

NIETZSCHE E AS CIÊNCIAS

Miguel Angel de Barrenechea | Charles Feitosa
Paulo Pinheiro | Rosana Suarez (*organizadores*)



© 2011

Este livro segue as normas do Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, adotado no Brasil em 2009.

Coordenação editorial

Isadora Travassos

Produção editorial

Cristina Parga

Larissa Salomé

Sofia Vaz

Sofia Soter

Revisão

Conceito Comunicação Integrada

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

N581

Nietzsche e as ciências / organização : Charles Feitosa... [et al.]. - Rio de Janeiro : 7Letras, 2011.
372p. : 23 cm

Trabalhos apresentados no VI Simpósio Internacional de Filosofia Assim Falou Nietzsche,
realizado em novembro de 2009, na UNIRIO

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-7577-764-0

1. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 - Congressos. 2. Filosofia e ciência - Congressos.
3. Filosofia alemã - Congressos. I. Feitosa, Charles, 1965-

11-1664. CDD: 193
CDU: 1(43)

24.03.11 28.03.11

025364

2011

Viveiros de Castro Editora Ltda.

R. Goethe, 54 Botafogo

Rio de Janeiro RJ CEP 22281-020

Tel. (21) 2540-0076

editora@7letras.com.br | www.7letras.com.br

SUMÁRIO

Apresentação9

PARTE I: CIÊNCIAS DO CORPO E DA NATUREZA

Filosofia e Ciência: Nietzsche herdeiro
do programa de Friedrich Albert Lange13
Rogério Lopes

Nietzsche cientista?30
Miguel Angel de Barrenechea

Escepticismo como voluntad de poder. Nietzsche, lector de Lange46
Kathia Hanza

Darwin e Nietzsche: natureza e moralidade60
André Luis Mota Itaparica

O niilismo é algo que não se cura – notas sobre a grande saúde71
Silvia Pimenta Velloso Rocha

Corpo como realidade imediata81
Gilvan Fogel

Nietzsche e a cultura somática contemporânea: considerações extemporâneas86
Maria Cristina Franco Ferraz

Nietzsche ou o elogio da beleza plástica.....97
Daniel Lins

Da biologia à física: vontade de potência e eterno
retorno do mesmo. Nietzsche e as ciências da natureza 114
Scarlett Marton

Críticas e elogios à razão e à ciência nos primeiros escritos de Nietzsche 129
Fernanda M. de Bulhões

Filosofia e geografia em Nietzsche 139
Charles Feitosa

PARTE II: CIÊNCIAS DA CULTURA E DA SOCIEDADE

Nietzsche e Burckhardt: cultura, estado e glorificação do humano.....	153
<i>Adriana Delbó</i>	
Nietzsche e a História: entre fictio e factio.....	164
<i>Claudia Beltrão e Patrícia Horvat</i>	
Metafísica do gênio nas extemporâneas de Nietzsche.....	178
<i>Rosa Dias</i>	
O ressentimento como um fenômeno social.....	189
<i>Antonio Edmilson Paschoal</i>	
Nietzsche e a interpretação: do mundo ao texto.....	202
<i>Vânia Dutra de Azeredo</i>	
Nietzsche e a psicanálise.....	214
<i>Jô Gondar e Francisco Ramos de Farias</i>	
Algumas palavras sobre o Nietzsche de Sollers.....	225
<i>José Thomaz Brum</i>	
Nietzsche por detrás da gramatologia de Derrida – ou a desconstrução do signo.....	229
<i>Rafael Haddock-lobo</i>	
Nietzsche, a linguagem e a sofística.....	242
<i>Paulo Pinheiro</i>	
Nietzsche e a desconstrução da subjetividade.....	258
<i>Maria Helena Lisboa da Cunha</i>	
Nietzsche: a igualdade e seu avesso.....	269
<i>Ivo da Silva Júnior</i>	
Nietzsche e o multiculturalismo.....	283
<i>Javier Alejandro Lifschitz</i>	
Teoria crítica y biopolítica afirmativa: la dominación de la vida em Nietzsche y Adorno/Horkheimer.....	297
<i>Vanessa Lemm</i>	
Nietzsche e a filologia: questões de interlocução.....	311
<i>Rosana Suarez</i>	
Das vantagens e desvantagens da filosofia para a vida – homem e além-do-homem na polis ou sobre a grande política e as políticas públicas.....	321
<i>Valéria Cristina Lopes Wilke</i>	
“Você conhece o Zaratustra? Por várias razões, não ousei aproximar-me dele na escola”. Walter Benjamin como leitor crítico de Friedrich Nietzsche.....	341
<i>Wolfgang Bock</i>	

FILOSOFIA E CIÊNCIA: NIETZSCHE HERDEIRO DO PROGRAMA DE FRIEDRICH ALBERT LANGE.

Rogério Lopes

Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da UFMG – Doutor em Filosofia

A primeira parte de meu texto oferece uma rápida caracterização do que eu vou chamar de tradição não hegemônica de interpretação do projeto filosófico de Nietzsche. Na segunda parte eu apresento, de forma igualmente rápida e concisa, o meu ponto de divergência em relação a esta tradição de interpretação. Os pressupostos mais gerais que sustentam esta divergência, assim como as suas possíveis implicações para a compreensão usual da trajetória filosófica de Nietzsche não poderão ser examinados aqui com a devida atenção, pois tal exame ultrapassaria os limites da presente exposição. É a mesma razão que me obriga a situar minha divergência no contexto do projeto filosófico do jovem Nietzsche, embora ela tenha desdobramentos mais amplos¹.

I

Em termos gerais, a tradição não hegemônica pode ser caracterizada pela reivindicação da tese de que Nietzsche é um herdeiro legítimo do programa filosófico formulado por Friedrich Albert Lange em sua *História do materialismo e crítica de seu significado para o presente*². Nenhum dos principais intérpretes de Nietzsche que eu filio a esta tradição de interpretação formulou esta reivindicação de forma explícita, mas não creio que esta caracterização seja inadequada e suponho que todos eles poderiam aceitá-la nos termos que eu a apresento na sequência. O fato de reconhecer a importância da *História do materialismo* para a filosofia de Nietzsche não garante o pertencimento de um intérprete a esta

1. Para uma caracterização mais pormenorizada desta tradição e para uma defesa mais satisfatória de meu ponto de divergência, cf. LOPES (2008).
2. Nietzsche adquiriu a primeira edição da *História do materialismo* no ano de sua publicação (1866). Sua correspondência permite afirmar que em agosto de 1866 ele já havia lido a obra e adotado seus principais resultados (cf. infra). Não se sabe ao certo quando Nietzsche tomou contato com a segunda edição em dois volumes da *História do materialismo* (o primeiro volume foi publicado em 1873 e o segundo em 1875), pois não há registros em sua correspondência. Nos póstumos a primeira referência direta à segunda edição é de 1884, embora Nietzsche tenha adquirido um exemplar da mesma apenas em 1887. Tanto *O crepúsculo dos ídolos* quanto *O anticristo* testemunham o impacto da releitura tardia de Lange por Nietzsche. Para a presença de Lange em *O anticristo* cf. BENNE (2005) e LOPES (2008).

tradição. Penso que esta observação vale para intérpretes como Bernoulli (1908), Mittasch (1952), Schlechta & Anders (1962), Dickopp (1965) e até mesmo para Hans Vaihinger (1913). Esta exclusão se justifica, no meu entendimento, pelo fato de que argumentar a favor de se filiar um autor a outro em termos programáticos é fazer algo muito distinto de simplesmente identificar de forma pontual a ocorrência, em dois autores, de um conjunto comum de temas, conceitos e teses e de conceder a um deles precedência cronológica na formulação dos mesmos. A filiação em termos programáticos estabelece entre dois autores um vínculo mais fundamental do que o da mera influência em termos de adoção e assimilação de teses. Embora não chegue a se configurar como um vínculo espiritual, a filiação programática envolve a adesão a um projeto filosófico que, se por um lado pressupõe um considerável comprometimento e cumplicidade, por outro lado não implica (mas tampouco exclui) o acolhimento pontual de teses e argumentos. Eu posso me filiar a um programa filosófico e me manter fiel às suas diretrizes gerais, e ainda assim discordar sistematicamente de seu idealizador quanto à melhor estratégia para executá-lo.

