpretação conferida ao mesmo pela tradição filosófica. Para a filosofia, o conceito é extremamente caro, já que é utilizado para a definição das coisas e, conseqüentemente, na busca da verdade. Em *On the Elements of Being*, Donald Williams elucida que, de acordo com a agenda tradicional da filosofia, a ontologia é considerada a filosofia primeira, pois se ocupa das características necessárias do mundo. Seu problema fundamental é o da “substância e do atributo” (*substance and attribute*), ou algo semelhante à essa ideia, como, por exemplo: “substância e qualidade” (*subsistence and inherence*), “sujeito e predicado” (*subject and predicate*) “particular e universal” (*particular and universal*) “singular e geral” (*singular and general*), “individual e gênero” (*individual and class*) e, por fim, “matéria e forma” (*matter and form*). A partir disso, então, busca compreender os casos e tipos das coisas do mundo, como a essência é dotada de existência e como um existente é diferenciado por uma essência (Cf. WILLIAMS, 1953, p.03). A busca por uma estrutura consistente para estabelecer a definição de algo é uma preocupação desde os antigos, e em Aristóteles encontramos essa estrutura muito bem sistematizada, por assim dizer. Nas *Categorias* – o primeiro livro do *Organon* – o estagirita esclarece que as palavras por si só não possuem valor de verdade, apenas quando combinadas entre si é que se torna possível ajuizar se aquilo que foi dito é verdadeiro ou falso. Quando não combinadas podem significar apenas o seguinte: “o que (a substância), o quanto (quantidade), o como (qualidade), com que se relaciona (relação), onde está (lugar), quando (tempo), como está (estado, em que circunstância (hábito), atividade (ação) e passividade (paixão)” (ARISTÓTELES, 1985, p.47).

A partir disso, é possível predicar algo ao sujeito ou substância e lhe atribuir uma qualidade (Sócrates é homem) e, ao mesmo tempo, afirmar sua existência, pois se Sócrates é homem, então o homem Sócrates *existe*. Porém, o verbo Ser é utilizado tanto para dizer a qualidade como a essência de algo. Em outras palavras, tudo aquilo que é existe, cabe diferenciar a partir de sua essência, pois na substância está tanto o essencial como o que Aristóteles denomina por accidental. Por exemplo, se

3. Daí **ontologia** ou estudo do Ser.

pode dizer que o homem é branco ou careca, estaríamos predicando um acidente, mas se afirmo que o homem é racional, estou predicando a essência – no primeiro caso, o predicado diz respeito a um particular, enquanto no segundo ao universal.

Todavia, cabe ressaltar ainda que as interpretações acerca desse conceito foram das mais diversas, e até mesmo sua função de existência fora colocada em xeque. Como salienta Maria Soares (2005, p.89):

A noção de existência parece óbvia e familiar, mas ao mesmo tempo provoca uma série de problemas. Na tradição filosófica, poderíamos traçar todo o percurso do modo como o simples predicado “existe” foi alvo de múltiplas interpretações, implícita ou explicitamente. Desde Platão e Aristóteles, a teoria da predicação encontrou os diferentes sentidos do emprego da cópula no juízo – mera predicação, identidade e existência. Frege e Russell denunciam a ambiguidade do verbo ser pela sua multiplicidade de sentidos, pondo em causa toda a metafísica e ontologia tradicionais, pela falta de discernimento desta polissemia que afecta o próprio significado do verbo “ser”.

Na filosofia analítica a concepção de Ser recebeu atenção especial, as críticas seguiam a linha de raciocínio kantiana, segundo a qual Ser não é um predicado, mas simplesmente a posição de uma coisa. Frege, por exemplo, estabelece que a existência é a propriedade de um conceito e não de um objeto. Adiante, Russell e Quine contribuiriam para contrariar a concepção tradicional acerca desse termo (Cf. *Ibidem*, p.90-1), mas ainda segundo Soares, Brentano vai além: “A existência não é tão-pouco nenhuma nota essencial nem um predicado traduzido pelo ‘é’ do juízo existencial. A palavra ‘ser’ é um termo meramente cosignificativo (*mitbezeichnend*) e não tem de facto qualquer valor predicativo” (*Ibidem*, p.92). Como vemos, a analítica reformula as noções do conceito em questão.

Não buscamos aqui traçar uma história com todos os sentidos atribuídos ao conceito – e, por esse motivo, não adentraremos no debate acerca da relação entre a filosofia nietzschiana e a filosofia analítica, apesar de ser perfeitamente possível estender as críticas de Nietzsche acerca da noção de Ser à esses pensadores –, queremos apenas oferecer um panorama da noção de Ser para que possamos focar pensamento nietzschiano e interpretar as discussões, críticas e elogios aos filósofos pré-socráticos (mais precisamente Parmênides e Heráclito) e de Platão (em menor escala), que são aqui fundamentais para o tema. Nesse sentido, um dos textos que pode nos ajudar a compreender inclusive o pensamento posterior de Nietzsche aos ataques à doutrina socrático-platônica, estabelecida e perdurada no mundo ocidental, é *A filosofia na era trágica dos gregos*. Nesse texto quem nos fala é o jovem Nietzsche, filólogo e apaixonado pela cultura grega trágica, que já demonstra compreender o pensamento de Parmênides e como esse posteriormente influenciaria Platão. Assim, podemos compreender como a principal herança de Nietzsche acerca

da linguagem e da interpretação do Ser. Antes, porém, voltar nossas atenções para a obra *Crepúsculo dos Ídolos* se faz necessário.

