

# ***Humano, demasiado humano e a prefiguração da gaia ciência***

Human, all too human *and the prefiguration of the gay science*

**Roberto de Almeida Pereira de Barros<sup>1</sup>**

## **Resumo**

*Humano, demasiado humano* dá início a uma nova fase da filosofia de Nietzsche. Após a decepção com o wagnerianismo e o afastamento com respeito à filosofia de Schopenhauer, Nietzsche indica novas bases para as suas reflexões. Neste momento são indicadas as inserções das ciências naturais e da observação psicológica como pressupostos das formulações do autor. Estas mudanças são decisivas para se entender os direcionamentos posteriores, decisivamente no que concerne a formulação da noção de alegre ciência por Nietzsche.

**Palavras-chave:** Filosofia. Ciência. Psicologia. Arte

## **Abstract**

*Human, all too human* begins a new phase of Nietzsche's philosophy. After the disappointment with Wagnerianism and the distancing from Schopenhauer's philosophy, Nietzsche points the new directions for his reflections. In this moment, the insertions of the natural sciences and the psychological observation are indicated as presuppositions from author's formulations. These changes are decisive to understand the later directions, decisively in what concerns the formulation of the notion of gay science by Nietzsche.

**Keywords:** Philosophy. Science. Psychology. Art

---

## **Introdução**

O título deste artigo foi formulado ambigualmente. Ao mencionar gaia ciência, ele não se refere à obra, mas à postura filosófica de Nietzsche ante o saber científico estabelecido. Trata-se então aqui de considerar a formulação nietzschiana de uma ciência jovial, a partir de pressupostos cujos delineamentos decisivos são formulados em *Humano, demasiado humano* e que lhe garantem, como desejamos argumentar, um traço inovador bastante significativo. O

---

<sup>1</sup> Prof. Dr. da Faculdade de Filosofia e do Programa de Pós-graduação da Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, PA, Brasil. E-mail: robertbarr@gmx.net. Texto reformulado, decorrente de conferência proferida no **II Colóquio internacional Nietzsche no cerrado**, realizado nas dependências da UFG, nos dias 4 – 6 de setembro de 2017.

que se deseja ressaltar aqui, é, portanto, a importância de *Humano, demasiado humano* no contexto dos movimentos temáticos da filosofia de Nietzsche, decisivamente no que concerne as suas interpretação e concepção da ciência.

## 1. A CIÊNCIA JOVIAL

No § 24 da terceira dissertação de *Para a genealogia da moral*, Nietzsche chama atenção para o caráter pio daqueles que para ele se intitulam “idealistas do conhecimento”, que se consideram como “espíritos livres”, mas sem o poderem ser, pois eles, mediante a crença na possibilidade de abandono da pretensão de verdade de suas posições, “acreditam ainda na verdade”. O que o filósofo menciona a seguir é um posicionamento central para esta análise, a crítica da crença na possibilidade de existência de uma ciência “sem pressupostos” (*voraussetzungslose*) e acrescenta: “Um pensamento enquanto tal é impensável, paralógico: uma filosofia, uma ‘crença’ precisa sempre estar primeiramente lá, para que a partir dela a ciência ganhe uma direção, um sentido, um limite, um método, um direito à existência” (GM III 24).

Para fugir disso, da pretensão de conferir à filosofia uma “rigorosa base científica”, é necessária não uma filosofia, mas colocar a verdade de ponta cabeça e para isso Nietzsche menciona “dar voz a sua obra *A Gaia ciência*, mais especificamente à passagem do § 344 desta obra, intitulado “Em que medida nós ainda somos pios”, onde podemos ler:

Não há dúvidas, o verdadeiro (*Wahrhaftige*), em todo sentido temerário e último, como o pressupõe a crença na ciência, afirma com isso um outro mundo que o da vida, da natureza e da história e desse modo afirma esse “outro mundo”, como? Não precisa ele com isso negar o seu antípoda, esse mundo, nosso mundo? Então ter-se-á de entender aquilo que eu quero ultrapassar, propriamente que é ainda sobre a crença metafísica que repousa a nossa crença na ciência (GC 344).