Eu creio que pelo menos três intérpretes de Nietzsche argumentaram, ou deveriam ter argumentado a favor de sua filiação programática a Lange. Raoul Richter, nos capítulos finais de sua história do ceticismo, de 1908; Jörg Salauarda, em dois artigos fundamentais para a retomada desta tradição não hegemônica, publicados em 1978 e 1979 respectivamente³; e George Stack, autor do único estudo monográfico sobre o tema. O que diferencia a visão que estes intérpretes têm do vínculo entre Lange e Nietzsche e que os faz pertencer a uma tradição não hegemônica de interpretação? Em primeiro lugar, a reivindicação da tese de que Nietzsche acatou de imediato (ou seja, logo após a sua primeira leitura da *História do materialismo*, em 1866, isto é, meia década antes da publicação de *O nascimento da tragédia*) as premissas céticas do programa filosófico de Lange, assim como adotou de forma igualmente imediata seu agnosticismo em relação à distinção, oriunda da tradição kantiana, entre fenômeno e coisa em si⁴. Esta reivindicação é particularmente importante para o tema de nosso encontro de hoje, pois ela implica que a visão nietzschiana do estatuto do discurso científico (como um discurso que se limita a descrever regularidades fenomênicas referindo-as à nossa organização

3. SALAQUARDA, Jörg. Nietzsche und Lange. In: *NS* 7 (1978, p. 236-253) e SALAQUARDA, Jörg. Der Standpunkt des Ideals bei Lange und Nietzsche. In: *Studi Tedeschi*, XXII, 1, (1979, p. 133-160).

4. "Nietzsches Skepsis ist daher genau so alt wie seine Philosophie. Sie tritt nicht in der einen Epoche auf, um in einer andern zu verschwinden; sondern sie ist da von Anfang an, bereichert nur ihre Gründe und wechselt ihre Beziehungen zu den andern Kräften der menschlichen Seele." RICHTER (1908, p. 463). Os demais representantes da tradição não hegemônica insistiram nesta direção. CF. SALAQUARDA (1978), G. STACK (1983) e, mais recentemente, J. PORTER (2000).

psicofísica) foi determinada desde o início por sua leitura de Lange. Além disso, esta tradição de interpretação se choca contra um pressuposto que orienta a visão hegemônica do percurso de formação do filósofo: o pressuposto de que o jovem Nietzsche aceita de forma relativamente acrítica as credenciais epistêmicas do projeto schopenhaueriano de uma metafísica pós-kantiana.

Em segundo lugar, estes intérpretes estão atentos para o fato de que Nietzsche herda de Lange uma concepção deflacionada da filosofia transcendental, que procura atualizá-la à luz dos debates ocorridos no domínio da fisiologia da percepção e que, de forma extremamente problemática para um adepto mais ortodoxo da tradição kantiana, nega que haja um método especificamente filosófico para a identificação e fixação dos elementos *a priori* que seriam constitutivos da experiência em geral e da cognição em particular. Para os intérpretes filiados à tradição não hegemônica, Nietzsche não apenas adere a esta reforma do kantismo proposta por Lange, como tende a radicalizar esta tendência rumo a uma naturalização completa do debate epistemológico⁵.

Em terceiro lugar, estes intérpretes sustentam a tese de que o melhor modo de compreender a surpreendente convivência na obra de Nietzsche entre esforço crítico e ímpeto especulativo consiste em interpretá-la à luz da concepção langeana da legitimidade prática da metafísica entendida como ficção conceitual para fins edificantes, ou seja, à luz de sua perspectiva do ideal⁶. Segundo esta concepção, o filósofo está autorizado a exercitar livremente a especulação na tentativa de formular uma interpretação global da existência, sob a condição de jamais reivindicar para os produtos de sua fabulação conceitual uma pretensão de validade epistêmica. Para os intérpretes da tradição não hegemônica, ao formular os chamados grandes

5. Para uma discussão detalhada da versão heterodoxa do kantismo proposta por Lange, assim como sua radicalização por Nietzsche no início do período intermediário, cf. LOPES (2008).

6. Também sob este aspecto Richter foi pioneiro em sua leitura: "Noch ehe Nietzsche an die Abfassung seines philosophischen Erstlingswerks dachte, war sein erkenntnistheoretischer Standpunkt, wie ihn die erste Schriftengruppe vertritt, festgelegt. Er deckt sich im wesentlichen mit den *kantischen* Anschauungen in der Form, die ihnen *Albert Lange* und dessen "Geschichte des Materialismus" gegeben hat. Sie hatte sich der junge Nietzsche durch wiederholte und begeisterte Lektüre dieses Werkes zu eigen gemacht. Metaphysik als Wissenschaft ist unmöglich, also beschränken wir alle "Wahrheit" und alle "Erkenntnis" auf die Erscheinungswelt; Metaphysik als Religion und Kunst ist möglich, also genießen wir ihren Trost und ihre Schönheit. So etwa lautet das Programm, das Lange im Anschluß an Kant aufstellte, und zu dem sich auch die Jugendphilosophie unsres Denkers bekennt" (RICHTER, 1908, p. 463) A adesão ao programa de Lange permite segundo Richter explicar a aparente contradição entre a crítica à metafísica, presente nos póstumos e na correspondência, e a visão de mundo, metafisicamente comprometida, exposta no *Nascimento da tragédia* e nas *Considerações extemporâneas*: "Aber die Nachlaßfragmente dieser Zeit und einige Bemerkungen in den Schriften selbst belehren uns eines bessern. Sie machen es glaubhaft, dass Nietzsche mit der Langeschen Vermittlung, Metaphysik in einer Beziehung zu verwerfen und in anderer Beziehung anzuerkennen, die Verehrung Schopenhauers und Wagners sowie die eigene Kulturmetaphysik dieser Periode vor sich selbst gerechtfertigt habe." (RICHTER, 1908, p. 464).

temas de sua filosofia, tais como vontade de poder, eterno retorno e o *Übermensch*⁷, Nietzsche está seguindo à risca este roteiro traçado por Lange.

Em quarto lugar, estes intérpretes se recusam a acatar a sugestão de que o entusiasmo de Nietzsche pela obra de Lange deva ser visto como um fenômeno localizado, circunscrito aos seus anos de formação e que teria se atenuado com o passar dos anos. Ao contrário, a presença de Lange na reflexão de Nietzsche teria sido duradoura e pervasiva⁸. Em vista da escassez de evidências textuais, esta tese só me parece plausível se pressupomos que o intérprete entende por influência duradoura e pervasiva um vínculo de natureza programática.

