



A metáfora da criança como expressão da inocência do devir em Heráclito e Nietzsche

Renato Nunes Bittencourt¹

Resumo

O artigo estabelece uma linha de convergência entre Heráclito e Nietzsche, apresentando ambos os filósofos como expoentes de um discurso filosófico sustentado pela ontologia da imanência e pelo caráter extramoral da vida, circunstância que se representa metaforicamente pelo símbolo da criança como a imagem da inocência do devir.

Palavras-chave

Tempo; Ontologia; Trágico; Criança; Filosofia extramoral.

Abstract

The article establishes a line of convergence between Heraclitus and Nietzsche, presenting both philosophers as exponents of a philosophical discourse sustained by the ontology of immanence and the extramoral character of life, a condition that is metaphorically represented by the symbol of the child as the image of the innocence of becoming.

Keywords

Time; Ontology; Tragic; Child; Extramoral Philosophy.

¹ Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ/Professor da FACC-UFRJ.
E-mail: renatonunesbittencourt@gmail.com.



Introdução

A filosofia de Nietzsche, considerada na sua amplitude conceitual e intensidade de ideias, se caracteriza principalmente pela riqueza das suas articulações críticas com uma gama de pensadores de suma relevância para o desenvolvimento do discurso filosófico. Desse modo, podemos constatar que um dos aspectos mais importantes manifestados no conjunto de sua obra consiste na sua proposta de investigar a gênese da cultura e do pensamento grego assim como sua decadência axiológica, proposta presente ao longo de toda a sua vida produtiva, não obstante sua reinterpretação constante acerca das questões apresentadas, potencializando-se assim o caráter aberto da obra nietzschiana.

Podemos afirmar que uma das maiores influências recebidas por Nietzsche na formação de seu pensamento se encontram na obra do “misterioso” Heráclito de Éfeso. Inclusive, muitos dos temas versados pelo filósofo alemão encontram ressonância extraordinária neste seu longínquo precursor da Grécia Antiga. Para evidenciar um relevante aspecto dessa relação filosófica, tão próxima na dimensão axiológica, mas distante no plano cronológico, trataremos a seguir da figura simbólica da criança como expressão do processo de modificação extramoral do devir, a partir da leitura das obras desses dois grandes pensadores.

Heráclito, o devir e a metáfora da criança

Conforme Heráclito, o mundo no qual vivemos se encontraria em um processo de constante movimento de transformação dos seus elementos constituintes, movimento esse que poderia ser equiparado ao fluxo de um rio. Uma vez que o mundo se encontra numa perpétua mutação, seria impossível existir permanência e fixidez de qualquer expressão de vida nesta realidade eminentemente fugaz. Mediante esses comentários, podemos esclarecer uma das mais célebres sentenças enunciadas pelo efésio: “Nos mesmos rios entramos e não entramos, somos e não somos” (HERÁCLITO. Fragmento DK 49a). Para enriquecer mais estas reflexões, podemos ainda apresentar o fragmento DK 91, de tema semelhante: “Em rio não se pode entrar duas vezes no mesmo, nem substância mortal tocar duas vezes na mesma condição”.

Heráclito associa esse caráter de mutabilidade e transformação da existência, submetida aos inexoráveis ditames da ação do Tempo, ao espírito vivaz das crianças, tal como podemos comprovar através da elaboração da célebre metáfora do “grande jogo

cósmico das crianças”: “O Tempo é uma criança, brincando, jogando; de criança o reinado” (HERÁCLITO, Fragmento DK 52).

Através de uma despreocupada e inocente brincadeira, as crianças representam alegoricamente o desvelar do sutil espírito de alegria decorrente do processo de vir a ser presente na natureza, na relação indissociável de vida-morte, enquanto espelho que reflete a condição inexorável da existência de contínua transformação. O devir é livre de qualquer conotação moral; desse modo, a própria mudança das configurações do mundo decorre de uma necessidade cosmológica e estética de contínua recriação das suas formas e da sua estrutura. O mundo se representa assim como uma grande obra de arte aberta. Segundo a interpretação nietzschiana operada por Márcio Benchimol,

Uma compreensão moral ou teleológica do mundo eram caminhos vedados a Heráclito, em virtude de sua negação da bipartição metafísica do mundo. Por isto, ele só pôde dar conta do problema da origem do devir através de uma ideia absolutamente inesperada e desconcertante: (mas nada destoante da peculiaridade do seu gênio), a qual Nietzsche caracterizou como a percepção estética fundamental do jogo do mundo (BENCHIMOL, 2012, p. 49).

