

O CONHECIMENTO COMO VONTADE DE PODER EM NIETZSCHE

Homero Luis Alves de Lima

Quero partir de uma observação sobre a temática geral do I Colóquio Brasileiro sobre Epistemologia e Educação Física “*Há Verdade(s)?*” na sua articulação com a temática específica da mesa que me é proposta: *A Atividade Epistemológica e Educação Física*.

Não posso deixar de parabenizar os organizadores do evento pela feliz escolha do tema geral *Há Verdade(s)?*; e confesso que me senti bastante provocado por ela, exatamente por convergir com algumas das minhas atuais preocupações. Penso que a escolha é a manifestação de um desejo por parte dos organizadores de que esse tema possa também se desdobrar, de uma forma ou de outra, nas temáticas específicas que se seguirão à palestra de abertura.

Vivemos um momento histórico em que parece prevalecer uma ampla compreensão de que o *conhecimento* precisa ser problematizado; particularmente, os discursos que circulam no campo da Educação Física precisam ser questionados, criticados.

Colocam-se a necessidade e o desafio de problematizar os pressupostos, os fundamentos “metafísicos” que orientam e mesmo determinam as teorizações e produções teóricas, ou seja, problematizar os *fundamentos* implica numa problematização das práticas de saber e de poder e seus efeitos de verdade que circulam no campo em questão.

Deve-se ter a compreensão de que são esses mesmos *fundamentos* que determinam os domínios de saber - os objetos possíveis - e mesmo o modo - a *perspectiva* - em que esses objetos são construídos, portanto teorizados. E isso é importante devido ao fato de que outros domínios de saber, outros objetos não chegam sequer a adquirir existências próprias, ao não se constituírem como objetos para o pensamento.

A *problematização* é compreendida aqui como a condição de possibilidade de abertura para que diferentes saberes (novos ou antigos) possam circular. O sentimento que nos move pode ser traduzido na questão: em que medida ainda é possível “pensar diferentemente” para além dos saberes e poderes instituídos? Podemos ainda, pensar, ver e dizer as coisas de um outro modo?

Acreditamos que sim. Que é possível pensar diferentemente e as *Filosofias da diferença* - identificadas com as filosofias Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida e Deleuze - abrem para isso.

As Filosofias da diferença são assim qualificadas por se oporem ao pensamento metafísico, à metafísica da representação, ao pensamento objetivante próprio às filosofias da consciência centradas no sujeito, na subjetividade, cujos representantes fundadores seriam Descartes, Kant, Hegel, Husserl. O pensamento da diferença se opõe também à dialética, denunciando o seu caráter totalizador e redutor.

Em seu livro *As Aventuras da Diferença* - *O que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche*, Vattimo (s/d) afirma que “muito mais do que qualquer pensador presente no nosso horizonte cultural, Nietzsche e Heidegger modificaram de uma maneira substancial a própria noção de pensamento, pelo que, depois deles, “pensar assume um significado diverso do de antes” (Ibid, passim).

Assim, nos ocuparemos com Nietzsche por encontrarmos nele a primeira filosofia da diferença. Tentar pensar com Nietzsche, o que ele pensou e até onde pensou. Portanto, fazer com ele o caminho que ele fez.

Como diz Heidegger (2002), pensar é também um andar, um caminhar junto, um entrar na mesma experiência de pensamento. Pensar é, de algum modo, fazer o mesmo caminho. Para esse filósofo, “os caminhos do pensamento esperam assim que, um dia, pensadores os singrem” (Ibid, passim). Evidentemente, não me coloco aqui na condição de um pensador (nos termos que Heidegger tem em mente), mas tão somente como um leitor de Nietzsche, que também considero a questão do *pensar*, essencial.

Espero justificar os abusos das citações que se seguem - elas se fazem necessárias para refazer os caminhos do pensamento de Nietzsche. Assim procedendo, acredito que também seria uma forma de convidar vocês leitores para refazer comigo esse caminho - pensar o que Nietzsche pensou adentrando nessa mesma experiência de pensamento.

Após acompanhar bem de perto - num esforço de interpretação - os textos de Nietzsche, procurarei apresentar um esboço, em forma de “teses”, de algumas das suas principais idéias quanto à temática aqui proposta, a saber: a natureza do conhecimento na perspectiva da vontade de poder e temas relacionados, como a crítica da verdade, a interpretação e o problema do sentido, o perspectivismo, a teoria das forças, a vontade de poder como arte e as novas possibilidades de vida que se abrem com essa noção; e para finalizar, buscarei pontuar mesmo que de modo embrionário alguns desdobramentos dessa filosofia para o campo da Educação Física.