A argumentação prossegue com a indicação que mesmo os homens atuais do conhecimento, os sem deus (*Gottloser*), antimetafísicos, ainda estariam vinculados à crença platônica na verdade da verdade como algo divino, superior e que por isso a ciência carece ainda de uma justificação (*Rechtfertigung*), do mesmo modo que a vontade de verdade de uma crítica que se ocupe com a questão do “valor da verdade” e isso deveria ser lido tanto no aforisma mencionado, assim como no prefácio de *Aurora*.

Mas retornemos às palavras iniciais do aforismo. Elas fornecem muitos e significativos aspectos para que se compreenda o que Nietzsche tem em vista com a sua alegre ciência:

Na ciência as convicções (*Ueberzeugungen*) não têm direito de cidadania, assim se diz com boas razões: apenas quando elas decidem descer à modéstia de uma hipótese, de um transitório ponto de vista experimental, de uma ficção regulativa (*regulativen Fiktion*), pode lhes ser cedida a entrada e até mesmo um certo valor no reino do conhecimento – embora ainda com a restrição de que permaneça sob vigilância policial, sob a polícia da suspeita (GC 344).

Na argumentação que se segue, Nietzsche alude ainda e de forma crítica, além da necessidade da suspeita com respeito a todas as convicções, mesmo a científica: 1. à crença em uma ciência incondicionada, “sem pressupostos”; e 2. ao aspecto valorativo da concepção de verdade. Falar em “verdade” como concepção, significa então compreendê-la em dois sentidos decisivos: 1. como irreal, como uma convicção, como uma crença, mas também, 2. como algo intransponível, mesmo que compreendida o seu caráter meramente valorativo e não efetivo.

A alegre ciência é uma postura pautada nesta concepção do saber, que compreende estas linhas de demarcação, assim como os aspectos intransponíveis da aspiração pelo conhecimento e pela verdade e adota perante estes aspectos uma postura de desconfiança e de espreita, ante “os encantamentos e logros da consciência” (GC 375). Ela é apta para reconhecê-los, pois compreende a efetividade da impossibilidade de neutralidade e o caráter valorativo intransponível de toda consideração humana. Desse modo, ela pode ser aproximada da arte, que na sua não necessidade de verdade e infinita possibilidade de formas, pode consistir em uma perspectiva propulsora da ciência, que, por seu turno, contribuiria com o rigor, todavia desvinculado de verdades finais. A leveza e a alegria possibilitada pela compreensão da ausência de sentido da necessidade da verdade, que, porém, deve ser compreendida em sua vinculação com uma heroica e sem garantias de felicidade busca pelo saber, o que Nietzsche chama de “grande saúde” (GC 382). Esta fusão apenas torna-se possível, e isso é importante para a sua compreensão, devido a determinados pressupostos que Nietzsche mobiliza primeiramente em *Humano, demasiado humano*, aos quais eu gostaria de fazer referência a seguir.

## **2. HUMANO, DEMASIADO HUMANO E O FILOSOFAR HISTÓRICO E NATURALISTA**

O primeiro volume de *Humano, demasiado humano* consiste em um escrito de reorientação, com o qual Nietzsche abandona o projeto de reforma da cultura a partir da metafísica do artista e precisa redimensionar as suas pretensões a partir da constatação da irreversibilidade da vitória da perspectiva científica enquanto fonte de legitimação na

modernidade. Um dos pressupostos mais significativos desta mudança permanece ainda a constatação da depreciação da arte e da sensibilidade em favor de uma valoração superior do conhecimento racional. Este aspecto, então, evidencia que a ruptura de Nietzsche com respeito aos seus direcionamentos iniciais não é total, pois sua filosofia neste momento ainda permanece ligada ao pressuposto do caráter ilusório da verdade metafísica, alterando-se porém o modo como a sua crítica passa a ser efetuada. Mobilizando pressupostos naturalistas, entendidos como de orientação não metafísica, ele os contrapõe aos postulados metafísicos tendo em vista demonstrar a incongruência científica da metafísica. Em outras palavras, é o próprio desejo de verdade da metafísica, irrealizado e mobilizado a partir de outros pressupostos, que Nietzsche usa para demonstrar a fragilidade das posições deterministas do conhecimento. Este desejo de verdade ele entende como assimilado pelas ciências, mesmo após o afastamento destas com relação à metafísica, sendo a sua inserção na perspectiva natural a fonte da inclinação às verdades e aos conhecimentos estáveis nesta. Na filosofia de Nietzsche isso se desdobra, como veremos, na indicação da imprescindível análise valorativa, moral, da ciência.