Em quinto lugar, estes intérpretes avaliam que Nietzsche soube inventar novos dispositivos filosóficos que lhe permitiram resolver de forma satisfatória as tensões que poderiam surgir da tentativa de articular as duas dimensões do programa filosófico de Lange: por um lado, a disposição de dar continuidade ao projeto kantiano de crítica a toda modalidade de metafísica dogmática, principalmente aquela pressuposta na prática científica; por outro lado, a fabulação conceitual como expressão da livre especulação, que se traduz numa interpretação sintética e totalizante do real e cuja justificação não é epistêmica, mas prática: extraída do reconhecimento tanto da necessidade quanto da legitimidade de satisfazer o conjunto dos impulsos extracognitivos, estéticos, morais, religiosos e arquitetônicos da humanidade.

Eu estou persuadido de que as quatro primeiras teses defendidas pela tradição não hegemônica são verdadeiras, o que é muito diferente de dizer que elas estão demonstradas ou que tenhamos condições de fazê-lo algum dia. Pelo contrário, julgo que as teses três e quatro são bastante vulneráveis em vista da escassez de evidências textuais. No que diz respeito à quinta tese, que consiste propriamente numa avaliação do êxito de Nietzsche ao tentar executar o programa de Lange, eu a considero demasiado otimista e fruto da pouca atenção que estes intérpretes consagraram às tensões, hesitações, recuos, reformulações e desistências que permeiam os experimentos especulativos do filósofo. Quanto às dificuldades de se determinar de forma conclusiva a extensão dos débitos de Nietzsche para com Lange, pelo menos do ponto de vista dos critérios de prova comumente aceitos entre os estudiosos de fontes, elas foram conscienciosamente apontadas por Jörg Salaquarda no ensaio seminal de 1978, intitulado *Nietzsche und Lange*. Segundo Salaquarda, os intérpretes de Nietzsche que são simpáticos à tese de uma influência duradoura de Lange sobre o filósofo têm que se haver com as seguintes dificuldades:

7. Cf. SALAQUARDA, 1978, p. 248-252; SALAQUARDA, 1979; STACK, 1983, p. 301-333.

8. A defesa mais empenhada, exaustiva e também persuasiva da tese da presença pervasiva de Lange ao longo da obra de Nietzsche é a de STACK (1983).

a) Não há quase nenhuma menção direta a Lange nos textos de Nietzsche. Nos livros publicados, não há nenhuma menção. Nos póstumos da KSA, encontramos apenas três rápidas menções, entre 1884 e 1885⁹. A maior parte das ocorrências encontra-se nos póstumos anteriores a 1869 (do período de formação) e nas *Preleções sobre os filósofos pré-platônicos*. Na correspondência, Lange é referido por Nietzsche somente três vezes¹⁰;

b) A segunda razão decorre do fato de que as ideias de Lange estão inextricavelmente fundidas na reflexão do próprio Nietzsche, tornando difícil desfazer o amálgama e identificar os seus componentes de origem;

c) A terceira dificuldade está relacionada à sobreposição de fontes e influências. Não há muita dúvida de que foi a *História do materialismo* que introduziu Nietzsche nos principais debates científicos de sua época. Mas é igualmente verdade que parte considerável da vasta literatura filosófica e científica recenseada por Lange foi lida por Nietzsche posteriormente em primeira mão, convertendo-se deste modo em uma fonte direta de inspiração para o filósofo¹¹. Um caso paradigmático é o da recepção nietzschiana do darwinismo. Seu primeiro contato com as teorias darwinistas foi mediado por Lange, mas seria um exagero afirmar, como o faz Stack e antes dele Mittasch, que a sua visão sobre o darwinismo foi determinada por esta primeira leitura. Esta afirmação é imprecisa, pois ela desconsidera as inúmeras outras fontes primárias sobre o tema consultadas por Nietzsche (é verdade que muitas delas foram sugestões do próprio Lange)¹². A mesma observação se aplica às teorias físicas. É bastante provável que Nietzsche não tivesse a mais remota ideia das fragilidades da teoria corpuscular da matéria antes de sua leitura de Lange. Mas afirmar que Nietzsche extraiu todas as suas objeções ao modelo mecanicista da física de sua leitura de Lange é uma simplificação e não faz jus ao esforço do filósofo para se informar por conta própria. Parte deste esforço pessoal o levou a travar contato com a obra do jesuíta Roger Boscovitch, um autor cuja teoria corrobora no domínio próprio da ciência as objeções conceituais de Nietzsche ao materialismo

9. As três ocorrências encontram-se no vol. 11 da KSA: p. 94, fragmento 25 [318], primavera de 1884 [Nietzsche remete neste fragmento póstumo à p. 822 da segunda edição da *História do materialismo*, passagem na qual Lange inicia sua exposição e defesa do chamado ponto de vista do ideal. RL]; p. 123, fragmento 25 [424], primavera de 1884, p. 453, fragmento 34 [99], abril-junho de 1885.

10. As três cartas encontram-se no vol. 2 da KSB: carta a Carl von Gersdorff, datada de fins de agosto de 1866, relatando as impressões de primeira hora da leitura de Lange (p. 159-169); carta a Hermann Mushacke, de novembro de 1866 (p. 184); e carta ao mesmo Carl von Gersdorff, de fevereiro de 1868 (p. 257-258). Todas elas têm em comum o tom altamente elogioso e testemunham a campanha em prol do autor na qual Nietzsche se engajou junto aos seus colegas de universidade.

11. Cf. SALAQUARDA, 1978, p. 239-243.

12. O estudo mais exaustivo das fontes de Nietzsche sobre o darwinismo, e em especial sobre o seu interesse pelo debate darwinista na Alemanha é o de MOORE (2002).

enquanto ontologia e a quem Lange se refere apenas na segunda edição da *História do materialismo*. Conforme a versão canônica, Nietzsche chegou a Boscovitch através de sua leitura de Theodor G. Fechner, que ele conheceu via Lange¹³.

Salaquarda avalia que estas dificuldades podem ser contornadas em alguma medida. É provável, contudo, que uma investigação sobre os vínculos entre Lange e Nietzsche tenha que ser compreendida mais como um estudo comparativo, na