Começemos com a extensa passagem extraída de *Além do Bem e do Mal*, precisamente do Capítulo I - *Dos Preconceitos dos Filósofos*:

A vontade de verdade, que ainda nos fará correr não poucos riscos, a célebre veracidade que até agora todos os filósofos reverenciaram: que questões essa vontade de verdade já não nos colocou! Estranhas, graves, discutíveis questões! Trata-se de uma longa história - mas não é como se apenas começasse? Que surpresa, se por fim nos tornamos desconfiados, perdemos a paciência, e impacientes nos afastamos? Se, com essa esfinge, também nós aprendemos a questionar? *Quem*, realmente, nos coloca questões? *O que*, em nós, aspira realmente “à verdade”? - De fato, por longo tempo nos detivemos ante a questão da origem dessa vontade - até afinal parar completamente ante uma questão ainda mais

fundamental. Nós questionamos o *valor* dessa vontade. Certo, queremos a verdade: mas por que não, de preferência, a verdade (mentira)? Ou a incerteza? Ou mesmo a insciência? – O problema do valor da verdade apresentou-se à nossa frente – ou fomos nós a nos apresentar diante dele? Quem é Édipo, no caso? Quem é a Esfinge? Ao que parece, perguntas e dúvidas marcaram aqui um encontro. – E seria de acreditar que, como afinal nos parece crer, o problema não tenha sido jamais colocado – que tenha sido por nós pela primeira vez vislumbrado, percebido, *arriscado*? Pois nisso há um risco, como talvez não exista maior (Nietzsche, 2000a, p.9)

Aqui a “vontade de verdade” é questionada. Em que consiste a vontade de verdade que move os filósofos? Qual o *valor* dessa vontade? Nietzsche estabelece que não poderão mais ser desfeitos os laços entre verdade (e se quisermos, entre ciência) e moral.

Temos aí as típicas inversões e deslocamentos que caracterizam as problematizações efetuadas por Nietzsche. Por que não a mentira? O Erro? A inverdade? A insciência? “E se o contrário fosse a verdade?” (Nietzsche, 2001a, p.12), para citar uma passagem da *Genealogia da Moral*.

Outra observação: o filósofo chama a atenção para o *risco* envolvido em tal operação. Ainda em *Além do bem e do mal*, mais à frente, Nietzsche fala explicitamente do que qualifica como os “filósofos do perigoso”, que se colocam além do bem e do mal:

A falsidade de um juízo não chega a constituir, para nós, uma objeção contra ele; é talvez nesse ponto que a nossa nova linguagem soa

mais estranha. A questão é em que medida ele promove ou conserva a vida, conserva ou até mesmo cultiva a espécie; e a nossa inclinação básica é afirmar que os juízos mais falsos nos são os mais indispensáveis, que, sem permitir a vigência das ficções lógicas, sem medir a realidade com o mundo puramente inventado do absoluto, do igual a si mesmo, o homem não poderia viver – que renunciar aos juízos falsos equivale a renunciar à vida, negar a vida. Reconhecer a inverdade como condição de vida: isso significa, sem dúvida, enfrentar de maneira perigosa os habituais sentimentos de valor; e uma filosofia que se atreve a fazê-lo, se coloca, apenas por isso, além do bem e do mal (Nietzsche, 2000 a, p.12).

Temos aí o que eu acredito ser o núcleo, o centro de gravidade da filosofia de Nietzsche: a pergunta pelo *sentido da existência*. A indagação “*Terá a existência um sentido?*”, é para Nietzsche a questão suprema da filosofia. A filosofia, no sentido de Nietzsche deve questionar o valor dos valores e sua relação com a vida. Voltaremos nesse ponto mais à frente. Centremos por mais um instante, nossa atenção na crítica da verdade, identificando os vínculos da nossa “incondicional vontade de verdade” com a metafísica, segundo Nietzsche.

Antes de seguir Nietzsche, no parágrafo 344 da *Gaia Ciência*, uma observação: no parágrafo anterior, Nietzsche tematiza “a morte de Deus” ao diagnosticar que a “crença no Deus cristão caiu em descrédito” que “o velho Deus está morto”. Não havendo mais a identificação Ser=Deus=Verdade, a verdade agora sem a presença ou medição de Deus será tomada como o próprio Ser. É nesse sentido que permaneceremos metafísicos: devotos ainda da *verdade*.