## ESSA VELHA SENHORA: A HERANÇA PARMENIDIANA DA CONCEPÇÃO DE SER

Criticar toda uma tradição não é tarefa ordinária, e, do mesmo modo, compreender os motivos que levam algum autor a realizá-la também não o é. Desde o embrião da filosofia, a linguagem tem sido de um valor inestimável, pois como relacionar pensamento e realidade se não por esse instrumento. Contudo, um dos mais terríveis enganos de todos os tempos foi crer na possibilidade de, através da linguagem, traduzir o mundo tal como ele é. O *logos* foi o elemento prezado dentro de tais concepções, pois pode significar tanto discurso, como pensamento ou verdade, o mesmo parece ter sido compreendido como aquilo que deveria ser dito, como algo a sustentar a validade de alguma sentença ou conceito. Deve-se percorrer um caminho através da razão, de modo que fosse possível chegar ao Ser das coisas. Assim, a racionalidade – compreendida hierarquicamente como superior ao que diz respeito ao corpo – sempre imperou no discurso filosófico tradicional.

O terceiro capítulo da obra *Crepúsculo dos Ídolos* é intitulada “A ‘razão’ na filosofia” e expõe de maneira exemplar a postura dos filósofos – ou sua idiossincrasia, nas palavras do autor – acerca dos sentidos, ou do corpo<sup>4</sup>. Esse capítulo é muito esclarecedor, e iremos nos voltar e ater nele quando necessário, mas, de momento, devemos ficar com alguns trechos do quinto aforismo:

Antes se tomava a mudança, a transformação, o vir-a-ser como prova da aparência, como sinal de que aí deve haver algo que induz ao erro. Hoje, ao contrário, e justamente na medida em que o preconceito da razão nos obriga a estipular a unidade, identidade, duração, substância, causa, materialidade, ser, vemo-nos enredados de certo modo no erro, *forçados* ao erro [...]. A linguagem pertence, por sua origem, à época da mais rudimentar forma de psicologia: penetramos no âmbito de cru fetichismo, ao trazermos à consciência os pressupostos básicos da metafísica da linguagem, isto é, da *razão*. É *isso* que em toda parte vê agentes e atos: acredita na vontade como causa; acredita no “Eu”, no Eu como ser, no Eu como substância, e *projeta* a crença no Eu-substância em todas as coisas – apenas então *cria* o conceito de “coisa”... Em toda parte o ser é acrescentado pelo pensamento como causa, *introduzido furtivamente*, apenas da concepção de “Eu” se segue, como derivado, o conceito de “ser” [...] Na realidade, nada, até o presente, teve uma força de persuasão mais ingênua do que o erro do ser, tal como foi formulado pelos eleatas, por exemplo: afinal, ele tem a seu favor cada palavra, cada frase que falamos

4. Cf. nesse caso o primeiro aforismo do livro onde logo no início Nietzsche ataca o egipcismo dos filósofo e os malefícios da negação dos sentidos e do corpo, pois diziam os filósofos mumificadores: “fora com o *corpo*, essa deplorável *idée fixe* dos sentidos” (NIETZSCHE, 2010a, p.26).

[...]A “razão” na linguagem: oh, que velha e enganadora senhora! Receio que jamais nos livraremos de Deus, pois ainda cremos na gramática (NIETZSCHE, 2010a, p.27-8, grifo do autor).

Esse trecho possui muito a ser investigado. Primeiro, a afirmação inicial, segundo a qual por muito tempo o vir-a-Ser foi associado a algo que induz ao erro. Ora, na filosofia, o mesmo dizia respeito ao mundo aparente, aos sentidos, ao que mudava e se transformava constantemente – e como o anseio dos filósofos era atingir a essência, o que representava mudança era desvalorizado. Um dos principais fatores que levam Nietzsche a criticar a razão foi um de seus pressupostos básicos, como citado acima, pois essa acredita na vontade como causa, ou melhor dizendo, em um agente consciente e plenamente capaz de dominar a vontade por si; estabelece-se a possibilidade de buscar o verdadeiro através desse pensar consciente/racional. A partir dessa premissa os filósofos acreditaram na possibilidade de dizer a “verdade” sobre o mundo, livres de quaisquer elementos do sensível, mas esqueceram-se de que por detrás de seus pensamentos existiam os impulsos, afetos, instintos agindo – o corpo e o vir-a-Ser jamais ficaram de fora de suas formulações e conceitos. O Ser é constituído devido um princípio puramente racional: o de que existe um agente consciente capaz de dominar a vontade e seu interior, e, através disso, livre de afetos, poderia explicar o mundo tal como ele é – mas tudo isso não passaria de mero engano, ilusão daqueles que acreditam que o corpo não se faz presente em tais formações de conceitos. A metafísica na linguagem nos possibilitou iludir acerca do conhecimento do mundo, como se ao adjetivar algo a um substantivo de tal maneira que fosse coerente e adequado ao mesmo, eu estaria dizendo a verdade sobre o mesmo, como se as palavras fossem capazes de tal empreendimento. O surgimento dessa crença parece, na perspectiva de Nietzsche, ser muito antiga, já que no trecho supracitado ele nos remete ao “erro do ser tal como formulado pelos eleatas”<sup>5</sup>.

Um dos principais eleatas que podemos investigar para buscar compreender tal “erro” é Parmênides<sup>6</sup>, pois o mesmo considerou Ser, dizer e pensar como o mesmo. Aqui, mais do que uma investigação analítica acerca da coerência desse

5. Essa postura de Nietzsche de remeter aos eleatas os problemas gramaticais como um empecilho ao filosofar, pois forneceria demasiada importância à razão na linguagem e, conseqüentemente, a metafísica, parece ser muito acertada, pelo menos no que diz respeito ao vínculo entre gramática e filosofia. Segundo Miguel Spinelli (2006, p.315): “com efeito, foi sobretudo a obra de Parmênides e dos eleatas que a gramática se mesclou à filosofia, de cujo envolvimento surtiu o primeiro esforço em busca do pensar coerente, com um duplo sentido: quer em gramaticar uma estrutura reflexiva de discurso lógico-filosófico, quer em submeter o *lógos* à exigência da verdade e da universalidade”.