13. Embora Nietzsche se refira nominalmente a Roger Boscovitch uma única vez no conjunto de sua obra publicada ou destinada à publicação, e ainda assim em um livro do último período de sua produção (no aforismo 12 de JGB/ABM, ou seja, um livro de 1886), é necessário fazer duas observações: 1) os termos empregados para descrever o feito do físico jesuíta no aforismo 12 de *Além de bem e mal* bastam para dimensionar a importância do autor aos olhos do filósofo. Roger Boscovitch elaborou um modelo fiscalista alternativo ao mecanismo newtoniano, um modelo composto de pontos matemáticos sem extensão e que, segundo a interpretação de Nietzsche, permitiria corroborar uma leitura essencialmente dinâmica dos processos naturais e livre das dificuldades oriundas da introdução, por Newton, da noção de ação à distância como força de explicar o modo de atuação da força gravitacional (que a própria tradição mecanicista reconhece como incompatível com o modelo clássico da teoria corpuscular da matéria). Esta é a razão pela qual Boscovitch deve ser considerado, ao lado de Copérnico, o maior e mais vitorioso adversário da evidência, pois ele triunfou sobre todas as demais concepções fiscalistas do universo, pois estas se mantiveram prisioneiras de uma ontologia substancialista cuja força persuasiva decorre em última instância da tirania exercida pelos sentidos hegemônicos do ocidente: a visão e o tato; 2) O primeiro contato direto de Nietzsche com a principal obra de R. Boscovitch, *Theoria Philosophiae Naturalis*, data de 1873. A história deste encontro à primeira vista inusitado percorreu as seguintes etapas, segundo a hipótese de A. Anders: a leitura da *História do materialismo* fez com que Nietzsche se interessasse pelo livro de Theodor G. Fechner, *Über de physikalische und philosophische Atomenlehre*, de 1862. Neste livro Nietzsche teve seu primeiro contato indireto com a obra de Boscovitch, pois Fechner oferece uma rápida resenha da obra do jesuíta nas p. 239-244, destacando a surpreendente afinidade entre seus pontos de vista. Como vários outros físicos alemães da época e o próprio Lange, Fechner procurara neutralizar o materialismo enquanto visão de mundo reduzindo o átomo a uma ficção metodológica. Lange cita Boscovitch apenas no volume II da segunda edição de sua obra, ou seja, em 1875. Portanto, Nietzsche chegou a ele por outra via. Nos registros dos empréstimos de Nietzsche na biblioteca da Universidade de Basel consta que entre março de 1873 e novembro de 1874 ele fez empréstimos sucessivos da obra principal de Boscovitch. Cf. SCHLECHTA & ANDERS, p. 118-119. A última seção deste livro, escrita por A. Anders, contém uma exposição da obra de Boscovitch e um exame de sua presença nas notas de 1873 que contém a famosa “física de Nietzsche” (*die Zeitatomenlehre*), que estavam sendo publicadas então pela primeira vez juntamente com este comentário. Cf. SCHLECHTA & ANDERS, p. 127-158. As notas correspondem ao manuscrito U I 5 (p. 92-89 – Nietzsche tinha o hábito de preencher seus cadernos na ordem inversa) e foram publicadas, com reprodução fac-símile, nas p. 140-148 deste mesmo livro. Este texto corresponde na edição de Colli e Montinari ao fragmento póstumo 26 [12], KSA, vol. VII: p. 575-579. Para um estudo recente do impacto de Boscovitch no programa filosófico do último Nietzsche, cf. Greg WHITLOCK (Nietzsche-Studien 25, 1996). O autor argumenta a favor da tese de que Boscovitch fornece a Nietzsche um modelo alternativo ao panteísmo de Spinoza, que seria compatível tanto com o ateísmo quanto com o imoralismo, que implicaria o eterno retorno e que teria fornecido a ele os principais subsídios para a doutrina da vontade de poder. Nietzsche teria encontrado em Boscovitch o casamento perfeito entre finitismo e dinamismo das forças. Esta conjunção é a única que torna possível uma recusa simultânea da ontologia substancialista e moral do ocidente. A principal evidência textual a favor da tese de Whitlock é a carta de Nietzsche a Peter Gast, datada de 20 de março de 1882, na qual Nietzsche minimiza a importância do físico Robert Mayer e exalta os méritos de Boscovitch. O princípio da termodinâmica não rompe necessariamente com o velho preconceito materialista de que é necessário um suporte para as forças, mesmo que fosse possível reduzi-las à forma única do calor, o que Nietzsche considera pouco provável; para piorar o quadro, o universo de Robert Mayer não pode, segundo Nietzsche, prescindir de um “primum móbile, den lieben Gott” (cf. KSB, vol. 6, p. 183-184).

qual se apontam certas afinidades, do que como um estudo de fontes no sentido técnico do termo, no qual se estabelecem teses fortes acerca de influências. Julgo que uma solução de compromisso consiste em pensar a relação em termos de vínculos programáticos. O que contará a favor desta reivindicação será também um argumento de natureza pragmática: algumas opções argumentativas de Nietzsche ganham em inteligibilidade se consideradas à luz das diretrizes programáticas de Lange. Se insistirmos na via tradicional da influência, nós teremos que enfrentar a questão levantada por Daniel Breazeale em sua discussão tardia do livro de George Stack, publicada no volume XXI/2 do periódico *International Studies in Philosophy* de 1989. Em função das mesmas dificuldades que acabamos de discutir e que foram apontadas por Salaquarda, Breazeale recomenda ao leitor que mantenha certa reserva em relação aos resultados reivindicados por Stack em seu estudo monográfico sobre o tema. Ele propõe, contudo, para fins de argumentação, que aceitemos hipoteticamente os resultados reivindicados por Stack. Ora, se o débito de Nietzsche para com Lange tem a extensão que lhe atribui Stack, então devemos tentar descobrir as razões que levaram Nietzsche a omitir esta dívida intelectual. Uma primeira razão poderia ser de natureza política, e ela chega a ser aventada por Salaquarda em seu ensaio de 1978. Lange seria considerado um autor politicamente suspeito nos círculos wagnerianos. Ele tinha um histórico de militância trabalhista e chegou a ter problemas com as autoridades alemãs. Mas este tipo de covardia moral não se ajusta bem à personalidade de Nietzsche, o que torna a motivação política pouco plausível. A segunda razão é óbvia: Nietzsche omitiu de forma sistemática e deliberada seu débito para com Lange porque ele quis se apropriar de ideias alheias e receber os créditos por aquilo que não lhe pertencia originalmente. Se o livro de Stack está correto, então esta conclusão também está correta e pesa sobre Nietzsche a acusação de ter cometido um plágio monumental. Para agravar a situação, Breazeale afirma que temos aqui um precedente importante. Geoffrey Waite, em um estudo sobre Hölderlin e Nietzsche, descobriu que o jovem estudante de Pforta entregou para um de seus professores um ensaio sobre Hölderlin que ele simplesmente copiou de uma coletânea sobre clássicos modernos da literatura alemã. O ensaio, intitulado “Briefe an meinen Freund in dem ich ihm meinen Lieblingsdichter zum Lesen emfehle” (Carta ao meu amigo, na qual eu recomendo a ele a leitura de meu poeta predileto) e datado de 19 de outubro de 1961, foi visto como a prova cabal da precocidade literária de Nietzsche por ninguém menos que Dilthey, Heidegger, Jaspers, Walter Kaufmann e Eric Heller¹⁴.

14. O suposto ensaio de Nietzsche foi publicado pela primeira vez em 1895 na biografia de Elisabeth-Förster Nietzsche sobre o irmão. O texto se encontra publicado no volume 2 do *Frühe Schriften*, editado por Hans Joachim Mette (BAW, p. 1-5). Cf. BREAZEALE, 1989, p. 99-100 e nota 17, p. 103.

Breazeale não está interessado em acusar Nietzsche de ser um plagiário reincidente; o seu intuito é simplesmente mostrar: 1) que a via adotada por Stack nos induz a este raciocínio (neste sentido o argumento é uma redução ao absurdo da tese da influência quando defendida sem o devido suporte textual) e, 2) que o indivíduo Nietzsche não está acima deste tipo de suspeita. Breazeale conclui que sob tais circunstâncias um exame de influências pode não aumentar a nossa compreensão de uma filosofia, mas certamente nos ensina algo sobre seu autor. Se Stack está correto, o argumento de Breazeale se funda em uma premissa verdadeira, logo a conclusão é verdadeira e isto implica uma ameaça à tão propalada integridade intelectual de Nietzsche.