Ora, a partir do momento em que a fé no Deus do ideal ascético é negada, observa Nietzsche na segunda dissertação da *Genealogia da Moral*, “*passa a existir um novo problema*: o problema do valor da verdade. A vontade de verdade requer uma crítica – com isso de-terminamos nossa tarefa -, o valor da verdade será experimentalmente posto em questão” (Nietzsche, 2001a, p. 140).

Assim, podemos passar para o parágrafo 344 da *Gaia Ciência* - que recebe o título *Em que medida também nós ainda somos devotos*:

Vê-se que também a ciência repousa numa crença, que não existe ciência que não existe ciência ‘sem pressupostos’. A questão de a verdade ser ou não necessária (do valor da verdade) tem de ser antes respondida afirmativamente, e a tal ponto que a resposta exprima a crença, o princípio, a convicção de que *nada* é mais necessário do que a verdade, e em relação a ela tudo o mais é de valor secundário.
– Esta absoluta vontade de verdade: o que será ela? (Nietzsche, 2001b, p.235).

O mesmo Nietzsche mais à frente responde:

Mas já terão compreendido onde quero chegar, isto é, que nossa fé na ciência repousa ainda numa *crença metafísica* – que também nós, que buscamos o conhecimento, nós, ateus (os sem-deus) e antimetafísicos, ainda tiramos nossa flama daquele fogo que uma fé milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina... Mas como, se precisamente

isto se torna cada vez menos digno de crédito, se nada mais se revela divino, com a possível exceção do erro, da cegueira, da mentira – se o próprio Deus se revelar como a nossa mais longa mentira? (Ibid, p.236).

A supervalorização da verdade, o fato de que ela é “mais importante que qualquer outra coisa”, é em si mesma uma valorização: a verdade é um valor moral.

Nietzsche chega a enunciar o caráter inútil e mesmo perigoso dessa “vontade de verdade”; da busca da “verdade a qualquer preço”, diga-se de passagem, a característica fundamental da nossa civilização socrática. Nas palavras de Nietzsche: (...) um princípio destruidor, inimigo da vida... ‘vontade de verdade’ – poderia ser uma oculta vontade de morte – Assim, a questão: “Por que ciência?” leva de volta ao problema da moral: *para que moral*, quando vida, natureza e história são “imorais”? (Id).

Nietzsche nos alerta para o fato de que nós tomamos a verdade de como o maior dos tesouros, o melhor dos bens, quando o contrário pode ser o “verdadeiro”; ou seja, aí nessa busca, pode-se encontrar nosso maior perigo.

Saltemos agora para *Genealogia da Moral* e vejamos algumas passagens em que tematiza a origem dos juízos de valor na sua relação com a *vida* – problemática esta que define o eixo da filosofia de Nietzsche. No prólogo, podemos ler: “Meus pensamentos sobre a *origem* de nossos preconceitos morais – tal é o tema deste escrito polêmico” (Nietzsche, 2001a, p.8).

A suspeita, o questionamento a respeito “*de onde se originam verdadeiramente nosso bem e nosso mal*” (Ibid, p. 9), Nietzsche denomina-a de seu “*a priori*”.

Na mesma página, podemos ler:

Sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor “bom” e “mau”? e que valor

têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indícios de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revelam-se neles a plenitude, a força, a vontade da vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro? (Id).

Encontramos aqui uma preocupação fundamental que atravessa a filosofia de Nietzsche: a relação do conhecimento com a vida. Podemos reformular a questão: em que medida a moral, a ciência, o conhecimento promovem e favorecem a vida em termos de intensificação, transbordamento, enriquecimento? Ou então, em que medida a moral, a ciência, o conhecimento são indícios de empobrecimento, degeneração, enfraquecimento da vida?

Assim, a *vida* é o elemento balizador; o filtro sobre o qual a moral, a religião, a ciência, o conhecimento devem ser avaliados. Questões, tais como: *para que* moral, *para que* ciência, *para que* verdade, devem ser relocaladas nos seguintes termos: qual o *valor* da moral, qual o *valor* da ciência, qual o *valor* da verdade; numa palavra: qual o *valor* dos valores considerados sob a perspectiva da vida?

Mas aqui temos um problema. Exatamente o do “valor” da vida. Avancemos então e vejamos as linhas que se seguem, do seu *Crepúsculo dos Ídolos* ou *Como Filosofar com o Martelo*, precisamente no parágrafo que recebe o título “*Moral como contranatureza*”, em que encontramos pistas sobre sua concepção de vida, estritamente relacionada com a crítica da moral: “A moral *antinatural*, ou seja, quase todas as morais que foram até aqui ensinadas, honradas e pregadas, remete-se, de modo inverso, exatamente contra os instintos vitais” (Nietzsche, 2000 b, p. 37).