6. Não abordamos no trabalho outros eleatas como Xenófanes e Zenão. O primeiro, pela razão de que, embora tenha sido o fundador, não foi através de seu pensamento que a Escola de Eleia ganhou a forma pela qual ficaria conhecida – nesse caso, o principal filósofo foi Parmênides – e o segundo, que foi discípulo de Parmênides, embora tenha pensamentos originais, foi considerado por muitos como alguém que se limitou em diversos momentos em tornar inteligível as teses de seu mestre (Cf. SPINELLI, 2012, p.238). Assim, para maior objetividade e pela impossibilidade de abordar todo o contexto dessa escola, escolhemos Parmênides, pois é o que se relaciona mais intimamente com o que aqui estamos propondo.

postulado parmenidiano, é preciso compreender o valor que esse filósofo estabeleceu ao vincular esses três elementos. Ora, tal vínculo remete ao verdadeiro filósofo a função de dizer o existente das coisas, sua essência, ou seja, o *logos* não poderia ser falso. Em síntese, o pensamento de Parmênides segundo Miguel Spinelli:

O ser é imutável, indissolúvel e indivisível. Ela é fundada na crença de que a geração e a corrupção, a pluralidade ou a diversidade, bem como as mudanças de qualidade, de dimensão, de lugar são ilusões de nossa percepção sensível. A sua teoria de que a verdadeira realidade, a do ser permanente (a qual não corresponde às qualidades sensíveis que lhe atribuímos), é inacessível a percepção sensível exerceu uma influência inspiradora na filosofia subsequente (2012, p.235).

Temos que concordar com Spinelli, o valor desse pensamento é incomensurável. O que estamos aqui investigando possui extrema aproximação para com os postulados parmenidianos, pois, além da influência sobre Platão – o qual Nietzsche criticara em diversos momentos – ele estabelece o problema da linguagem como uma ferramenta capaz de denominações verdadeiras sobre as coisas<sup>7</sup>. Essa perspectiva abre espaço para discussões filosóficas genuinamente complexas, e que, por sua vez, iriam fundamentar as interpretações acerca do *logos* para a posterioridade<sup>8</sup>. Sobre esses tipos de interpretações sobre o qual os filósofos

7. Ainda segundo Spinelli (Cf. 2012, p.250), o pensamento desse filósofo é fundamental, pois se transformou na melhor expressão da mentalidade grega devido o conteúdo metafísico de seu pensamento, que se relaciona à gramática e à lógica – dois elementos circunstanciais nas problemáticas da linguagem tratadas por diversos filósofos e que seria objeto de crítica para Nietzsche.

8. Não sem motivos poderíamos nos remeter aqui a Platão. A dicotomia depois estabelecida por esse filósofo entre os dois mundos iria inserir um tipo de perspectiva posteriormente do qual seria impossível dizer o quanto ainda somos herdeiros desse pensamento. O filósofo das ideias nesse sentido deve muito a Parmênides, inclusive, um de seus diálogos mais complexos leva o título de *Parmênides* e dentro do *corpus* de textos platônicos possui uma relevância considerável, pois para muitos se trata de um diálogo da maturidade onde Platão teria realizado uma espécie de revisão de seu pensamento intelectual. Muitos elementos desse texto poderiam ser considerados, por exemplo, o fato do interlocutor de um sábio e amadurecido Parmênides ser um jovem Sócrates – não poderíamos dizer se a estratégia de Platão foi a de conciliar ambos cronologicamente e tornar o encontro possível, ou se foi mesmo para demonstrar a imaturidade de seu pensamento diante do eleata. O diálogo se divide em duas partes, onde a primeira é mais interessante – a segunda se refere a uma argumentação de refutação de teses – pois demonstra algumas características da teoria das ideias que é colocada a prova. Parmênides e Zenão como interlocutores de Sócrates levantam uma série de questões acerca de alguns pontos que valem ser mencionados, como por exemplo, sobre: (a) a multiplicidade do Ser e se se são semelhantes ou dessemelhantes (Cf. PLATÃO, 2003, p.25); (b) a participação das coisas em ambas as formas (Cf. Ibidem, p.30-1); (c) se a forma pode se dividir, e se o fizer se deixa de ser uma (Cf. Ibidem, p.35); (d) se as formas são paradigmas/critérios para o conhecer. Diversos argumentos são levantados pelo jovem filósofo e refutadas posteriormente por Parmênides, pois este defende a impossibilidade de se conhecer as formulas. Em diversos momentos podemos perceber que alguns dos elementos supracitados são utilizados nos diálogos platônicos, um exemplo seria a possibilidade das formas serem paradigmas. Contudo, isso levanta a questão da possibilidade de conhecê-las ou de aproximar-se delas. Esse diálogo marca um ponto importante da obra de Platão na medida em que ao levantar as questões acima, fica posto que no mundo das formas/ideias que residiria a possibilidade de dizer o que o Ser é, e, posteriormente, que haveria – diferente do que pensava Parmênides – a possibilidade do discurso – o *logos* – ser falso, isto é, de dizer o não Ser – esse argumento ficaria explicitado após o *Parmênides*, no diálogo *Sofista*, quando se lê, principalmente, as palavras do Estrangeiro:

se debruçaram é que seria alvo de críticas de Nietzsche. Mas para compreender tais vias interpretativas julgamos um dos escritos mencionados antes fundamental: *A filosofia na era trágica dos gregos*.

Datado de 1873/1874, foi publicado postumamente. Um texto que, embora não revele pensamentos mais maduros ou célebres de Nietzsche – como o dionisíaco, o eterno retorno, super-homem, etc. – permite, como já salientamos, um aprofundamento das principais críticas direcionadas à linguagem e à concepção de Ser – mesmo que de modo ainda embrionário. Esse texto é um elogio ao pensamento dos pré-socráticos, sendo assim, não se trata de elaborar argumentos que visassem atacar a filosofia dos mesmos, mas sim de interpreta-los através de um viés distinto, pois Nietzsche os julgava grandiosos, ainda mais se comparados aos modernos de sua época, devido ao afeto que os mesmos possuíam acerca da vida, chega a escrever:

O juízo de tais filósofos acerca da vida e da existência é incomparavelmente mais pleno de sentido do que um juízo moderno devido ao fato de que eles tinham a vida diante de si numa prodigiosa perfeição e porque, à diferença de nós, neles o sentimento do pensador não se perde no antagonismo do próprio ao desejo por liberdade, beleza, grandeza de vida e impulso à verdade, e apenas indaga: de que vale, em geral, a vida? (NIETZSCHE, 2010b, p.37).