A tese que eu gostaria de apresentar para vocês no curso espaço de tempo que ainda me resta está também relacionada com o problema da integridade intelectual no contexto do que eu julgo que seja a recepção e o acolhimento pelo jovem Nietzsche do programa filosófico de Lange. A tese afirma que a adoção deste programa coloca em risco o compromisso filosófico com a integridade intelectual tal como Nietzsche a interpreta em seu período de formação e no início da década de 1870: como um compromisso com o imperativo da consciência intelectual, interpretado em termos kantianos e luteranos, ou seja, de forma rigorista¹⁵. Esta tese expressa o ponto de divergência entre a minha interpretação e a da tradição não hegemônica: eu discordo da avaliação de que Nietzsche (pelo menos em seu projeto filosófico de juventude) tenha sido bem-sucedido em articular as duas dimensões do programa de Lange, a dimensão crítica e a dimensão edificante. No meu entendimento, Nietzsche fracassa na tentativa de administrar a tensão gerada pela combinação de certos pressupostos antropológicos e culturais com alguns compromissos vitais que ele associa à forma filosófica da vida contemplativa. De acordo com a minha interpretação, portanto, a adoção do programa de Lange coloca em risco a integridade intelectual, não certamente na medida em que implicaria um desvio individual de conduta por parte de Nietzsche, mas antes no sentido de gerar uma tensão insolúvel no interior da vida contemplativa e dos valores que lhe são constitutivos. Não se trata de um conflito moral do indivíduo Nietzsche, mas de uma tensão no interior mesmo da forma de vida filosófica.

Há uma combinação explosiva no pensamento do jovem Nietzsche entre o que ele supõe ser um traço constitutivo da vida contemplativa tal como exemplificada pelo filósofo (ou seja, sua obediência ao imperativo da consciência intelectual, que exige a renúncia a toda forma consciente de ilusão e a defesa intransigente

15. KSA, vol. VII, p. 102: "Von Illusionen sich nicht beherrschen lassen, ist ein unendlich naiver Glaube, aber es ist der intellektuelle Imperativ, das Gebot der Wissenschaft".

dos valores epistêmicos)¹⁶, seu agnosticismo em relação à metafísica (ou seja, seu compromisso com o ceticismo epistemológico), seu compromisso com a tese da inevitabilidade antropológica da metafísica (tese da legitimidade e inevitabilidade prática da metafísica, herdada de Kant, Schopenhauer e Lange) e sua crença de que entre as responsabilidades do filósofo encontra-se a de refletir sobre e auxiliar na criação das condições propícias para o exercício de autossuperação dos indivíduos, sem o qual não há algo que mereça o nome de cultura. A atribuição de um significado metafísico a um tipo de experiência que se dá no interior da cultura é vista pelo jovem Nietzsche, em função de sua adesão à tese da inevitabilidade antropológica da metafísica, como condição *sine qua non* da própria cultura em seu sentido antropológico mais elevado.

II

Eu gostaria, nesta segunda parte de minha apresentação, de argumentar a favor da tese de que a produção intelectual e as tensões no pensamento de Nietzsche ao longo da primeira metade da década de 1870 ganham em inteligibilidade se forem interpretadas à luz de seu esforço para adaptar o conteúdo da metafísica schopenhaueriana da Vontade às exigências formais do programa esboçado por Friedrich Albert Lange em sua *História do materialismo*. Este programa previa uma reconciliação formal entre a tendência materialista e a tendência idealista a partir de uma superação do unilateralismo dogmático destas tendências¹⁷. A tendência materialista, tendo se convertido em uma variante de ceticismo metódico e disciplinado, poderia encontrar sua satisfação na crítica dos conceitos, estabelecendo assim os limites do conhecimento científico e neutralizando a pretensão da ciência de se converter em visão de mundo. Sua tarefa consistiria, portanto, na promoção de nossos interesses cognitivos¹⁸. Mas esta promoção ocorre, de forma algo

16. Cf. *KSA*, vol. VII, p. 453-455 (Fragmento Póstumo do verão de 1872, início de 1873).

17. Lange diz no prefácio da primeira edição que a *História do materialismo* teria sido escrita com o intuito de estimular uma reconciliação formal futura entre as duas principais tendências espirituais do Ocidente tanto no âmbito teórico quanto no prático: a materialista e a idealista (cf. LANGE, 1866, p. III). Lange concebeu portanto a sua *História* como uma tentativa de esclarecimento prévio de alguns dados do problema, concedendo a ela o estatuto de um programa. A reconciliação formal das perspectivas idealista e materialista no âmbito teórico reivindica para si a herança kantiana, corrigida pelos resultados recentes da pesquisa empírica no campo da fisiologia dos órgãos sensoriais (cf. LANGE, 1866, p. iv-v).

18. “Eu vejo na história do materialismo uma história das reações justificadas do entendimento e da sensibilidade contra o proliferar da fabulação de ideias. Mas ela é também ao mesmo tempo a história da concepção mais simples e consequente da natureza que foi possível ao homem enquanto este não pôde adquirir clareza sobre o caráter do mundo sensível” (LANGE, 1866, p. IX). Lange expressa na primeira frase sua convicção de que o materialismo está justificado enquanto estratégia cognitiva. A segunda frase permite vislumbrar a complexa estratégia montada por ele para uma superação crítica do materialismo: os resultados da pesquisa empírica no campo da fisiologia dos órgãos sensoriais – que foram alcançados

paradoxal, mediante um redimensionamento da importância conferida a este âmbito da atividade humana. Este redimensionamento é o ônus que acompanha inevitavelmente a tendência materialista, tão logo ela tenha abandonado sua confiança dogmática e se convertido em um ceticismo disciplinado e metódico. Ao lado desta tarefa eminentemente negativa, Lange reconhece ainda a legitimidade da filosofia especulativa, desde que corretamente compreendida em sua natureza. Nenhum produto da especulação pode reivindicar para si o estatuto epistêmico de um saber sobre a realidade. A atividade especulativa é, enquanto atividade sintética, uma mera extensão da atividade genuinamente cognitiva, que consiste basicamente em operar sínteses a partir da experiência, ou seja, daquilo que, condicionado pelas leis insondáveis que determinam nossa organização corporal, se apresenta a nós na qualidade de fenômenos. Segundo Lange, a especulação deve ser interpretada como o produto dos impulsos estético, arquitetônico, sintético e ideal da humanidade. A filosofia crítica não teria como meta reprimir tais impulsos, mas direcionar sua satisfação para o âmbito apropriado, qual seja, o da ficção conceitual com fins edificantes. A especulação é legítima na medida em que ela não reivindica para seus produtos o estatuto de um saber positivo. Nesta medida, Lange pretende fazer justiça à tendência idealista que, paralelamente ao materialismo e como sua eterna opositora, percorre toda a história da filosofia ocidental.