Em *Humano, demasiado humano* há duas vias prioritárias de comunicação desses novos pressupostos, 1. A “filosofia histórica, que não pode mais ser pensada como distinta da ciência natural, o mais novo dos métodos filosóficos” (HH I 1, 23), que, por conseguinte, possibilita evidenciar a “química das representações e sentimentos morais, religiosos e estéticos” das “grandes e pequenas relações da cultura e da sociedade”. Esta nova filosofia, que assimila aspectos da perspectiva naturalista<sup>2</sup>, identifica a necessidade de uma análise até mesmo da forma humana de cognição, pressupondo tanto o seu caráter restritivo, quanto o evolutivo, o que resulta na afirmação da impossibilidade de justificação da teleologia metafísica, que considera o homem atual como a verdade estável, como “*aeterna veritatis*”.

A segunda via é a “observação psicológica” (HH I 35), a “reflexão sobre o humano, demasiadamente humano” que, possibilitando a “arte da separação e recomposição da vida psicológica na vida social de todas os níveis”, abre a possibilidade para o “ressurgimento da observação moral”, para a “ciência que indaga a origem (*Ursprung*) e a história dos sentimentos morais” e revela mesmo no “juízo e no raciocínio humanos as mais perigosas armadilhas” (HH I 37). As ciências naturais e a psicologia permitem uma nova e não comprometida interpretação das faculdades e do processo cognitivo do homem, investigação

---

<sup>2</sup> Cf. ITAPARICA, André L. *Crença e Conhecimento em Nietzsche*. São Paulo: *Cadernos Nietzsche*, 37, n. 2, 2016, p.204.

que Nietzsche deseja aprofundar por meio de uma consideração fisiológica de ambos. Esta parte do princípio da presença de traços orgânico-pulsionais ainda muito próximos das tendências mostradas por organismos inferiores na ação intelectual, o que a revela focada nos princípios de prazer e desprazer (cf. HH I 18), de onde decorrem muitos pressupostos do pensamento humano.

Do período dos organismos inferiores (*niederen Organismen*) o homem herdou a crença de que há coisas iguais (Primeiramente a experiência cultivada pela mais alta ciência contradiz essa tese). A crença primária (*Urglaube*) de todo ser orgânico desde o princípio é, talvez, que todo mundo restante é uno e imóvel – (HH I 18)

Com esta perspectiva Nietzsche dá continuidade a uma via especulativa já percorrida por Schopenhauer, a saber a da vinculação entre corpo e intelecto, explorando a hipótese de uma determinação fisiológica de padrões de pensamento, todavia distanciado de qualquer pretensão de fundamentação metafísica. Em *Humano, demasiado humano* a mobilização das ciências se dá precisamente em oposição à esta. Ao pressupor que a “ciência que trata dos erros fundamentais do homem, mas como se fossem verdades fundamentais” e tendo em vista a problemática das convicções, ou seja, da “crença de estar, em algum ponto do conhecimento, de posse da verdade absoluta” (HH I 630), esta aproximação não deve ser interpretada como uma adesão simplista à perspectiva científica, pois nela está implícita uma desqualificação de toda pretensão de verdade<sup>3</sup>. O que justifica em Nietzsche a utilização de resultados científicos é o rigor metodológico e sua clareza perspectivística e não a “verdade” destes. Neste registro, também as ciências são entendidas como humanas e os seus resultados como produtos imanentes da especulação perspectivística própria do homem, que a própria ciência revela.