Significa dizer, então, que não lidamos com um texto que visou apenas atacar a filosofia de Parmênides – quando se referira a este –, mas sim que, a partir de sua interpretação se colocou, de alguma maneira, contra alguns de seus postulados, e, inclusive, revela como alguns pressupostos de nosso filósofo se mantiveram mesmo após romper alguns laços intelectuais e realizar uma autocrítica de seu pensamento. O trecho a seguir expõe alguns elementos que devemos abordar e que sustentam nossa posição:

Contudo, assim que Parmênides voltou a dirigir seu olhar para o mundo do vir-a-ser, cuja existência ele havia, antes, procurado compreender por meio de dedalicas combinações, aborreceu-se com seus olhos pelo fato de enxergarem o vir-a-ser em toda parte, e com seus ouvidos por se colocarem à escuta do mesmo [...]. Com isso, ele levou a cabo a primeira crítica do aparato cognitivo, sumamente importante

“Desde que há, como vimos, discurso verdadeiro e falso, e que, no discurso, distinguimos o pensamento que é o diálogo da alma consigo mesmo, e a opinião, que é a conclusão do pensamento, e esse estado de espírito que designamos por imaginação, que é a combinação de sensação e opinião, é inevitável que, pelo seu parentesco com o discurso, algumas delas sejam algumas vezes, falsas” (Idem, 1991, p.190). Platão tenta lidar com a complexidade das problemáticas dos pré-socráticos e fica estabelecido o Ser no mundo das ideias e o devir – remetido a Heráclito que ainda discutiremos – ao mundo sensível. Contudo, o mais interessante de notar sobre essa influência de Parmênides sobre Platão é como o *logos* admite um caráter neutro nesse último, e que, de certa maneira, os problemas acerca da linguagem levantados pelo eleata seria crucial para o pensar platônico. É comum, nos estudos nietzschianos, nos remeter às críticas que o autor faz ao platonismo, mas pouco se investiga sobre tais influências. Por essa razão que iremos voltar nossa atenção ao texto *A filosofia na era trágica dos gregos*, pois nesse escrito Nietzsche já parece esclarecer alguns pontos vitais que seriam utilizados para atacar essa interpretação acerca da linguagem.

não obstante sua insuficiência e consequências calamitosas; ao desmembrar abruptamente os sentidos da capacidade de pensar abstrações, quer dizer, da razão, como se se tratasse de duas faculdades separadas ponta a ponta, ele laçou por terra o próprio intelecto e incitou àquela separação totalmente equivocada entre 'espírito' e 'corpo', que, sobretudo desde Platão, recai sobre a filosofia qual uma maldição. Todas as percepções sensíveis, julga Parmênides, fornecem apenas ilusões; e sua ilusão principal consiste justamente em fazer acreditar que o não-existente também existe, que o vir-a-ser, também ele, possui um ser. Toda aquela multiplicidade e diversidade de cores do mundo empiricamente conhecido, a mudança de suas qualidades, a ordenação de seus altos e baixos, foram, pois, impiedosamente desprezadas como uma mera aparência e ilusão; daqui nada se aprende, de sorte que todo esforço despendido com tal mundo enganador, frívolo do começo ao fim e como que fraudado pelos sentidos, é desperdiçado. Quem assim julga, no conjunto, tal como fez Parmênides, deixa de ser com isso um investigador da natureza em particular; seu interesse pelos fenômenos atrofia-se, engendrando para si um ódio pelo fato de não poder livrar-se deste eterno embuste dos sentidos (Ibidem, p.85).

Ora, tal formulação do conceito de Ser apenas parece ter sido possível devido ao erro de Parmênides – que foi sustentada por Platão – dessa separação de espírito e corpo, e, conseqüentemente, do desprezo pelos sentidos e de tudo aquilo que ocorre no mundo sensível fosse ilusão, ou seja, o vir-a-Ser não poderia ser objeto da filosofia, mas sim um empecilho à mesma, já que o filósofo deveria vencê-lo para atingir seu objetivo – o Ser, a essência das coisas. Entretanto, o que Nietzsche iria nos demonstrar em diversos de seus textos é que negar o vir-a-Ser e o que provém do corpo é danoso, degenerando o indivíduo que conhece e, conseqüentemente, degenerando sua interpretação acerca do mundo. Nessa ânsia pela verdade, acabamos por pintar o mundo de preto e branco, ou preto ou branco, mas não adentramos na pluralidade de cores, ou seja, não tocamos a pluralidade de sentidos e significações que a natureza nos ofereceria, pois desprezamos aquilo que torna isso possível: o corpo. Esse trecho pode também ser fundamental para eliminar uma espécie de preconceito acerca de Nietzsche e sua filosofia, pois quando se lê “desmembrar abruptamente os sentidos da capacidade de pensar abstrações”, julgamos de imediato que se trata de uma crítica à razão cuja qual seria um desmerecimento ou até desqualificação total da mesma. Parece que muitos sustentam a imagem de um Nietzsche irracionalista total, contudo, o que o filósofo parece desgostar é da separação visceral entre corpo e razão, como se uma pudesse se distanciar da outra, ou então a crença na razão como pensamento consciente e objetivo. E não julgamos aqui o corpo meramente como morada de percepções sensíveis tal como depois os empiristas defenderiam. Mas sim como a morada de afetos, instintos, impulsos, paixões e sentimentos que, mesmo alguns empiristas, parecem desprezar. Nesse sentido, mesmo nossos afetos podem ser benéficos para nossa construção do mundo<sup>9</sup>. Dessa maneira, os ataques direcionados a linguagem