Em agosto de 1866, ou seja, cerca de um ano após sua conversão à filosofia de Schopenhauer, Nietzsche inicia junto a seus amigos uma campanha em prol do recém publicado livro de Lange. O principal motivo por trás da recepção entusiástica de uma obra aparentemente hostil à tendência filosófica representada por Schopenhauer parece ter escapado aos seus interlocutores, recém convertidos à moda schopenhaueriana, razão pela qual o entusiasmo de Nietzsche por Lange não produziu junto a eles o mesmo efeito de sua propaganda pró Schopenhauer, iniciada um ano antes. Creio que Nietzsche foi levado ao seguinte raciocínio ao se deparar com a obra de Lange: a tese, segundo a qual o discurso metafísico deve ser avaliado conforme o seu potencial de edificação, permite, quando aplicada à metafísica schopenhaueriana da Vontade, salvaguardá-la da crítica à insuficiência de suas credenciais epistêmicas. A recepção entusiástica da obra de Lange pelo jovem Nietzsche no ano de 1866 tem, portanto, como pano de fundo, a consciência

em boa medida graças à aplicação de preceitos metódicos forjados na tradição materialista – fornecem evidências que corroboram uma posição radicalmente fenomenista no âmbito da epistemologia e conduzem à indecidibilidade no âmbito da ontologia. Lange afirma por um lado que a superação do materialismo dogmático é antecipada na reflexão epistemológica da filosofia transcendental. Mas ele afirma também que a fisiologia confirma e ao mesmo tempo corrige a reflexão transcendental. Nesta medida podemos dizer que a superação definitiva do materialismo dogmático enquanto posição epistemológica e metafísica é entendida por Lange como um produto histórico do próprio materialismo.

do caráter epistemicamente vulnerável de certos resultados reivindicados por Schopenhauer para sua metafísica da Vontade. A recepção entusiástica desta obra é motivada, portanto, pela percepção de que seria possível, com a ajuda do vocabulário de Lange, compensar esta deficiência pela ênfase em seu valor edificante. Nietzsche formula sua primeira crítica explícita a esta metafísica, acenando ao mesmo tempo para a possibilidade de reformá-la, na série de apontamentos conhecidos sob a rubrica “Zu Schopenhauer” que pertencem aos póstumos de 1868¹⁹. Entretanto, podemos afirmar com base na correspondência de Nietzsche que o essencial de sua posição já estava estabelecido em 1866, como resultado de sua leitura de Rudolf Haym. A principal evidência textual a favor desta leitura é, obviamente, a carta de Nietzsche ao amigo Carl von Gersdorff, redigida em Naumburg em fins de agosto de 1866, que eu cito a seguir:

Devemos mencionar por fim Schopenhauer, a quem eu continuo aderindo com a mais irrestrita simpatia. O que ele representa para nós tornou-se realmente claro para mim apenas recentemente, e isso através de um escrito notável ao seu modo e muito instrutivo: *História do materialismo e Crítica de seu Significado para o Presente*, de Fr. A. Lange, 1866. Estamos aqui diante de um cientista natural e um kantiano altamente esclarecido. Seus resultados podem ser resumidos nas três proposições seguintes:

1. o mundo sensível é o produto de nossa organização.
2. nossos órgãos visíveis (corporais) são, assim como todas as demais partes do mundo dos fenômenos, apenas imagens de um objeto desconhecido.
3. deste modo, nossa verdadeira organização permanece para nós tão desconhecida quanto as verdadeiras coisas externas. O que temos sempre diante de nós não é senão o produto de ambas.

Não apenas a verdadeira essência das coisas, a coisa em si, é desconhecida para nós; também seu conceito é nada mais nada menos que o último rebento de um contraste condicionado por nossa organização, do qual não sabemos se conserva algum significado fora de nossa experiência. Disso resulta, pensa Lange, que os filósofos não devem ser importunados na medida em que nos edificam. A arte é livre, também na região dos conceitos. Quem pretenderia refutar uma frase de Beethoven e acusar de erro uma *Madonna* de Rafael?—

Como você pode perceber, o nosso Schopenhauer resiste mesmo a este mais rigoroso ponto de vista crítico, ele se torna quase ainda mais valioso para nós. Se filosofia é arte, então que Haym se anule diante de Schopenhauer; se a filosofia deve edificar, então eu pelo menos não conheço nenhum filósofo que edifique mais do que nosso Schopenhauer.²⁰

Esta carta permite: 1) documentar a adesão de Nietzsche aos principais resultados obtidos por Lange em seu exame crítico da história do materialismo;

19. Cf. LOPES, Rogério. *Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche*. Belo Horizonte: UFMG, 2008. (Tese de Doutorado).

20. KSB, II, p. 159-160.

2) refutar a tese, até pouco tempo hegemônica, segundo a qual a compreensão que o jovem Nietzsche tem do estatuto da metafísica é determinada por sua adesão ao programa schopenhaueriano de uma metafísica pós-kantiana; e finalmente, 3) identificar a fonte a partir da qual Nietzsche teria extraído parte importante de sua primeira crítica a Schopenhauer: o longo ensaio de Rudolf Haym, publicado em 1864 com uma crítica devastadora ao filósofo que começava a se tornar moda nos meios não acadêmicos.

Creio que esta carta corrobora parte das reivindicações do que eu chamei de tradição não hegemônica de interpretação do projeto filosófico de Nietzsche. Nela o filósofo adere às premissas céticas do programa de Lange, premissas que resultam por sua vez de uma reflexão auxiliada e esclarecida pelo diálogo com as ciências empíricas; esta adesão ao ceticismo epistemológico é acompanhada, sem nenhuma contradição aparente, por uma atitude tolerante em relação à especulação, que deve, contudo: a) ser previamente instruída pela atividade crítica; b) se orientar por critérios antes pragmáticos do que epistêmicos, já que tal atividade não visa eminentemente à verdade. Estas decisões expressam um compromisso, senão com o conteúdo, pelo menos com a dimensão formal do programa de Lange. A carta sinaliza ao mesmo tempo para a direção a ser seguida, em termos de conteúdo, no caso de uma eventual execução desta agenda filosófica: a filosofia de Schopenhauer, pelo menos neste momento, parece estar em condições de conferir um conteúdo positivo à tarefa filosófica de edificação via fabulação conceitual.

As críticas a Schopenhauer formuladas por Rudolf Haym (1821-1901) em seu longo ensaio sobre o filósofo publicado no ano de 1864 despertaram em Nietzsche a consciência da necessidade de submeter o sistema schopenhaueriano a uma reforma destinada inicialmente a consumo próprio. A leitura de Haym deve ter tido lugar imediatamente após a descoberta de Schopenhauer por Nietzsche, conforme podemos depreender por alguns indícios em sua correspondência. O livro sobre a filosofia de Schopenhauer aparece em uma lista de sugestões de presente para o natal de 1865 que Nietzsche envia à mãe e à irmã em 9 de dezembro do mesmo ano (cf. KSB, II, p. 101). A leitura de Haym ocorreu entre janeiro e abril de 1866, pois em carta de 27 de abril ao amigo Mushacke Nietzsche se queixa da natureza maledicente deste escrito (cf. KSB, II, p. 128). Estes dados nos autorizam a concluir que a leitura do ensaio de Haym sobre Schopenhauer foi anterior à descoberta de Lange por Nietzsche. Devemos supor com base nos apontamentos de Leipzig, escritos dois anos mais tarde, que Nietzsche não apenas se aborreceu com o livro de Haym: ele também se deixou convencer por muitos de seus argumentos. Podemos presumir que a leitura de Lange dois ou três meses depois teve um duplo efeito: corroborou a tese da vulnerabilidade epistêmica da metafísica de Schopenhauer,

mas forneceu a ele simultaneamente um critério não epistêmico para justificar sua adesão a esta metafísica.