Podemos perceber que essa perspectiva rompe com qualquer espécie de visão providencialista da existência, que considera que toda transformação decorre de um estado de imperfeição original, e que esse processo regeneraria o mundo e os seus entes, como ocorre na idéia do pecado original na qual nascemos, vivemos e sofremos para que possamos expiar essa falta primordial da existência. Pensando de acordo com a perspectiva heraclitiana, essa concepção seria um grande absurdo, pois a vida obtém justificação por si mesma. Portanto, convém que o devir seja entendido como uma espécie de grande jogo, um processo criativo de recriação dos diversos elementos da natureza. Mais ainda, essas reconfigurações são aleatórias, justamente em decorrência do caráter lúdico que está presente na força engendradora do devir.

Por meio do vínculo existente entre as duas sentenças expostas, podemos afirmar que Heráclito não considera o caráter de transformação da natureza como um evento negativo ou triste, pois o devir seria um processo absolutamente necessário para a renovação das forças vitais da natureza e dos seres vivos, considerados nos seus mais

diversos modos de expressão. Justamente por se assemelhar ao caráter de vivacidade próprio ao efetivado pelas crianças na vida cotidiana, essa experiência primordial deve ser considerada jubilosa, cheia de encanto por parte daqueles que buscam a compreensão desse extraordinário fenômeno de constante reconfiguração dos elementos presentes no seio da natureza. Tal como Heráclito sentencia,

Este mundo, o mesmo de todos os seres, nenhum deus, nenhum homem o fez, mas era, é e será um fogo sempre vivo, acendendo-se em medidas e apagando-se em medidas (HERÁCLITO, Fragmento 30 DK)

O homem, quando compreende a peculiaridade desse processo, desenvolve a visão trágica de mundo, suprimindo a percepção angustiosa do pessimismo e da tristeza ao longo de sua existência, quando considerava a vida algo que não fazia sentido viver, em decorrência de sua contínua mutabilidade. O espírito trágico, todavia, não se lamuria diante desse acontecimento inexorável, proporcionando, pelo contrário, uma integração radical da individualidade no turbilhão cósmico da vida e dos seus múltiplos processos assimiladores. A consciência trágica compreende que as contradições são elementos constituintes e irresolúveis da realidade, mas a partir de tal dado, não há no sujeito a depreciação de tal situação, mas sua aprovação incondicional.

As transformações do mundo decorrem de uma necessidade cosmológica de criação que pode ser compreendida a partir de critérios artísticos, e não de uma regra inexorável de aprimoramento de nível metafísico e moral da realidade, retificada em nome de um bem transcendente. O mundo e a vida são poderosos e belos da forma como o são e, conseqüentemente, tudo aquilo que ocorre está para além de bem e de mal (valores normativos da moral), pois a inocência pressupõe a ausência de qualquer perspectiva moral. Heráclito afirmara “que, para o deus são belas todas as coisas e boas e justas, mas os homens tomam umas como injustas, outras como justas” (HERÁCLITO. Fragmento DK 102). Influenciado pela intensidade retórica dessa sentença, Nietzsche afirma que “tudo aquilo que existe é justo e injusto e em ambos os casos é igualmente justificado” (NIETZSCHE, 1996, p. 69).