9. Há uma complexidade ao tratar o que pode ser enfrentada ao tratar dos afetos, pois implica diretamente com a possibilidade de conhecer o mundo pelo corpo. Claro que Nietzsche no texto critica justamente o fato de

não se referem simplesmente a uma desvalorização das palavras, mas sim da crença que elas podem dizer a verdade sobre o mundo, pois seriam um meio que interliga o real e o pensamento. A intenção não é apenas a de apontar os problemas metafísicos da gramática, porém, demonstrar que eles apenas se sustentam na crença que estabelecemos através do uso que atribuímos à linguagem. Foi isso que levou a outro erro de Parmênides nessa crença de que Ser, dizer e pensar são os mesmos, ou seja, que apenas o fato de pensar em algo significar a possibilidade de dizê-lo, pois acreditaríamos que o que fora dito e pensado realmente é, ou seja, existe. Por esse motivo Nietzsche acredita que:

*O tema da ontologia prenuncia-se na filosofia de Parmênides. Em nenhuma parte a experiência lhe ofereceu um ser tal como havia ideado, mas, porque foi capaz de pensa-lo, ele então concluiu que tal ser tinha de existir; uma conclusão baseada no pressuposto de que temos um órgão do conhecimento que se dirige à essência das coisas e independe da experiência. Segundo Parmênides, a matéria de nosso pensar não se acha presente, em absoluto, na intuição, senão que é trazido de um outro lugar, a saber, de um mundo supra-sensível ao qual obtemos um acesso direto por meio do pensar” (Ibidem, p.87, grifo nosso).*

O suprassensível, a partir desses pressupostos, foi tratado pelos filósofos que se seguiram – pelo menos por muito deles podemos dizer – como o reino da verdade. Eis aqui que reside um dos problemas centrais: a correlação Ser, dizer e pensar que seria – ao nosso entender a partir da interpretação de Nietzsche – onde se prenuncia o tema da ontologia – acarretando no detrimento do corpo – que nos Parmênides desprezar o sensível, e, de certa maneira, Nietzsche parece estar mais do lado dos empiristas do que dos racionalistas, mas mesmos os primeiros ainda acreditam na possibilidade e no valor da verdade, sendo assim, o que podemos compreender aqui é uma característica importante de sua filosofia que, posteriormente, de modo mais maduro, iria ser fundamental. Ora, a *aisthesis* (traduzida como percepção sensível ou sensação), segundo o pensamento de alguns, parece ter sido desprezada por muito dos antigos, mas vários estudiosos da filosofia antiga não creem desse desmerecimento quase que por completo do *aisthesis*. Por esse motivo o cuidado é necessário. Aristóteles, por exemplo, como nos explica Spinelli (2006, p.219) acredita que: “[...] a *aisthesis* não é *epistêmê*, e sim *gnôseis*, um saber superficial, porém fidedigno, dotado de uma certeza relativa à subjetividade humana [...]”. Significa que ela é conhecimento, mas ainda de maneira inferior ao que poderia ser atingido pelo viés da razão, contudo, não se trata de ingenuamente acreditar que essa perspectiva racional nos antigos desqualifica por completo os sentidos, mas há uma hierarquia, essa criticada por Nietzsche e, além disso, um outro elemento. A partir dessa críticas já esboçadas em *A filosofia na era trágica dos gregos* acerca do pensamento parmenidiano, de certa maneira nos propicia a compreender o que muito posteriormente, em seu período final, Nietzsche entenderia como um viés mais adequado para conhecer através do corpo que, não apenas atribui aos sentidos um instrumento necessário, mas a tudo que for elementos fisiológicos – impulsos, instintos, afetos. Por esse motivo propõe, por exemplo, na terceira dissertação da *Genealogia da Moral* um conhecimento perspectivo que não visa eliminar os impulsos, pois isso seria castrar o intelecto (Cf. NIETZSCHE, 2010c, p.101), ou seja, não é uma questão de apenas valorizar percepções sensíveis ou conceitos racionais, ou qual seria o melhor viés para o conhecimento a maneira como fizeram os racionalistas e empiristas, mas sim um entendimento do corpo em sua totalidade e tudo o que é humano – além do supracitado, sentimentos, emoções – que são elementos fisiológicos, daí a necessidade de prezar por uma boa condição da fisiologia, pois considerando o humano, é, então, possível eliminar o caráter sacro da verdade atribuído pelos racionalistas e a crença de que as percepções sensíveis podem oferecer experiências significativas desvinculadas das condições psicofísicas de nossa natureza. Explicitaremos isso melhor ao tratar de Heráclito adiante.

conduzem para uma percepção frágil dos conceitos que criamos ou, para os mais “inocentes”, descobrimos. Queremos sustentar que: coloca-se como filosofia primeira a metafísica, ou a ontologia e, partindo desses pontos, fundamentamos uma lógica com a qual poderíamos estar assegurados de possuir uma maneira consistente de dizer algo sobre o mundo. Esse seria o “erro eleático”: para Parmênides apenas consigo pensar naquilo que existe, e para fazê-lo, preciso submeter às regras de enunciação (Cf. SPINELLI, 2006, p.227) e, dessa maneira, é possível a crença na verdade que justifica uma sustentação do pensamento a partir de proposições lógicas, ontológicas e metafísicas que nos permitiria partir para investigações subsequentes, como os valores da ética, da moral ou questões estéticas, por exemplo. Entretanto, para Nietzsche, a verdade não é valor absoluto, e, ela mesma, não passa de um preconceito moral; foi estabelecida como superior a mentira, o verdadeiro acima do falso – isso significa poder compreender que, antes mesmo de um problema lógico-metafísico que nos permitira adentrar e interpretar os valores morais, o que possuímos são preceitos (ou preconceitos) ético-morais.