### 3. O PERSPECTIVISMO HUMANO E A CRIAÇÃO ARTÍSTICA

Mesmo tendo em vista que o termo perspectivismo não se faz presente em *Humano, demasiado humano*, há vários aspectos que possibilitam relacionar noções deste livro com esta temática<sup>4</sup>. No prefácio escrito para o primeiro volume, Nietzsche se refere diretamente ao perspectivismo como relacionado a formas de avaliação: “Tu deves aprender a compreender o perspectivo (*Perspektivische*) de toda avaliação – o adiamento, dilaceração e a teleologia aparente do horizonte e tudo o que pertence ao perspectivo” (HH I Prefácio 6). Em seguida,

<sup>3</sup> Cf. MARQUES, António. *A filosofia perspectivista de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; UNIJUÍ, 2003, p.189.

<sup>4</sup> Cf. HELLER, Peter. „*Von den ersten und letzten Dingen*“. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1972, p.16.

Nietzsche associa vida, perspectiva e injustiça, demonstrando o caráter de não verdade de toda perspectiva e a sua associação ao problema da ordenação relacionada ao poder, ao direito e à abrangência (*Umfänglichkeit*) das perspectivas. Estes aspectos e o contexto argumentativo das referências evidenciam que perspectividade para Nietzsche não constitui nenhuma proposta epistemológica ou metodológica determinada, mas uma constatação imanente da insuperável parcialidade de toda interpretação, que assim evidencia a sua diferenciação de qualquer pretensão a objetivações conclusivas.

Tendo como pano de fundo o recrudescimento do kantismo na Alemanha após a crise da filosofia idealista, Nietzsche, por intermédio de Schopenhauer e de Friedrich Albert Lange<sup>5</sup>, parte de pressupostos da filosofia kantiana e os mobiliza contra ela mesma. Não é possível mencionar aqui todos os detalhes, mas é imprescindível compreender que Nietzsche assimila o pressuposto kantiano de que o pensar humano ocorre pautado em uma determinada estrutura lógico-categorial, mas, diferentemente do autor da *Crítica da razão pura*, Nietzsche, como Schopenhauer, vincula esta estrutura cognitiva às necessidades orgânicas e não imediatamente ao conhecimento. A organização lógico-categorial do mundo concebida como forma de representação perspectivista, que não oferece acesso à totalidade deste, é vista por Kant como o limite cognitivo da ciência. Este princípio não é mais válido para Nietzsche, que por meio de suas leituras do livro do jesuíta croata (nascido em Ragusa, hoje Dubrovnik, em 1711) Rugjer Josip Bošković<sup>6</sup>, mas tomado por ele como polonês, toma contato com os resultados experimentais que colocariam nas décadas seguintes limite ao modelo científico cuja justificação devesse ser estabelecida em coerência com a experiência sensorial. A este tema retornaremos na parte final deste artigo.

O primeiro passo neste sentido é dado em *Humano, demasiado humano*, cuja psicologia direciona aos problemas fundamentais tanto do conhecimento como da moral. Ela possibilita a crítica das convicções vistas em seus aspectos internos (fisiológicos), mas também externos (morais), ao passo que a ciência histórica demonstra a a-historicidade da verdade absoluta. Ambas revelam a “sina humana – Quem pensa mais profundamente, sabe que nunca tem razão, proceda e julgue como quiser” (HH I 518) e, por conseguinte, que a verdade possui significação mais fortemente moral que efetiva.

---

<sup>5</sup> Cf. LOPES, Rogério. *Filosofia e ciência: Nietzsche herdeiro do programa de Friedrich Albert Lange*. In Miguel Angel de Barrenechea... [et al.]. *Nietzsche e as ciências* - Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011, 21.

<sup>6</sup> Devido a estadia na Itália, Ruggiero Giuseppe Boscovich, ou ainda Roger Boscovich.

Os resultados do esforço humano tendo em vista o conhecimento, que comportam uma multiplicidade de métodos, resultam em perspectivas instáveis, cuja autoridade, para além do favorecimento prático, justifica-se pelo rigor da investigação. É precisamente esta acuidade que revela o equívoco e a incompatibilidade entre convicções e desejo de conhecimento (cf. HH I 633).