As inexoráveis transformações da natureza não expressam qualquer culpabilidade moral, pois a expressão da vida se encontra para além de qualquer esfera de valor coercitivo ou normativo que impõe um critério extrínseco de conduta ao ser

humano. Há que se destacar que, nessas condições, a perspectiva trágica da vida defendida por Nietzsche mediante a influência recebida do pensamento de Heráclito demonstra uma intensa contraposição ao pensamento de Anaximandro, segundo o qual todas as formas singularizadas de vida, em decorrência da prática de uma falta originária cometida no próprio ato da individuação, encontram a punição cósmica através da própria ordem do tempo, que se encarrega de exercer essa ação reparatória sobre os seres vivos através da morte. Eis a sentença lapidar: “De onde as coisas tiram a sua origem, aí devem também perecer, segundo a necessidade; pois elas têm de expiar e ser julgadas pelas suas injustiças, de acordo com a ordem do tempo” (Cf. ANAXIMANDRO, Fragmento 1 DK).

A sentença de Anaximandro denota um acentuado pessimismo diante da fragilidade da condição humana, pessimismo esse que é potencializado pela presença de um argumento moral contra a própria existência humana, intrinsecamente culpável diante da ordem cósmica. O devir é a emancipação criminosa da individuação em relação ao ser eterno, como uma iniquidade que tem de ser expiada com a ruína do ser singularizado. A individualização no devir é assim uma manifestação da *hybris* que atenta contra a unidade cosmológica fundamental. Conforme a interpretação nietzschiana,

Tudo o que uma vez entrou no devir torna a perecer, quer pensemos na vida humana, quer na água, ou no calor e no frio; onde quer que se constatem propriedades definidas, pode profetizar-se, segundo uma imensa prova experimental, o desaparecimento dessas propriedades (NIETZSCHE, 2002, p. 34).

A eternidade e a imortalidade do ser primordial radicam na sua indeterminação e todo o ser finito é o início de uma decadência, pois o que tem qualidades definidas está sujeito a evoluir e a morrer. Conseqüentemente, o devir é necessariamente punido e a existência da multiplicidade expia-se pelo sofrimento e pela morte da própria condição de vida individuada. “Se há a unidade eterna, como é que a multiplicidade é possível?” (NIETZSCHE, 2002, p. 36). A resposta para essa indagação se encontra no caráter contraditório dessa multiplicidade, que a si mesma se devora e se nega. Essa disposição axiológica acerca da existência é similar ao mundo de sombras operado pela visão



titânica de mundo. Nietzsche continua a sua reflexão sobre a tragicidade pessimista da ontologia de Anaximandro ao indagar:

De onde vem esse incessante devir e parturir, de onde procede essa contração dolorosa no rosto da natureza, essa lamentação fúnebre infindável que ressoa através de todas as esferas da existência? Deste mundo de iniquidade, de descaída ousada da unidade primordial das coisas, Anaximandro refugia-se numa fortaleza metafísica, a partir da qual, agora debruçado, deixa deslizar em volta o seu olhar para, finalmente, depois de um silêncio meditativo, fazer essa pergunta a todos os seres: “Qual é o valor da vossa existência? E se nada vale, por que existis? É por vossa culpa, disso me apercebo eu, que permanecéis nesta existência. Haveis de a expiar pela morte. Vede como a vossa terra murcha, os mares diminuem e secam; o marisco nas montanhas mostram até que ponto já secaram; o fogo já destrói o vosso mundo, que acabará por desaparecer no vapor e no fumo. Mas sempre de novo se edificará esse mundo de instabilidade: quem poderá libertar-vos da maldição do devir?” (NIETZSCHE, 2002, p. 35-36)

Como superar esse mal-estar moral evidenciado por Anaximandro na sua filosofia? Através do primado da alegria trágica e da inocência axiológica, pois o processo dionisíaco da existência se assemelharia profundamente a uma atividade lúdica, desprovida de responsabilidade moral ou de um caráter teleológico que visa um objetivo ulterior a ser realizado neste ou mesmo noutro mundo, mediante o contínuo aprimoramento da consciência espiritual enquanto expressão moral do ser. Nietzsche considera que

Esse aspirar ao infinito, o bater de asas do anelo, no máximo prazer ante a realidade claramente percebida, lembram que em ambos os estados nos cumpre reconhecer um fenómeno dionisíaco que torna a nos revelar sempre de novo o lúdico construir e desconstruir do mundo individual como eflúvio de

um arquiprazer, de maneira parecida à comparação que é efetuada por Heráclito, o Obscuro, entre a força plasmadora do universo e uma criança que, brincando, assenta pedras aqui e ali e constrói montes de areia e volta a derrubá-los (NIETZSCHE, 1996, p. 142).