Não seria então nenhum absurdo pensar que, todo o processo linguístico de criação do mundo: adjetivações, conjugações, significações, etc. já partem de um valor moral. Nietzsche parece certo ao afirmar que:

As palavras são apenas símbolos de relações das coisas umas com as outras e conosco, não tocam a verdade absoluta em lugar algum; e mesmo a palavra ‘ser’ designa somente a relação mais universal capaz de unir todas as coisas, bem como a palavra ‘não-ser’ [...]. Jamais nos será dado, mediante palavras e conceitos, colocar-se atrás do muro das relações, como que em algum fabuloso fundamento primordial das coisas, sendo que mesmo nas formas puras da sensibilidade e do entendimento, no tempo, espaço e na causalidade, não adquirimos nada que se compare a uma *veritas aeterna*. É absolutamente impossível ao sujeito ver algo para além de si e querer conhecê-lo, tão impossível de todas as esferas (NIETZSCHE, 2010b, p.88-89).

Um conceito quando formulado – e sobre conceitos e suas validades Nietzsche é muito áspero (Cf. Ibidem, p.93) – já é dotado de condições moralizantes que o rege, sendo que, por esse motivo, uma *veritas aeterna* não seria possível, levando em conta que uma característica dos valores morais, na percepção inclusive do próprio filósofo, é sua contingência – assim como surge, ele se transforma e pode desaparecer. A crítica à postura racionalista que muitos filósofos adotaram se compõe – como já mencionado – na medida em que desprezam os impulsos corpóreos e acreditam que os mesmos não influem nos conceitos e na maneira como criamos o mundo e o real - Em *Assim falou Zaratustra* Nietzsche escreve: “Por trás dos teus pensamentos e sentimentos, irmão, há um poderoso soberano, um sábio

desconhecido – ele se chama Si-mesmo. Em teu corpo habita ele, teu corpo é ele” (Idem, 2011Z, p.35)<sup>10</sup>.

Não podemos separar a maneira como formulamos um conceito com a possibilidade de ele ser neutro em relação aos aspectos éticos e morais, pois, como já dito, mas voltamos a enfatizar, a própria verdade é um preconceito, e, a epistemologia é em certo grau uma fisiologia. Pensá-la dessa maneira pode tornar possível uma visão distinta do mundo – essa visão, contudo, nega o Ser, o conceito que se liga ao pensar e ao dizer como iguais, ao mundo de essências e imutabilidades; agora se faz necessário que o Ser seja entendido de outra maneira: é preciso aceitar o vir-a-Ser.

## REVERÊNCIA PRÉ-SOCRÁTICA AO CORPO: HERÁCLITO COMO O FILÓSOFO DO VIR-A-SER

Uma personagem importante da história da filosofia em particular que Nietzsche reverenciou em alguns momentos de suas obras – direta ou indiretamente – foi Heráclito, o filósofo do vir-a-Ser. A estima é tamanha que em *Ecce Homo* chega a dizer que sua concepção é decisiva numa filosofia dionisíaca, que a doutrina do eterno retorno poderia, inclusive, se não ensinada por Zaratustra, ser ensinado por Heráclito – justamente por sua rejeição a noção de Ser (Cf. Idem, 2008, p.62). Mas é em *Crepúsculo dos Ídolos* que temos uma afirmação ainda mais instigante e que reforça nossa posição exposta anteriormente<sup>11</sup>:

Ponho de lado, com grande reverência, o nome de *Heráclito*. Se o resto dos filósofos rejeitava o testemunho dos sentidos porque estes mostravam as coisas como se elas tivessem duração e unidade. Também Heráclito foi injusto com os sentidos. Eles não mentem nem do modo como os eleatas pensavam, nem como ele pensava – eles não mentem. O que *fazemos* do seu testemunho é que introduz a mentira; por exemplo, a mentira da unidade, a mentira da materialidade, da sustância, da duração... A “razão” é a causa de falsificarmos o testemunho dos sentidos. Na medida em que mostram o vir-a-ser, o decorrer, a transformação, os sentidos não mentem... Mas Heráclito sempre terá razão em que o ser é uma ficção vazia. O mundo “aparente” é o único: o “mundo verdadeiro” é apenas *acrescentado mendazmente...*” (Idem, 2010a, p.226, grifo do autor).

A aproximação que Nietzsche possui com esse pré-socrático estabeleceu-se devido a rejeição do conceito de Ser tal como fora formulado. Claro que devemos

10. Também em um fragmento póstumo do período final de sua vida, anota: “os valores morais como *valores aparentes* se comparados com os *fisiológicos*” (Idem, 2002, p.127, grifo do autor). Deixando claro sua postura no que diz respeito à relação ao corpo e como ele se relaciona com nossas produções mentais. Como a linguagem, podemos dizer, é instrumento indispensável para o pensar e para o fundamento moral, encontramos, então, a ligação entre o conceito de Ser – possível através da linguagem – com a moral.

11. Cf. nota sete desse artigo.

ter em mente o fato desta citação se referir a um pensamento mais maduro, entretanto, da mesma maneira que as críticas a Parmênides eram expostas de modo embrionário em *A filosofia na era trágica dos gregos*, o mesmo ocorre com Heráclito. Nesse escrito, por exemplo, Nietzsche compreende dois momentos no filósofo que, basicamente, se fundamentam nas mesmas conjecturas da citação anterior: primeiro a negação da dualidade entre os mundos e, posteriormente, ele denega o ser (Cf. Idem, 2010b, p. 56). Apenas após a superação da dualidade foi possível denegar o Ser. Isso nos leva forçosamente a perguntar pelas implicações dessa tese – e essas implicações fortalecem a interpretação de que esse conceito não é meramente problema da ontologia ou metafísica, mas também da ética. O mundo “verdadeiro” foi acrescentado mendazmente devido uma fraqueza do ser humano de lidar com o devir – posteriormente Nietzsche consideraria isso um sintoma de decadência. Uma má condição fisiológica do “Si-mesmo”, isto é, do corpo, acarreta nessa separação entre verdadeiro e aparente<sup>12</sup>. O conceito de Ser tornou-se necessário apenas para aqueles que não querem ou não conseguem satisfazer suas exigências fisiológicas para uma vida afirmativa e desconfiaram de seus sentidos – o que futuramente os levariam a negar também seu *pathos*. A linguagem serviu não como ferramenta criativa, mas sim como conservadora – e por isso foi útil ao moralista e a moral. Ela conserva nossos sentimentos e estados de ânimo na medida em que conserva nossas interpretações por considera-las “verdadeiras”. Mas como isso foi possível? Resposta: Devidos aos problemas metafísicos da linguagem, que residem, por exemplo, na gramática. Foi possível a construção de um Eu – que difere de um Si-mesmo – e que, como tal, acreditou poder ser a causa superior e consciente dos fenômenos do mundo.