Este caráter perspectivístico abre a possibilidade de assimilação, por parte do homem do conhecimento, do pressuposto criativo da arte. Todavia, a indicação do aspecto positivo da criação artística humana não poderia por si mesma reverter a hierarquia avaliativa estabelecida pela metafísica. Para Nietzsche torna-se evidente que as condições para isso não mais existem e que a indicação das fragilidades do princípio hegemônico do homem teórico não pode resultar em uma reabilitação da arte. Este novo posicionamento implicam duas percepções básicas: a compreensão de que a sua justificação da arte não poderia mais ser feita mediante recursos a concepções de tempos passados (cf. HH II AS 178), pois as condições para a compreensão destas não mais existem e, neste sentido, a arte pode mesmo ser mesmo considerada como fonte de erros e ofuscamentos, pois, segundo Nietzsche, na modernidade ela buscou refúgio no único âmbito que lhe foi permitido pelo pensamento racional, na metafísica do gênio e da natureza e, desse modo, se associou aos pressupostos que determinaram a sua própria depreciação.

A outrora primazia da arte foi transferida para a ciência rigorosa que, se inicialmente faz uso de concepções míticas relativas à verdade, à racionalidade e ao conhecimento, pelos seus próprios avanços precisa desmascarar toda a crença na inspiração e na comunicação milagrosa de verdades (HH I 146). É a ciência, portanto, que revela a inatualidade negativa dos pressupostos de justificação da arte, que traz à luz o mitológico e o arcaico dos modos tradicionais de justificação que, em última análise, advém da forma ancestral de representar própria da arte. Por esse motivo, o artista, em sua atitude de perpetuar o passado, “não mais se posta nas primeiras fileiras da ilustração (*Aufklärung*)” (HH I 147). A partir disso Nietzsche pode afirmar: “No que toca ao conhecimento das verdades, o artista tem uma moralidade mais fraca do que o pensador”, pois na luta pela superior dignidade e importância, “não deseja abrir mão do fantástico, do mítico, do incerto, do extremo, do sentido para o simbólico, da superestimação da pessoa, da crença em algo miraculoso, no gênio” (HH I 146).

A precedência do conhecimento científico na modernidade e o declínio dos dogmas religiosos, passíveis de serem constatados mesmo no luteranismo, são processos que tornam evidente o pouco valor efetivo dado às interpretações sem justificação, muito embora o não

completo desaparecimento do pensar dogmático no que se refere às pretensões de fundamentação última. Embora afastada, por motivos histórico-metodológicos, do anseio por verdades metafísicas, para Nietzsche a ciência não logra distanciar-se suficientemente destes pressupostos de consideração, o que revela a sua relação histórica com aspectos desta tradição, que ela, segundo pressupostos de significação efetiva, refuta como incongruentes. Isto se mostra de maneira evidente para Nietzsche nas tentativas de justificações dogmáticas do conhecimento e da ciência. Para ele, estas são formuladas por intermédio de utilização de pressupostos cuja origem não é científica, mas determinantemente religiosa e metafísica. A insistência no aspecto místico da arte a mantém, na modernidade, relacionada a estágios anteriores da cultura, quando o verdadeiro conhecimento da verdade<sup>7</sup> ainda não havia se efetivado e as formas de glorificação da religião e da metafísica se davam por intermédio de uma justificação similar a utilizada pelos artistas. Para Nietzsche, isso determinou o direcionamento da arte para o domínio da inverdade, do fantasioso e do mero enaltecimento, o que produziu a sua desvalorização e descrédito<sup>8</sup>.