A Criança de Heráclito, representando o poder assimilador de Dionísio para além das relações morais de responsabilidade, dever e culpabilidade, silencia a tristeza de Anaximandro diante da suposta tenebrosidade do mundo no qual estamos inseridos e no qual expiamos continuamente nossas faltas contra a ordem divina. Segundo a formulação conceitual de Luzia Gontijo Rodrigues, “a lei da vida se cumpre no deus cantante, pois nele não há culpa nem redenção, mas sim a inocência do devir” (RODRIGUES, 1998, p. 46) Heráclito é então o filósofo que, impulsionado pela visão trágica de mundo, permite a depuração da sabedoria grega dos elementos que dirigiam a consciência humana para o aterrador, fazendo compreender a todos, no entanto, que não estamos livres de forma alguma da dissolução e da morte, mas que tal acontecimento não é signatário de uma punição cósmica, mas a necessidade intrínseca do ciclo vital do mundo que requer a transformação e renovação constante das formas de vida. Tal como Deleuze o interpreta a partir da axiologia nietzschiana,

Heráclito é o pensador trágico; o problema da justiça atravessa a sua obra; Heráclito é aquele para quem a vida é radicalmente inocente e justa. Compreende a existência a partir de um instinto de jogo, faz da existência um fenômeno estético, não um fenômeno moral ou religioso (DELEUZE, 2001, p. 38).

Abolindo uma perspectiva moral sustentada por uma axiologia metafísica, Heráclito não estabelece qualquer dicotomia no mundo em que estamos, pois tudo faz parte de uma grande unidade fundamental que, apesar das suas aparentes contradições, manifesta em sua estrutura vital a mais perfeita justiça cósmica.

Nietzsche, ao interpretar as sentenças de Heráclito, considera que o mundo no qual vivemos, que se encontra em um processo de transformação contínua,

intrinsecamente trágico, se caracterizaria acima de tudo pela sua infinita oscilação entre o existente e o não-existente, pois

Neste mundo, só o jogo do artista e da criança tem um vir à existência e um perecer, um construir e um destruir sem qualquer imputação moral em inocência eternamente igual. E, assim como brincam o artista e a criança, assim brinca também o fogo eternamente ativo, constrói e destrói com inocência – e esse jogo joga-o *Aion* consigo mesmo. Transformando-se em água e em terra, junta, como uma criança, montinhos de areia à beira-mar, constrói e derruba: de vez em quando, recomeça o jogo. Um instante de saciedade: depois, a necessidade apodera-se outra vez dele, tal como a necessidade força o artista a criar. Não é a perversidade, mas o impulso do jogo sempre despertando que chama outros mundos à vida. Às vezes, a criança lança fora o brinquedo: mas depressa recomeça a brincar com uma disposição inocente. Mas, logo que constrói, liga e junta as formas segundo uma lei e em conformidade com uma ordem intrínseca. (NIETZSCHE, 2002, p. 49-50).

Nesta citação, podemos perceber que Nietzsche focaliza a sua atenção acima de tudo para o aspecto artístico e estético presente no devir, considerado nos seus aspectos criativos e construtivos, pois, através do movimento do *Aion* (o Tempo considerado enquanto processo intermitente de constituição do mundo), a natureza poderia renovar as suas energias primordiais tal como uma diversão infantil, no ato de construir e destruir as coisas constituídas materialmente no grande corpo do mundo. Conforme argumenta Scarlett Marton, “Concebendo o mundo enquanto criação e destruição permanentes [Heráclito] entenderia que ele sucumbe periodicamente para ressurgir sempre o mesmo – e, desse modo, a conflagração geral colocaria em pauta a repetição” (MARTON, 2001, p. 134).