Ora, mas se aceitamos essa postura não estaríamos dogmatizando uma interpretação de mundo? Não necessariamente, pois não é o caso de aceitar as interpretações desse filósofo como um todo, mas sim compreender que sua atitude é benéfica na construção do mundo, pois ele o viu como um jogo, contemplou como um “homem estético” – como diz o próprio Nietzsche. Por esse motivo Heráclito influencia nosso filósofo das marteladas, e, os embriões de seus pensamentos começam a se constituir já nessa filosofia pré-socrática onde foi possível encontrar uma fonte saudável a ser degustada. Com a aceitação do devir, não enxergamos mais o mundo de maneira moral. Significa dizer que não poderíamos mais aceitar uma verdade, pois o vir-a-Ser que seria estabelecido, contrapondo-se ao Ser, tornaria impossível de buscar uma essência eterna e imutável. Agora apenas

12. Sobre isso Cf. o discurso “Dos Transmundanos” e “Dos Desprezadores do Corpo” em *Assim falou Zaratustra*, onde a posição de Nietzsche defendendo a voz do corpo sadio, a voz que fala aos homens de maneira mais honesta do que aquela voz proveniente de uma degeneração psíquica e física. E também no capítulo que já mencionamos de *Crepúsculo dos Ídolos*, principalmente o aforismo §6 onde Nietzsche estabelece quatro teses sobre sua nova visão de mundo: a terceira e a quarta demonstram que o fabular sobre outro mundo é uma reação de vingança contra essa vida, e que “dividir o mundo em um ‘verdadeiro’ e um ‘aparente’ [...], é apenas uma sugestão de *décadence* – um sintoma de vida *que declina*...” (NIETZSCHE, 2010a, p.29, grifo do autor).

poderíamos aceitar diversas verdades, sendo assim, aquele velho preconceito de considerá-la superior a mentira seria, no mínimo, enfraquecida de maneira voraz. Isso não significaria nenhum absurdo na medida em que a própria tematização do conhecimento estabelecida por Heráclito, no passado, causou uma espécie de crise epistemológica (Cf. SPINELLI, 2012, p.230).

Nietzsche de maneira alguma interpreta Heráclito sem um rigor para com o próprio autor, claro que faz isso à sua maneira, mas não deixa de ser fidedigno para alguns pressupostos da filosofia heraclitiana, sendo que há concordância entre tais interpretações e os comentários recentes sobre essa filosofia. Miguel Spinelli (2012), por exemplo, explicita que Heráclito não distingue mundo físico de metafísico, incorporal de corporal, não como Nietzsche, claro, mas acarreta que, o *logos* não seria da mesma natureza do divino, mas sim proporcionado aos limites humanos: busca-se nessa terra e nesse mundo as possibilidades e finalidades de conhecimento, sem proferir um ideal imutável. Somos levados a acreditar que por essa razão ele não nega ou refuta a percepção sensível como validade cognitiva, muito pelo contrário, sendo que sua preferência para o conhecer é tudo aquilo que pode ser visto, ouvido e entendido. Ora, Heráclito não concorda com o pitagorismo nem sofreu quaisquer influências sobre o mesmo<sup>13</sup>: “[...] ele negou do pitagorismo (bem antes de Aristóteles) a afirmação de que o conhecimento ‘está na alma’, e que, para ela, o sensível é um incômodo” (Ibidem, p.222). A partir dessa nova visão podemos pensar a linguagem não como uma ferramenta para adjetivar características ao Ser – ou mesmo atribuir-lhe verdade ou essência – mas como algo possível de jogar junto ao vir-a-Ser, ou seja, construir o mundo e permitir sua continuidade estética.

Impossível explicar a grandeza dos pensamentos dos pré-socráticos. Tanto Parmênides como Heráclito, e, como ambos influenciaram Platão que viria a ser posteriormente um filósofo alvo na filosofia nietzschiana – para bem ou para mal. Mas aceitar o Ser ou o vir-a-Ser depende da saúde de cada indivíduo, pois os mesmos representam formulações de uma linguagem a partir de determinado

---

13. Diferente de Platão que possui íntima relação com a doutrina pitagórica. Por esse motivo, talvez, Nietzsche, dentre os filósofos da filosofia antiga, preferiu Heráclito, pois parece ser mais íntimo. Embora, vale lembrar, Nietzsche pode nem ter sido um filósofo completamente anti platônico, mas sem dúvida as interpretações que o platonismo tornou possível sobre o mundo foram negativas no seu entender, a maior talvez sendo o cristianismo – difícil seria ver a doutrina cristã buscar fundamentos em Heráclito. Outro alerta que fazemos: Nietzsche não é a personificação da doutrina de Heráclito. A filosofia desse pré-socrático pode ser compreendida por diversas perspectivas, como a de Hegel, por exemplo, onde o vir-a-Ser foi revalorizado na modernidade – e Nietzsche pode ser mais anti hegeliano do que anti platônico. Nesse sentido, não se trata de compreender interpretações certas ou erradas, mas as que foram possíveis devido ao pensamento de cada autor. Aproximamos aqui Nietzsche de Heráclito, então, através de algumas características que podem ter sido estimadas, mas de maneira alguma compreender isso de maneira fechada. O filósofo alemão também não adere ao pitagorismo, e isso seria um elemento a ser considerado, mas o que ele enxerga em Platão que torna possível aproxima-los seria o estilo do filósofo das ideias, por exemplo, a ironia presente na personagem Sócrates. Sobre isso Cf. o ensaio de Olímpio Pimenta (2006) “A filosofia entre Platão e Nietzsche”. Enfim, deve-se compreender as características que forneceram elementos sobre o vir-a-Ser e como Nietzsche se tornou mais próximo dessa postura.