Em um primeiro momento, Nietzsche considerou a reforma do sistema schopenhaueriano em termos de reajuste conceitual e eliminação de contradições como um empreendimento supérfluo. Ele assumiu esta posição por acreditar que a metafísica de Schopenhauer se adequava suficientemente bem aos critérios propostos por Lange. Estes critérios foram interpretados por Nietzsche em chave eminentemente subjetivista. Ao radicalizar a tendência subjetivista contida nos critérios esboçados por Lange para a formulação de um conjunto de ficções conceituais que atendessem a nossos impulsos extracognitivos, Nietzsche segue uma sugestão do próprio Haym. Após uma crítica demolidora ao sistema de Schopenhauer, Haym reconhece que o filósofo teve um êxito sem precedentes em traduzir, com a ajuda de imagens e conceitos, os traços essenciais de sua personalidade em uma visão de mundo. Este êxito foi possível graças ao inegável talento literário de Schopenhauer. A interpretação dos méritos do sistema schopenhaueriano à luz dos critérios de edificação propostos por Lange foi sem dúvida reforçada pelas objeções de Haym à pretensão de Schopenhauer de reivindicar para a sua metafísica um estatuto de verdade. Haym nega esta pretensão, mas confessa que a visão de mundo schopenhaueriana testemunha uma fantasia poética poderosa e abrangente. Nietzsche foi levado, por essas e outras vias, a acreditar que bastava medir a filosofia de Schopenhauer segundo sua capacidade de atender às necessidades subjetivas de consolo e edificação. O jovem estudante de filologia defende explicitamente esta posição em duas cartas a Paul Deussen, escritas no intervalo de um ano. A primeira data de outubro de 1867 e a segunda de outubro de 1868²¹. Esta linha de defesa eminentemente subjetivista torna-se

21. Cf. KSB, vol. 2, p. 229 e p. 328 respectivamente. Ambas as cartas são bastante reveladoras do estatuto que o jovem Nietzsche atribui à metafísica de Schopenhauer: um estatuto puramente ficcional, ao modo de Lange, cuja legitimidade deve ser procurada em seu potencial edificante. Mas em contraposição a *O nascimento da tragédia*, neste momento Nietzsche julga que a capacidade de edificação de uma filosofia deve ser avaliada na perspectiva do indivíduo e não da cultura. Por se limitar à perspectiva do indivíduo, Nietzsche avalia que a reforma conceitual de um sistema filosófico é um empreendimento supérfluo: “Ao remeter à conclusão de sua carta aproveito para tratar da proposta que me é feita lá. Caro amigo, “escrever bem” (caso eu mereça esse elogio: *nego ac pernego*) na verdade não autoriza alguém a escrever uma crítica do sistema schopenhaueriano: de resto, você não pode fazer a menor ideia do respeito que eu tenho por aquele “gênio de primeira ordem” caso atribua a mim (i. e. *homini pusillullullo!*) a capacidade de atirar às traças aquele gigante: pois espero que você entenda por uma crítica do sistema schopenhaueriano algo mais do que um mero chamar a atenção para passagens defeituosas, demonstrações malogradas e inabilidades táticas. Quanto a isso um certo demasiado ousado Überweg e um Haym que na filosofia não está nada em casa creem já terem resolvido tudo. Não se escreve em absoluto a crítica de uma visão de mundo: ela pode ser compreendida ou não, uma terceira perspectiva me é incompreensível. Aquele que não sente o odor de uma rosa não está autorizado a lhe fazer a crítica: e se ele o sente, *à la bonheur!* Pois ele perde com isso a vontade de criticar...” (KSB, vol. 2, p. 328).

insatisfatória tão logo pretendemos extrair desta visão de mundo os elementos para a proposição de uma agenda positiva para a cultura, ou seja, tão logo pretendemos reivindicar para a filosofia uma tarefa que ultrapasse a da edificação meramente subjetiva e assuma uma dimensão política. O contato com Wagner e seu programa de reforma da arte e da cultura modernas oferecerá a Nietzsche a ocasião de arriscar sua primeira inserção polêmica no debate público, e ele o faz apresentando uma versão ligeiramente corrigida da visão de mundo schopenhaueriana.

A principal tensão que percorre a produção do jovem Nietzsche não resulta, entretanto, da tentativa de reformar conceitualmente o sistema schopenhaueriano, mas de um dilema que o filósofo situa no interior mesmo da forma de vida filosófica, e que diz respeito a um dos traços do ceticismo enquanto forma de vida (mas não necessariamente enquanto posição epistemológica): a percepção de que a tarefa filosófica da edificação (a parte construtiva do programa de Lange) contraria as exigências da consciência intelectual.

Do ponto de vista da tarefa que Nietzsche se propôs, no início da década de 1870, argumentos céticos (em linhas gerais, argumentos que problematizam nossa capacidade de justificar racionalmente nossas crenças sobre certos aspectos da realidade) funcionam como um vigoroso aliado, o que torna evidente que o principal obstáculo à execução do programa não está na aceitação da tese epistemológica do ceticismo. Pelo contrário, esta é uma premissa essencial do próprio programa, uma premissa cuja verdade Nietzsche considera ter sido estabelecida historicamente por seus precursores. A tarefa que Nietzsche se propôs neste período para a sua filosofia pode ser traduzida nos seguintes termos: determinar as condições sob as quais uma cultura como unidade de diferentes impulsos pode ser pensada e se torna possível. Segundo o seu diagnóstico, nenhuma cultura moderna pôde satisfazer plenamente estas condições em função da hipertrofia de seu impulso cognitivo. Portanto, caberia à filosofia a tarefa de compreender como esta hipertrofia se tornou possível e, a partir deste diagnóstico, traçar estratégias para disciplinar o impulso cognitivo. Nietzsche identifica na vitória da tendência socrática, que significou a imposição do otimismo teórico sobre a visão trágica de mundo na Grécia clássica, a raiz mais remota deste desequilíbrio dos impulsos no interior da cultura moderna. A tendência socrática ofereceu uma justificativa metafísica para a atividade teórica ao pressupor um acesso cognitivo à essência das coisas e equacionar conhecimento, virtude e felicidade. O imenso progresso das ciências na modernidade deve ser interpretado, sob esta ótica, como um efeito tardio da reviravolta socrática. Os pressupostos metafísicos que asseguram legitimidade à forma de vida incorporada na atividade científica são ainda hoje os pressupostos socráticos. Neste contexto, podemos entender a função de argumentos céticos. Eles permitem desmontar a premissa socrática

da cognoscibilidade do mundo. Nietzsche pretende retomar aqui um modelo argumentativo que ele supõe ter encontrado pela primeira vez em Kant: ao limitar nosso conhecimento às verdades empíricas das ciências, argumentos céticos apontam para a necessidade de rever o significado metafísico que a tradição ocidental teria supostamente atribuído à atividade teórica desde a vitória da tendência socrática. Nesta medida argumentos céticos abrem espaço para uma visão de mundo na qual a atividade teórica está subordinada a outros domínios da experiência. Nietzsche parece vislumbrar dois domínios da experiência aos quais seria possível conferir um significado metafísico, uma vez esgotada a força civilizacional do otimismo teórico de inspiração socrática: a atividade moral e a atividade estética. A primeira alternativa foi adotada por Kant; a segunda teria sido sugerida por Schopenhauer. Devemos notar ainda que o predicado “metafísico” qualifica antes de tudo tipos específicos de atividade humana, e só indiretamente conjuntos de crenças. Atribuir um significado metafísico a um tipo de atividade humana em detrimento de outras consiste em determinar uma hierarquia de formas de vida no interior da cultura. O esforço por promover metafisicamente a experiência estética é um indício da disposição de Nietzsche para, neste momento de sua obra, atribuir um papel secundário à forma de vida filosófica no interior de sua metafísica da cultura.