Vida, para Nietzsche, significa essencialmente instinto, ou melhor, o mundo dos instintos. Cabe um parêntese. Nietzsche vê o Deus Cristão como o “inimigo da vida...A vida chega ao fim, onde o “Reino de Deus” começa”. Em outro lugar, na *Genealogia da Moral*, segun-

da dissertação, em que se ocupa com a questão “Como fazer no biótipo-homem uma memória?” (Nietzsche, 2001a, p. 50) ou como “criar um animal capaz de fazer promessas” (Id), Nietzsche afirma que “todas as religiões são, no seu nível mais profundo, sistemas de crueldades” (Ibid, p. 51).

É interessante aqui pensar que Nietzsche vincula, talvez, pela primeira vez, a ética à crueldade. Há toda uma inversão: a ética, a moral sob suspeitas deixam de ser vistas como sinônimos de felicidade, de virtude, como aquilo que promove a plenitude, realiza a justiça. Mas, deixemos isso de lado. Retomemos a nossa questão do valor da vida.

Para avaliar a vida seria preciso “ter uma posição *fora* da vida...” (Nietzsche, 2000b, p.37). O que não é possível. Tal crença é própria da moral cristã, e seu ideal ascético: a idéia de que a vida pode ser avaliada, julgada, justificada, e condenada a partir de valores superiores (o Divino, o Verdadeiro, o Belo, o Bem).

Para Nietzsche, o problema do valor da vida é inacessível para nós. Quando falamos de valores, falamos sob a inspiração, sob a *perspectiva* da vida:

A vida mesma nos obriga a instaurar valores, a vida mesma valora através de nós *quando* instauramos valores... Daí se segue que também aquela *contranatureza da moral*, que toma Deus por conceito contrário e condenação da vida, é apenas um juízo de valor da vida. *De que vida? De que tipo de vida? – Mas eu já dei a resposta: da vida decadente, enfraquecida, cansada, condenada* (Id).

Um saber que não esteja numa relação direta com a vida (no sentido de promovê-la) deve ser considerado suspeito. A crítica da ciência efetuada por Nietzsche deve-se ao fato de ela ter como seu elemento estruturante o *ideal ascético*, e isso vem de muito longe, de

Sócrates, Platão, da busca da racionalidade a qualquer preço, registro da civilização socrática. Ascetismo - ou prática da ascese - pode ser definido como doutrina moral que desvaloriza os aspectos sensíveis e corpóreos do homem.

Outra característica da ciência é que através dela se institui uma oposição total de valores entre a verdade e o erro, o verdadeiro e o falso, a essência e aparência, o fenômeno e a coisa em si - todas elas categorias metafísicas. Essa operação por meio de oposições é fundamental: o "espírito científico", o saber racional conceitual nasce na Grécia Clássica com Sócrates e Platão e dá início a uma idade da razão que se estende até o mundo moderno, que Nietzsche chama de "civilização socrática".

Para Nietzsche, a degenerescência da filosofia aparece claramente com Sócrates. Se definimos a metafísica pela distinção de dois mundos, pela oposição da essência e da aparência, do verdadeiro e do falso, do inteligível e do sensível, é preciso dizer que Sócrates inventou a metafísica. Ele faz da vida qualquer coisa que deve ser julgada, medida, limitada; e do pensamento, uma medida, um limite, que exerce em nome de valores superiores.

Passo então, a apresentar, em forma de "teses", algumas das principais idéias de Nietzsche quanto à temática da natureza do conhecimento na perspectiva da vontade de poder, relacionando-a com a crítica da verdade, a interpretação e o problema do sentido, o perspectivismo, a teoria das forças, a vontade de poder como arte e as novas possibilidades de vida que se abrem com essa noção.

1. A expressão vontade de poder (*Wille zur Macht*) coloca-se hoje como uma das marcas registradas do pensamento nietzschiano e se considerada devidamente em toda sua amplitude e plasticidade acaba por abranger outros temas também fundamentais a esse pensamento, como a genealogia da moral, a crítica da verdade, o além-do-homem, o nihilismo, a

morte de Deus, transvaloração dos valores, o perspectivismo, a teoria das forças, entre outros.