uso – conservador ou criativo. E entre tantos filósofos gregos, Nietzsche parece entender que Heráclito – devido sua postura ética diante do mundo e da maneira como concebeu o *logos* – foi o mais cheio de vigor fisiológico.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A linguagem como mera ferramenta comunicativa de ideias, como conservadora, como fundamentadora da verdade não possuiria mais espaço na aceitação do vir-a-Ser. A linguagem que formula o Ser é apenas útil à vida em comunidade, pois segundo Rosana Suarez: “Nietzsche frisa que as palavras são *abreviações úteis* ao gregarismo. O prisma gregário *evitaria o raro* e promoveria o *comum* (*Gemein*), para uma interação cada vez mais eficaz” (2011, p.139, grifo da autora). A partir desse comentário e das interpretações que expomos, é possível afirmar – talvez audaciosamente – que o Ser se trata, na realidade, de uma construção comum – sua essência é aceita devido ao gregarismo, ou seja, devido a uma espécie de convenção necessária para tal tipo de vida –, seu caráter sacro ou divino perde espaço quando submetido ao mundo das aparências – o único existente – onde apenas haveria espaço para o vir-a-Ser, para a multiplicidade, o conflito, um mundo onde nada é perene e constantemente precisa ser interpretado e criado.

A leitura do texto *A filosofia na era trágica dos gregos* permite uma compreensão mais abrangente – principalmente quando interpretado conjuntamente com obras da maturidade, tal como o *Crepúsculo dos Ídolos* – de textos onde o autor critica as visões de mundo estabelecidas pela tradição filosófica através de um uso gregário da linguagem. Também, ao criticar Parmênides, ele demonstra sua incredulidade quanto à “eficaz” capacidade designativa e adjetiva desse instrumento que, por um lado pode ser vil e pobre. Contudo, ainda seria possível a linguagem como uma incrível e saudável maravilha nas mãos do homem. E para tanto a proposta nietzschiana que frisamos nas palavras de Rosa Mara Dias parecem excelentes: “O mundo são nossas interpretações [...] Interpretar o mundo não é conhecê-lo, mas cria-lo” (2011, p.16).

O Ser é um conceito ilusório para tentar explicar o mundo. Foi possível devido a duas crenças: primeira de que a linguagem possuiria tal capacidade, mas como Nietzsche demonstra, o que é produto dela é produto humano, então antes de se fundamentar por uma lógica, existem valores morais por detrás de qualquer formulação epistemológica, não havendo uma interpretação ou designação neutra, mas repleta de valores. Segunda, esses mesmos valores quando provenientes de uma condição fisiológica fraca – sintoma de decadência – apenas conserva, ou seja, o Ser é um conceito que visa a conservação, pois o homem que o conhece ou o descobre apenas deposita nele os desejos que gostaria de eternizar.

A linguagem em Nietzsche não pode ser compreendida ou interpretada pelo viés ontológico, mas sim por outros caminhos. A metafísica perde o espaço que ocupava, assim como o conceito de Ser. Através de valores afirmativos é possível superar esse tipo de construção equívoca – como a dos eleatas –, e, com isso, agir de maneira afirmativa, estando suficientemente bem consigo mesmo para aceitar o devir. Não haverá motivos então para explicar o mundo através de um ortodoxo viés racional e lógico, mas haverá, sim, uma formulação de signos que não se compreendem como verdadeiros em si, mas como criações humanas – orgânicas, que carregam as características de serem perecíveis – e isso é belo, é saudável; eis a relação que defendemos: a linguagem não é o que fundamenta os valores da ética ou a moral, mas sim o contrário, e, antes de uma ontologia, precisamos de uma vida afirmativa. De tal maneira seria possível compreender o ensinamento de Nietzsche, de que o Ser não é imutável, mas contingente: o mundo é muito vasto e rico para ser pintado de uma só cor.

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Organon*. Tradução, prefácio e notas de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 1985 (Coleção Filosofia e Ensaios).

DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche, a vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011 (Coleção Contemporânea).

EÎNAI; ÓN; OUSÍA. In: GOBRY, Ivan. *Vocabulários grego da filosofia*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Tradução de Fernando R. de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2010b.

\_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra*. Tradução, notas e posfácio de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Crepúsculo dos Ídolos*. Tradução, notas e posfácio de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.

\_\_\_\_\_. *Fragments Finais*. Tradução e seleção de Flávio Kothe. Brasília: UnB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da Moral*. Tradução, notas e posfácio de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2010c.

PLATÃO. *Parmênides*. Tradução, apresentação e notas de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, São Paulo: Loyola, 2003.

\_\_\_\_\_. *Sofista*. Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Coleção Os Pensadores).

SPINELLI, Miguel. *Filósofos Pré-socráticos: primeiros mestres da filosofia e da ciência grega*. 3ª edição. Porto Alegre: ediPUCRS, 2012.

\_\_\_\_\_. *Questões fundamentais de filosofia grega*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

PIMENTA, Olímpio. *Livro de Filosofia: Ensaio*. Belo Horizonte: Tessitura, 2006.

SOARES, Maria Luísa Couto. *Do outro lado do espelho: Linguagem, pensamento, acção*. Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida, 2005.

SUAREZ, Rosana. *Nietzsche e a linguagem*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011.

WILLIAMS, Donald. On the Elements of Being, *The Review of Metaphysics*, 7 (1953), p.03-18.