À primeira vista, não há maiores dificuldades envolvidas no primeiro movimento desta estratégia argumentativa. Argumentos céticos realmente podem ser mobilizados para este propósito negativo, e esta parece ter sido de fato a intenção de Kant ao recorrer a argumentos pirrônicos, como parte de um uso defensivo da razão pura para resguardar seu interesse prático nas ideias da razão ou nos objetos das ditas proposições transcendentais. A dificuldade surge no passo seguinte. Argumentos céticos permitem contestar a pretensão de certas formas de vida, mas não têm nada a dizer em favor de candidatos concorrentes, exceto se for o caso de uma forma de vida ela mesma cética. Este é o limite imposto para a instrumentalização de argumentos céticos: se não se quer adotar a forma de vida cética para cuja promoção ele foi originalmente concebido, então é necessário se contentar com sua contrapartida negativa. Aqui, há ainda um notável fator agravante: associando a suspensão do juízo a uma espécie de imperativo da consciência intelectual em situações de indecidibilidade epistêmica, Nietzsche retira o ceticismo da posição de um espectador neutro em relação às pretensões edificantes dos diversos sistemas metafísicos e o converte em um adversário de todos eles. Isto ocorre porque, ao fazer esta associação, Nietzsche se compromete implicitamente com um aspecto essencial do ceticismo como forma de vida: seu esforço por preservar a integridade intelectual. Para entender o que Nietzsche designa no início da década de 1870 por conhecimento trágico, em contraposição à

visão de mundo do otimismo teórico, basta lembrar que ele considera que a tarefa do filósofo é antes de tudo a promoção da cultura, e que para tanto é imprescindível uma justificação metafísica da existência, pois somente ela evita que a “vontade” se precipite no abismo do pessimismo prático. Em outros termos, o engajamento na cultura exige um consolo de natureza metafísica, sendo incompatível com a suspensão do juízo exigida pelo imperativo da consciência intelectual. As exigências da cultura e da vida em geral parecem contradizer as exigências da consciência intelectual. Como a cultura designa a totalidade dos impulsos humanos e o modo de sua harmonização, as exigências da consciência intelectual devem vir em segundo plano. Mas Nietzsche não está plenamente convencido da legitimidade desta subordinação, de modo que a tensão atravessa toda a primeira fase de sua obra e, em alguma medida, prossegue ao longo de toda a sua vida produtiva, encontrando apenas pequenos intervalos nos quais uma plena reconciliação é vislumbrada. O que está em jogo é uma dupla exigência que Nietzsche coloca para a vida filosófica: a promoção da excelência humana e a atenção às normas da honestidade intelectual. Harmonizar estas duas tendências é sua grande ambição. A tensão relaciona-se apenas indiretamente ao ceticismo epistemológico. Podemos filiar esta dupla exigência a dois personagens conceituais que frequentam de forma obsessiva a reflexão filosófica de Nietzsche: Platão e Sócrates. Fixar as condições ótimas sob as quais determinados indivíduos excepcionais podem entregar-se ao exercício da superação de si é a tarefa que Nietzsche associa à filosofia, tal como Platão a teria secretamente compreendido e praticado. Este é o sentido mais preciso de seu propalado platonismo político. Não poder subtrair-se às exigências da veracidade é a marca mais visível de que Nietzsche, talvez em um grau mais intenso do que Platão, foi corrompido por Sócrates, o supremo mestre do erotismo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENNE, C. *Nietzsche und die historisch-kritische Philologie*. Berlin: de Gruyter, 2005.
- BERNOULLI, Karl Albrecht. *Fr. Overbeck und Fr. Nietzsche: eine Freundschaft*. Iena: Diederichs, 1908.
- BREAZEALE, Daniel. Lange, Nietzsche and Stack: The question of “influence”. In: *International Studies in Philosophy*. vol. XXI/2, p. 91-103, 1989.
- BOSCOVICH, R. G. *A Theory of natural Philosophy* (versão latim-inglês do texto da primeira edição veneziana de 1763). Chicago/London: Open Court Publ. Co., 1922.
- DICKOPP, Karl Heinz. *Nietzsches Kritik des Ich-denke*. Bonn: Phil. Dissert., vol. 24, 1965.
- FECHNER, G. *Über de physikalische und philosophische Atomenlehre*. Leipzig: Mendelssohn, 1862.

- HAYM, R. Arthur Schopenhauer. In: *Gesammelte Aufsätze*. Berlin: Weidmann, 1903.
- KANT, I. *Werke*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005. 6 v.
- LANGE, F. A. *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Iserlohn: J. Baedeker, 1866.
- _____. *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. 2. ed. Leipzig: Verlag von J. Baedeker, 1902. 2 v.
- LOPES, Rogério. *Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche*. Belo Horizonte: UFMG, 2008. Tese (Doutorado).
- MITTASCH, Alwin. *Nietzsche als Naturphilosoph*. Stuttgart: Kröner, 1952.
- MOORE, Gregory. *Nietzsche, Biology and Metaphor*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)*. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Berlin/New York: de Gruyter, 1988. 15 v.
- _____. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe (KSA)*. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Berlin/New York: de Gruyter, 1986. 8 v.
- _____. *Frühe Schriften*. Hrsg. von Hans J. Mette und Karl Schlechta. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (1933-1940), 1994. 5 v.
- PORTER, J. I. *Nietzsche and the philology of the future*. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- RICHTER, R. *Skepticismus in der Philosophie und seine Überwindung*. Leipzig: Dürr'sche Buchhandlung, 1908. 2 v.
- SALAUARDA, J. Nietzsche und Lange. In: *NS* 7, 1978, p. 236-253.
- _____. Der Standpunkt des Ideals bei Lange und Nietzsche. In: *Studi Tedeschi*, XXII, 1, 1979: p. 133-160.
- SCHLECHTA, K.; ANDERS, A. *Friedrich Nietzsche: von den verborgenen Anfängen seines Philosophierens*. Stuttgart – Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, 1962.
- SCHOPENHAUER, A. *Sämtliche Werke*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004. 5 v.
- STACK, G. *Lange and Nietzsche*. Berlin: de Gruyter, 1983.
- VAIHINGER, H. *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche*. Berlin: Reuther und Reichard, 1913.
- WHITLOCK, G. Roger Boscovitch, Benedict de Spinoza and Friedrich Nietzsche: the untold Story. In: *NS* 25, 1996, p. 200-220.