Viver a perspectiva trágica é viver a satisfação de uma alegria primordial no jogo de criar e destruir o mundo individualizado, como faria uma criancinha mexendo displicentemente na areia do mar. Segundo os comentários de Jeferson Retondar, “o lúdico tende a se manifestar arrastando os indivíduos para a emoção pura, e o



movimento do jogar-brincar literalmente não visa outra coisa que não a autossatisfação do jogador brincante” (RETONDAR, 2007, p. 53). A criança, de acordo com o seu prazer, desmancha montes de areia na praia, tornando em seguida a reconstruí-los novamente, modelando novas formas e novas possibilidades de criação. A criança, o artista e o fogo apontam para a ideia de leveza, vivacidade, expansibilidade, irresponsabilidade moral. Rogério Miranda de Almeida esclarece a reflexão nietzschiana ao afirmar que “ao modo do artista, a criança se revela incansável no seu jogo de construção e destruição, de ajuntamento e dispersão, de retomada e interrupção, de acabamento e recomeço” (ALMEIDA, 2005, p. 131)

Considero, nesse momento da argumentação, que é de grande importância ressaltar que, em torno da personalidade histórica de Heráclito, paira uma série de fatos curiosos e marcantes dignos de nota. Diógenes Laércio, um dos principais eruditos que teve a grata possibilidade de compilar os pensamentos da valorosa comunidade dos sábios gregos da Antiguidade, relata um importante evento na vida deste pensador, considerado por seus conterrâneos como um indivíduo radicalmente distanciado do mundo, avesso ao contato com os homens medíocres e levianos:

Mas, tendo-se retirado para o templo de Ártemis, [Heráclito] divertia-se em jogar com as crianças; e aos efésios, que se postaram em sua volta, perguntou-lhes: ‘De que vos admirais, perversos? Ou será melhor fazer isso do que fazer política com vocês?’ (DIÓGENES LAÉRTIOS, *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, IX, 3).

Devemos lembrar que Heráclito era considerado um grande misantropo pelos seus concidadãos, devido principalmente ao modo cáustico pelo qual os tratava, quando era por eles importunado nos seus momentos de solitude ou de distração. Contudo, talvez esse comportamento possa ser justificado pela própria conduta praticada pelos habitantes de Éfeso, marcada pela ingratidão para com os seus nobres heróis, pois os seus conterrâneos, em atitude muito contestada pelo polêmico filósofo, expulsaram da cidade o valoroso guerreiro Hermodoro:

É justo que todos os efésios adultos sejam mortos e os menores abandonem a cidade, eles que baniram Hermodoro, seu melhor

homem, dizendo: Nenhum de nós será o melhor, mas se alguém o for, então que seja na alhures e entre outros (HERÁCLITO. Fragmento DK 121)

Por tal circunstância, Heráclito teria preferido abandonar os homens volúveis, de opiniões contraditórias, tacanhas e mesquinhas, do que conviver a contragosto com eles, podendo, dessa forma, concretizar a sua própria metáfora, vivendo felizes momentos com as crianças, as pequenas pessoas que não estavam corrompidos pela decadência de um sistema político ou pelo formalismo estéril de um código moral e que realizavam de maneira espontânea a própria experiência do devir.

Nietzsche e o espírito criativo da Grande Criança

As influências do pensamento de Heráclito no desenvolvimento da filosofia de Nietzsche não se encerrariam somente nos seus escritos iniciais, mas manifestariam sua importância constituinte em muitas outras obras posteriores. Nessas condições, nesse tópico do texto enfocaremos *Assim falava Zaratustra*, no discurso intitulado “Das Três Metamorfoses”, uma bela metáfora que representa descrição daquelas que seriam as três grandes etapas da formação do ser humano no processo de desenvolvimento da sua criatividade intrínseca: a transição do Camelo para o Leão, e deste para a figura da Criança, nítida remissão ao tema cosmológico de Heráclito.

O Camelo, pelo fato de transportar nas suas costas um fardo desgastante, pode ser associado categoricamente ao tipo de homem que absorve consigo o grande peso da tradição da História no recôndito de sua consciência, situação esta que impede a criação de novos valores, uma vez que a sua ação consiste simplesmente no armazenamento do conjunto de informações que a sua sociedade veio a produzir ao longo do decorrer das eras e dos eventos. Esse pesado lastro, ainda que conceda ao Camelo uma grande resistência diante das situações que exigem normalmente grandes concentrações de forças, impede, por outro lado, de que ele possa criar valores propícios para o desenvolvimento afirmativo da vida, da renovação contínua das suas forças vitais. Nietzsche (1993, p. 15) postula que se veja “a ciência com a óptica do artista, mas a arte, com a da vida”.