2. O conhecimento como *acontecimento* é da ordem da *invenção* e não da descoberta, e de forma alguma remete a "sujeito" como estando na sua origem. Nesse ponto, vejamos por exemplo a bela fábula com que Nietzsche inicia o texto *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*: "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" (Nietzsche, 1983, p.45). O conhecimento não é uma faculdade, nem uma estrutura universal. Não se deve buscar a sua "origem" em um suposto sujeito transcendental kantiano, no *cogito* ("eu penso"), na consciência como autoconsciência em relação aos seus objetos, no espírito, na idéia, na substância. O conhecimento é um efeito ou um acontecimento que pode ser colocado sob o signo do conhecer. Se quisermos saber algo das "condições de possibilidade" do conhecimento devemos analisar as relações de força em jogo como seu *a priori*. Nesse ponto, Nietzsche rompe com uma tradição filosófica que vem de Platão, Aristóteles, passa por Descartes, Espinosa e chegado a Kant e Hegel.

3. Dizer que o conhecimento foi inventado é dizer que ele não tem origem; é dizer também, de maneira mais precisa, que ele não está em absoluto inscrito na natureza humana (que não existe um instinto de conhecimento no homem). O conhecimento é o resultado do confronto, da luta e do compromisso entre os instintos. Nietzsche coloca na raiz do conhecimento algo

como ódio, violência, luta de modo que a metáfora da batalha parece ser mais apropriada para pensar a natureza do conhecimento. É preciso “desantropologizar”, “despsicologizar” a nossa compreensão sobre a natureza do conhecimento.

4. Compreende-se, então, porque Nietzsche afirma que o filósofo é aquele que mais facilmente se engana sobre a natureza do conhecimento por pensá-lo sempre na forma da adequação, do amor, da unidade, da pacificação. Ora, se quisermos saber o que é o conhecimento, não é preciso nos aproximarmos da forma de vida, de existência, de ascetismo, própria do filósofo. Se quisermos realmente conhecer o conhecimento, saber o que ele é, apreendê-lo em sua raiz, em sua fabricação, devemos nos aproximar, não dos filósofos, mas dos políticos (deveríamos tomar como modelo não a filosofia, mas sim a política, as práticas do político e não as do filósofo) para compreender quais são as relações de luta e de poder. Na *Genealogia da moral*, no prólogo, logo nas primeiras linhas podemos ler: “Nós, homens do conhecimento, não nos conhecemos (...) para nós mesmos somos ‘homens do desconhecimento’” (Nietzsche, 2001a, p. 7). É somente nessas relações de luta e de poder – na maneira como as coisas entre si, os homens entre si se odeiam, lutam, procuram dominar uns aos outros, querem exercer, uns sobre os outros, relações de poder – que compreendemos em que consiste o conhecimento.

5. Entre o ‘animal homem’, o conhecimento e o mundo das coisas a conhecer, há *rupturas*, *descontinuidades* e não relações “naturais” de semelhança e afinidade. Do mesmo modo que não é ‘natural’ ao ‘animal homem’ conhecer, assim também não é ‘natural’ à natureza ser conhecida. É contra um mundo sem ordem, sem formas, sem beleza, sem sabedoria, sem lei, que o conhecimento tem de lutar. Nesse ponto, podemos citar

uma passagem do parágrafo 109 da *Gaia Ciência*: “O caráter do mundo é de um caos por toda eternidade, não no sentido de ausência de necessidade, mas de ausência de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria e como quer que se chamem todos os nossos antropomorfismos estéticos” (Nietzsche, 2001b, p. 136). Quanto ao universo “guardemo-nos de atribuir-lhe insensibilidade e falta de razão, ou o oposto disso (racionalidade); ele não é perfeito nem belo, nem nobre, e não quer tomar-se nada disso, ele absolutamente não quer imitar o homem! (...) Guardemo-nos de dizer que há leis na natureza” (Id).

6. A vontade de poder não remete à entidades primordiais. O termo-chave que melhor a expressa é o de *relação*. Uma “coisa em si” é tão inadequada quanto um “sentido em si”. O sentido é necessariamente relacional, produto de uma *perspectiva*. Assim, no horizonte nietzscheano é despropositada a questão sempre posta pelo pensamento metafísico e inspirada pela nostalgia do fundamento, qual seja, a de “quem” ou “o que” está por trás da interpretação. Uma coisa possui tanto mais sentido quanto mais haja forças capazes de dela se apoderarem.