Na etapa do Camelo a pessoa ainda não consegue ver a vida com os olhos de artista, pois a sua capacidade de criação ainda não foi desenvolvida conveniente. Por conseguinte, o seu nível de conhecimento se encontra em um nível meramente utilitário,



pautado apenas na efetivação das necessidades mais imediatas da existência. Trata-se certamente do tipo definido por Nietzsche como o “homem erudito”, caracterizado por acumular um grande lastro de informações, sem que, no entanto, tenha a capacidade de transformar essa vastidão de conhecimento em obras valorosas, que poderiam ser aproveitadas pelas gerações vindouras como exemplo de exercício do cultivo criativo das forças intrínsecas. O erudito, conforme Nietzsche argumenta, “decompõe uma imagem em simples manchas, do mesmo modo como, na ópera, se usa um binóculo para ver a cena e examinar um rosto ou um detalhe da vestimenta, nada inteiro” (NIETZSCHE, 2003c, p. 193).

O Camelo representaria na filosofia de Nietzsche o problema da erudição passiva, típica do indivíduo que, sendo incapaz de criar, se encontra na obrigação de transportar, com esforço e resistência, as obras produzidas pela cultura de massa da coletividade. Tal homem se encontra na obrigação de adequar a sua ação aos parâmetros instituídos, uma vez que o seu conhecimento não possibilita a sua emancipação dessa estrutura asfixiante que limita qualquer despertar de originalidade, tampouco a ampliação de sua potência de agir, necessária para a realização de feitos singulares.

O segundo momento para a transformação desse estado reside na transformação da figura do Camelo em Leão. Este poderoso animal, por ter a capacidade de reagir contra essa situação demasiado asfixiante pela qual passa o Camelo, não se deixa influenciar pelo fardo da tradição e pelo “fantasma do passado”, insurgindo-se energicamente contra estes. Entretanto, devemos ressaltar que, através dessa qualidade de ação, o Leão apenas estaria efetivando uma reação, ou seja, uma ação que brota como contraposição ao estímulo externo recebido. Afinal, o Leão é dotado de uma potência de agir vigorosa, a qual, no entanto, ainda não conseguiu alcançar a sua plenitude, o que o torna ainda incapaz de produzir a criação da novidade. Esta seria, por sua vez, uma maneira de Nietzsche representar o tipo de homem que se libertou do jugo das influências externas, da herança cultural, do peso da tradição, mas que, porém, ainda não possui meios de conquistar territórios desconhecidos, de proporcionar a inovação, a criatividade inocente.

Podemos dizer que a alegria do homem surge na última metamorfose, quando o Leão se transforma em criança, a expressão da candura, da bela jovialidade, proporcionada pela expansão de sua leveza de ânimo, mesclada com a vivacidade de sua personalidade, que, possibilita, por conseguinte, o esquecimento feliz das vivências



passadas. Neste momento, o ser criativo consegue desenvolver atos criativos a partir do desabrochar sem qualquer entrave de sua própria singularidade. Nietzsche, através da “máscara” de Zarathustra, nos transmite belas palavras acerca desse momento extraordinário:

A criança é inocência e esquecimento, um começar de novo, um jogo, uma roda que gira por si própria, um primeiro movimento, um sagrado dizer que sim. Sim meus irmãos, para o jogo da criação é preciso um sagrado dizer que sim; agora, o espírito quer o seu próprio querer, aquele que se perdera para o mundo conquista o seu próprio mundo. (NIETZSCHE, 1998, p. 30).