7. Ainda sobre a interpretação. A “coisa-em-si”, um “sentido em-si” seria algo destituído de toda e qualquer relação, isto é, *fora*, anterior ou posterior de todo e qualquer interesse ou perspectiva – portanto, independente de todo e qualquer olhar interessado. Seria o que, por princípio, radical e absolutamente, não pode ser! Como diz Fogel (1999), pode-se imaginar, por exemplo, que a *pedra-em-si* seja aquela que se vê e se crê como a “coisa física”, “material”, “objetiva”, etc – Mas isso já é o interesse ou a perspectiva “física”, “material”, “objetiva”, ou seja, o produto de um olhar perspectivo. E pedra será sempre ou isso ou, por exemplo ainda, o “granito”, quer dizer, “a rocha granular e cristalina formada de feldspato, quartzo e mica em

crystalis mais ou menos volumosos e agregados”, que é a pedra da mineralogia e da geologia; ou a do canteiro, da cantaria, que dá paredão e lápide; ou a do empresário, que rende reais divididos; ou o bloco elementar olhado, sopesado, palmeado e rasgado de Rodin; ou a lúdica da criança, que pode ser uma grande montanha, onde talvez more o pássaro azul. Nesses casos, temos o olhar perspectivo do empresário, do artista, o olhar lúdico da criança e muitos outros são possíveis. Ou... Assim, não há, não haverá jamais a pedra-em-si, pois não há pedra que já não seja no e desde um olhar, um interesse, uma perspectiva – uma relação. Todo e qualquer real, toda e qual “coisa” já é sempre interpretação. Perspectiva, interesse e interpretação dizem o mesmo – o mesmo que é a força... através da força.

8. E assim como não há nada *atrás* da perspectiva, também não há nada *atrás* da interpretação - por exemplo, um sentido oculto a ser desvelado, uma verdade muda a ser descoberta, decifrada – um vez que o sentido se dá no âmbito das relações de força. Assim, não cabe, não é preciso – é *supérfluo* perguntar: *quem* interpreta? *Quem* vê? *Quem* se interessa? Não há o “quem”. Ou melhor: o “quem”, o *interprete* é obra da *interpretação*, é o *dever (ação) dela*, isto é, ele se faz no fazer-se dela.

9. A vontade de poder não poder significar (ou tão somente significar) *domínio*, vontade de querer dominar, “querer o poder”, mas, fundamentalmente, vontade de poder como arte: o “querer-artista” como intensificação e enriquecimento da vida.

10. Assim, a vida é o filtro sobre o qual a moral, a religião, a ciência, o conhecimento devem ser avaliados. Um saber que não esteja numa relação direta com a vida (no sentido de promovê-la) deve ser considerado suspeito.

Nietzsche e a Educação Física

Um caminho interessante para melhor pensar a relação da Educação Física com Nietzsche talvez seja perguntar pela recepção da sua filosofia nesse campo.

É importante assinalar esse ponto: a filosofia de Nietzsche não foi até aqui levada a sério na Educação Física. Salvo algumas frases de efeito que se encontram aqui e ali do tipo “Nietzsche disse isso ou aquilo...”. Quando procuramos, não encontramos uma análise mais consistente que leve a sério a radicalidade de seu pensamento e as conseqüências para as nossas práticas e teorizações; o que não deve causar surpresa quando consideramos que as teorizações empreendidas na Educação Física são amplamente tributárias de tradições de pensamento que remontam ao racionalismo iluminista. E isso tem resultado em construções teóricas que foram edificadas sobre certos *fundamentos* que, como já afirmamos, tem condicionado a construção de determinados objetos para o pensamento e não de outros. As filosofias da diferença, precisamente a de Nietzsche vem abalando esses mesmos fundamentos e, ao fazê-lo, abre novas possibilidades para o pensamento.

Tendo a filosofia de Nietzsche como horizonte, nosso esforço vai em duas direções. Uma primeira, já percorrida, quando procuramos expor, em grandes traços, a filosofia de Nietzsche, no que concerne à natureza do conhecimento na perspectiva da vontade de poder. Uma segunda direção é aquela que passamos a sinalizar aqui, qual seja, visualizar possibilidades de problematização que se abrem para o campo da Educação Física se levarmos a sério este pensamento.

1. Encontramos em Nietzsche a crítica ao humanismo como ascetismo; humanismo compreendido aqui como “escola de domesticação do gênero humano”, que tem determinado a Educação, e, podemos acrescentar, a Educação Física e os esportes como práticas de domesticação, nivelamento e

amansamento do “animal-homem”. Nega-se o corpo e os instintos vitais a ele associados, seja em nome da racionalidade, consonante com o princípio socrático “da racionalidade a qualquer preço”, seja em nome de valores ideais, tais como “liberdade”, “felicidade”, “responsabilidade”, que definem o homem virtuoso, que no fundo traduz a equação tão duramente criticada por Nietzsche e que tem legitimado e sustentado o edifício educacional: *virtude = conhecimento verdade = racionalidade = felicidade*. Devemos assim, suspeitar das declarações de princípios que sustentam os discursos humanistas tacitamente aceitos que circulam sem problemas no campo da Educação Física.

2. Com Nietzsche podemos questionar uma certa noção de subjetividade que tem prevalecido nesse campo que se apóia numa compreensão unitária de sujeito, o sujeito racional, consciente, livre e responsável. É preciso compreender que tal subjetividade é uma produção, uma invenção sócio-histórica específica; e se quisermos saber algo da sua produção, devemos procurar no jogo das forças que a tornaram possível.

3. Encontramos em Nietzsche a crítica e a desconstrução da oposição metafísica dos valores, tais como essência/aparência, verdadeiro/falso, alma/corpo, cultura/natureza que tem determinado o pensamento no Ocidente. Essa crítica é fundamental, pois o pensamento metafísico ao instaurar e fixar alteridades por meio das oposições binárias, o faz devido a uma estrutura de relações de hierarquia e de violência: nessa operação metafísica, um dos pólos é valorizado e potencializado, o outro é desqualificado e subordinado.

4. A genealogia como teoria das forças é uma ferramenta indispensável para pensar a construção do campo da Educação

Física. Com ela, concebemos a Educação Física como um campo de lutas marcado pela *vontade de poder* que adquire visibilidade no embate pela imposição de perspectivas interpretativas na definição de sentidos e significados. Essa batalha fica evidente, por exemplo, na construção das “teorias pedagógicas” para a Educação Física, na busca por uma “teoria geral da Educação Física”. Manifesta-se também na disputa interminável em torno da questão mil vez levantada: o que é “verdadeiramente” a Educação Física, afinal? Qual o seu objeto de estudo, seria ele o esporte, o movimento humano, a motricidade humana, a cultura corporal, cultura corporal de movimento? O mesmo se dá no embate em torno da definição do estatuto epistemológico para a Educação Física – aqui a discussão é atravessada pela pergunta: Educação Física é uma ciência? Ou será ela uma prática pedagógica? Teses e proposições como a da Ciência da Motricidade Humana, Ciência do Movimento Humano, Ciência do Esporte, etc, se alinham nessa luta. Com a genealogia aprendemos a suspeitar e a questionar o valor dessas “vontades”. Em nossa dissertação de mestrado *Pensamento Epistemológico da Educação Física Brasileira: das controvérsias acerca do estatuto científico*, encontra-se uma tentativa de pensar a construção desse campo numa perspectiva genealógica – no âmbito da teoria das forças.

5. A retomada da importância do corpo foi uma das mudanças mais importantes no pensamento contemporâneo. E nessa constituição do corpo como objeto privilegiado para o pensamento, Nietzsche ocupa um lugar de destaque. Em *A Gaia Ciência*, ele faz objeção à filosofia por ter, ao longo da sua história, negligenciado o corpo, escreve: “com bastante frequência, eu me perguntei se, calculando por alto, a filosofia até agora não foi em geral somente uma interpretação do corpo

e um mal-entendido sobre o corpo. Por trás dos mais altos juízos de valor, pelos quais até agora a história do pensamento foi guiada, estão escondidos mal-entendidos sobre a índole corporal, seja de indivíduos, seja de classes ou de raças inteiras” (Nietzsche, 1983, p.190). A genealogia é também uma ferramenta preciosa para problematizar o corpo, ou melhor, a produção do corpo. A genealogia se opõe à pesquisa de “origem”. Ela não persegue o fundamento originário da moral, do corpo, da lógica da descoberta e não se apóia numa hermenêutica do desvelamento natural, mas centra-se nas linhas de força que promovem a *invenção-fabricação* mesma dos valores, do corpo, da natureza. É nesse sentido que o genealogista precisa da história para conjurar a quimera da origem. O “sentido histórico” escapará da metafísica para tornar-se um instrumento privilegiado da genealogia, uma vez que não se apóia sobre nenhum absoluto. O corpo não pode ser tratado como se fosse uma entidade originária passível de substancialização, naturalização. O corpo, sua produção, dever ser situado no campo das forças em jogo num dado momento histórico que o determinam de uma forma e não de outras. Como nota Foucault, a genealogia, como análise da *proveniência* está no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar “o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo” (Foucault, 1998, p. 22). Nessa perspectiva, o corpo é concebido como um campo de lutas, em que determinadas forças se defrontam. A análise genealógica deve mostrar o jogo, a maneira como as forças lutam umas contra as outras, apontar os vencedores e os perdedores. Se o corpo não é “natural”, mas um objeto da trama sócio-histórica, uma vez que é objetivado por práticas de saber e de poder, a questão é então saber como o corpo *entra* nas relações sócio-históricas para analisar essas relações em que está imerso e que o produzem.