Por meio da leitura deste fragmento, podemos afirmar que, segundo a visão alegórica de Nietzsche, a criança se caracterizaria por possuir a capacidade de criar a novidade a partir de si mesma, de acordo com o fluxo de sua própria potência de agir, sem depender das influências de uma tradição cultural que, muitas vezes, autoritária, impede o pleno florescer da autenticidade, da bela singularidade do indivíduo. O olhar inocente e curioso da Grande Criança sobre o mundo expressa a perspectiva existencial de um ser humano cujo modo de viver não foi entravado pelo espírito ardiloso da moral decadente, incapaz de manifestar o júbilo pelo próprio ato de existir. Para efeito de elucidação, a idéia de uma moral decadente, na filosofia de Nietzsche, significaria uma perspectiva valorativa acerca da vida na qual a exaltação da força, da beleza, da saúde e da coragem, valores afirmativos e de conotação explicitamente imanente, seriam depreciados como vulgares e pecaminosos. Mais ainda, a moralidade decadente, sendo incapaz de conviver com as diferenças, as transformações, as contradições intrínsecas do mundo concreto, elabora uma visão de mundo na qual esses antagonismos seriam suprimidos. Uma vez que o mundo em que vivemos é marcado por esse contínuo choque de forças, a moral decadente postula a existência de uma dimensão perfeita numa realidade suprassensível.

Podemos considerar que, em linhas gerais, esta seria a imagem da criança que brinca despreocupadamente com o caráter transitório do real, sem se importar com a sabedoria originária que afirma a tese de não existe permanência em um mundo que é constituído por um puro processo de devir. Seu segredo, demasiado sutil para ser desvendado pelas mentes obtusas, consiste no ato de simplesmente permitir a

desenvoltura livre de sua felicidade, sem se deixar afetar por outras causas que não as originadas diretamente por sua própria vontade criadora, transformando tudo aquilo que suas mãos tocam em forças produtivas, as quais se renovam constantemente através da liberdade criativa e da capacidade de saber esquecer todas as ações e vivências que foram apreendidas através das múltiplas vivências cotidianas, para, através de novas interações, conquistar novos eventos no mundo.

Inclusive, essa visão acerca da criança desenvolvida por Nietzsche não se vincula apenas ao plano da alegoria ou do discurso poético ou ontológico, mas também educacional. Enquanto professor de Filologia na Universidade da Basileia (1869-1879), Nietzsche manifestava sua preocupação com os rumos pelos quais se conduzia o sistema educacional dos jovens nas instituições pedagógicas da Alemanha, destacando aquelas que deveriam ser a tarefa do filósofo-educador perante esse momento de crise da cultura. Nietzsche versa sobre a descaracterização do pensamento nas instituições de educação e a tendência de se fazer do ensino um modelo de tecnicismo intelectual, que não viabiliza a formação do senso crítico e do gosto estético nos jovens:

Os ginásios podem portanto ser ainda hoje viveiros de erudição, mas não desta erudição que é somente, por assim dizer, o efeito secundário natural e não premeditado de uma cultura dirigida aos objetivos mais nobres, mas antes daquela que seria preciso comparar com a inchação hipertrofiada de um corpo malsão. Os ginásios são exatamente os viveiros para onde é transplantada esta obesidade acadêmica, quando não degeneram a ponto de se transformarem em escolas de gladiadores desta elegante barbárie, que agora se pavoneia com o nome de “cultura alemã atual” (NIETZSCHE, 2003a, p. 96)

As reflexões pedagógicas de Nietzsche favorecem a apropriação de seu pensamento como suporte para a defesa do ensino de Filosofia para os jovens, pois justamente o ato de filosofar está vinculado com a criatividade, disposição essencial da criança, do jovem, as quais vivem uma etapa das suas existências caracterizada pela vontade de se compreender a ordem de um mundo fugaz, que progressivamente produz mais informações e conhecimentos, um mundo repleto de mistérios a ser desvelados

pela investigação de um pensamento jovem, renovado, sempre ansioso por compreender o sentido de seu próprio mundo circundante.

A criança, com o seu olhar afirmativo que busca o conhecimento acerca da realidade, sem possuir ainda uma formação intelectual preenchida pelos valores da tradição cultural da sua sociedade, em prol de sua satisfação pessoal e alegria, deve ser estimulada a realizar um diálogo com um gênero de saber que, certamente, não lhe permitirá encontrar todas as respostas para suas indagações pessoais, mas, no entanto, poderá fazer com que ele receba um poderoso estímulo que sustente os seus pensamentos sobre as questões que concernem ao mundo da vida.

Considerações Finais

Podemos dizer que um dos grandes problemas de nossa sociedade contemporânea consiste na perda do interesse da parte de muitos indivíduos em se adquirir uma formação cultural consistente, enriquecida pelo contato do ser humano com os grandes nomes das artes e do saber, por causa da hegemonia, nos tempos atuais, de uma visão de mundo que norteia as suas atividades sociais, opiniões e padrões estéticos através da legitimação de interesses consumistas, de acordo com a selvagem ordem de mercado. Portanto, devemos salientar que seria um grande contrassenso o fato de se retirar do jovem a possibilidade de empreender uma experiência dialógica com um conjunto de conhecimentos que certamente enriquecerão a formação de seu modo de pensamento, a Filosofia, no seu vigoroso compromisso de formar um ser humano pensante, questionador, constituído de instrumentos que lhe permitam observar e agir conscientemente, criticamente, para além do caráter de inautenticidade e alienação intelectual típico dos tempos atuais.

Na minha perspectiva, os dois filósofos tratados no presente artigo, Heráclito e Nietzsche, desenvolveram perspectivas que podem ser utilizadas como exemplo prático contra o modelo social pautado na legitimação da vulgaridade. Heráclito, através de sua fortíssima rejeição ao parâmetro de ação política desenvolvida pelos seus conterrâneos, valorizava uma prática de vida pautada principalmente pelo isolamento pessoal em relação às massas vulgares, para que a sua compreensão de mundo não sofresse dos efeitos degenerativos provocados pelos burburinhos da massa medíocre. Tal como evidenciado por Heráclito, as crianças, ainda que extremamente ruidosas nas suas atividades lúdicas cotidianas, são capazes de viver afirmativamente a vida, uma vez que não se corromperam pelas hipócritas convenções sociais. Nietzsche, por sua vez, através

das suas profundas críticas ao sistema educacional alemão do Oitocentismo, propunha, em estado de crisálida, muitas questões amplamente debatidas por educadores nos nossos tempos atuais, acerca justamente da fragilidade do ensino e da formação educacional do jovem diante de elementos estranhos ao próprio processo de formação dos saberes que são compartilhados pedagogicamente pelos educadores.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Rogério Miranda de. **Nietzsche e Freud: eterno retorno e compulsão à repetição**. São Paulo: Loyola, 2005.

ANAXIMANDRO. *Fragmentos*. In: Vol. “Os Pré-socráticos”, Col. *Os Pensadores*. Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

BENCHIMOL, Márcio. **Apolo e Dionísio: arte, filosofia e crítica da cultura no primeiro Nietzsche**. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2002.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia. Trad. de António M. Magalhães. Porto: Rés Editora, 2001.**

DIÓGENES LAÉRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Trad. de Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. da UnB, 1988.

HERÁCLITO. *Fragmentos*. In: Vol. “Os Pré-socráticos”, Col. *Os Pensadores*. Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

MARTON, Scarlett. **Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Filosofia na Idade Trágica dos gregos**. Trad. de Maria Inês Madeira de Andrade. Rio de Janeiro: Elfos, 1995.

_____. *Além do bem e do mal – Prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Assim falava Zaratustra – um livro para todos e para ninguém*. Trad. de Paulo Osório de Castro. Lisboa: Relógio d’água, 1998.

_____. *Genealogia da Moral – Uma polêmica*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *O nascimento da Tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *Segunda Consideração Intempestiva: Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003a.

_____. *Terceira Consideração Intempestiva: Schopenhauer Educador*. In: “Escritos sobre Educação”. Trad. de Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Loyola/Puc-Rio, 2003c.

RETONDAR, Jeferson José Moebus. **Teoria do Jogo: a dimensão lúdica da existência humana**. Petrópolis: Vozes, 2007.

RODRIGUES, Luzia Gontijo. *Nietzsche e os gregos: arte e “mal-estar” na cultura*. São Paulo: Annablume, 1998.