Procuramos ensaiar algumas problematizações que se mostram produtivas para o campo da Educação Física a partir de ferramentas intelectuais que podemos encontrar na Filosofia de Nietzsche. Outras ferramentas, certamente podem ser encontradas. De qualquer maneira, existe todo um trabalho ainda a ser feito. Para brincar um pouco com as palavras de Nietzsche, a Educação Física está a espera das suas “filosofias do perigoso”.

Palavras finais

Para finalizar, gostaria de me valer das linhas com que Rüdiger Safranski conclui o excelente *Nietzsche: biografia de uma tragédia*:

Nietzsche foi um laboratório do pensamento, e não cessou de interpretar a si mesmo. Era uma usina de produção de interpretações. Levou para o palco o drama do pensável e do visível. Com isso, investigou o humano possível. Quem considera o pensar uma questão de vida (e de morte, acrescentaria) não conseguirá livrar-se de Nietzsche. Em *Crítica da razão pura*, Kant indagou se deveríamos deixar o reino bem fundamentado da Razão e partir para o mar aberto do Desconhecido, e sustentou que ficássemos. Nietzsche, porém, partiu (Safranski, 2001, p. 320).

REFERÊNCIAS

- DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*. Porto: Rés-Editora, 2001.
- FOGEL, G. *Da Solidão Perfeita – Escritos de Filosofia*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- FOUCAULT, M. Nietzsche, a Genealogia e a História. In.: FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.
- HEIDEGGER, M. *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001b.
- NIETZSCHE, F. *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral*. São Paulo: Editora Abril. *Os Pensadores*, 1983.
- NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal – prelúdio a uma filosofia do martelo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000a.
- NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos Ídolos – ou como filosofar com o martelo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000b.
- NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral – uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001a.
- NIETZSCHE, F. *Vontade de Potência*. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.
- SAFRANSKI, R. *Nietzsche – biografia de uma tragédia*. São Paulo: Geração Editorial, 2001.
- VATTIMO, G. *As Aventuras da Diferença – o que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, s/d.

CORPO E EPISTEMOLOGIA

Terezinha Petrucia da Nóbrega

Com base em Foucault (1995), afirmamos que há configurações que podem ser reconhecidas como Ciência, por apresentarem caracteres de objetividade e de sistematicidade; e há as que não possuem esses critérios, mas que possuem coerência e são determinadas por sua positividade. Esta condição não deve ser tratada de forma negativa, uma vez que significa o reconhecimento de outras configurações do saber que não apenas o saber científico.

Compreendemos que a epistemologia abrange a análise das ciências, quanto a indagação sobre os procedimentos científicos, a análise das condições sócio-históricas e do capital cognitivo acumulado, os avanços e os limites do conhecimento, a validade dos procedimentos, dos instrumentos e dos resultados das investigações; bem como, outras configurações do saber, inclusive o diálogo da Ciência com outros saberes, como a Filosofia, a Arte e a Educação. Também compreendemos que nem todos os problemas ou situações são necessariamente objetos de Ciência e que a própria Ciência comporta limites e relações com os saberes da tradição (Almeida, 2001).

Em suas reflexões epistemológicas sobre o campo da Educação Física, Bracht (1999) sugere que, dadas as dificuldades em se definir um objeto científico único em torno do movimento humano, as investigações se dêem a partir de uma problemática compartilhada, uma vez que o próprio objeto científico caracteriza-se pelos problemas que lhe são colocados. Deste modo, não considera suficiente a simples identificação de um objeto científico no mundo empírico ou concreto, tal objeto precisa ser construído. Nesta direção, aponta para a existência de algumas problemáticas que devem ser enfrentadas pela reflexão epistemológica no campo da Educação Física, entre elas a problemática dos modelos científicos e a relação com as questões da prática pedagógica.