Entretanto, o desempenho desta função e a sua justificação por meio dela revela o segundo aspecto a ser aqui abordado acerca da arte na contemporaneidade: ele traz à luz a evidência de uma necessidade humana, que nem a metafísica nem o cientificismo conseguem apaziguar. Nesse sentido, segundo Nietzsche, mesmo servindo a finalidades estabelecidas por uma cultura racionalizada, a arte demonstra o valor do seu modo de afirmação por meio, precisamente, do embelezamento mítico. No horizonte cultural do apogeu do pensamento científico, a sua inatualidade e restrição decorrem da associação ainda metafísica desta tendência, tendo em vista sua conservação e justificação. Ao se tornar extemporânea, a metafísica remete a arte ao âmbito das falsificações<sup>9</sup>, por tê-la feito mobilizar crenças

---

<sup>7</sup> Portanto, o conhecimento de sua relatividade. Cf. HH II OS 7.

<sup>8</sup> Cf. FP 1878 30[166]; KSA 8, 30 [166], verão de 1878, p.552.

<sup>9</sup> Um fator significativo, que demarca desde os primeiros escritos as considerações de Nietzsche acerca da arte, consiste na aferição de valor à ilusão, todavia, associada, e não mais oposta, à verdade. O pressuposto deste posicionamento é a sua reavaliação do conceito de verdade, que ele toma como afastado da metafísica, associado à ciência natural investigativa e, desse modo, isenta de qualquer pretensão metafísica. No período de *O nascimento da tragédia* ele escreve: “A arte repousa sobre o engano (*Täuschung*) – mas nós não seremos enganados? De onde vem o desejo do engano experimentado, da aparência (*Schein*), que sempre será reconhecida como aparência? A arte trata a *aparência como aparência*, mas não quer unicamente enganar; é verdadeira” (FP 1873 29[17]; KSA 7 29 [17], verão-outono de 1873, p.145). Em HH I percebe-se ainda uma certa continuidade desta perspectiva. Nietzsche então demonstra a sua discordância com respeito a fragilidade de uma autojustificação da arte baseada na sua significação estética. Por esse motivo os pressupostos tradicionais de consideração da arte são criticados por ele como anacrônicos e a arte pode mesmo ser denunciada como fonte de erros e mentiras, vista a pouca relevância cultural do efeito que ela suscita segundo esta perspectiva. A desilusão de Nietzsche com as possibilidades de recepção e de percepção da arte na modernidade racionalizada mostra-se então como fator determinante para esta mudança de direcionamentos, que leva o autor não a negar a significação da arte, mas a criticar a sua forma de legitimação.



injustificáveis na atualidade científica, tais como a crença na inspiração, na comunicação milagrosa de verdades e na genialidade. Isto resulta apenas na tentativa baldada de perpetuar a importância de uma espécie de criação baseada no ato milagroso do gênio, algo que, porém, segundo o Nietzsche, a coloca no lado oposto da ainda fraca pretensão científica à verdade de suas figuras (cf. HH I 146). Nietzsche visa restabelecer um processo de valorização de um rigoroso experimentalismo na busca pelo conhecimento, o que historicamente fora obstado pelos dogmatismos metafísico-filosófico e religioso. Deste modo, a desconfiança com respeito à verdade se transforma em um princípio de criação cujos efeitos mais elevados são a valorização do desconhecido e a probidade<sup>10</sup>. É a ciência, enquanto único caminho para a verdade (cf. HH II OS 213), que liberta a criação de novas formas de interpretação e de representação. Ela se aproxima do processo criativo da arte e demonstra a possibilidade de justificação desta, muito embora ambas necessitem ser afastadas de pressupostos interpretativos canônicos.

Ao considerar o homem científico como o desenvolvimento do homem artístico (cf. HH I 222), Nietzsche não tem em vista negar o valor da representação artística, mas apenas conferir-lhe um significado mais elevado em uma época que não mais efetivamente crê em antigas noções como a de inspiração ou vincula a significação das representações a um suposto e determinante pressuposto de beleza. É desta maneira que a arte pode auxiliar a ciência e a filosofia, pois nela as representações metafísicas – tais como alma, corrupção e salvação – se conservam em muito menor grau. Nela tais noções obtêm um grau bem menor de necessidade e, por esse motivo, através dela se pode mais facilmente ultrapassar a pressuposição metafísica e chegar a uma filosofia científica libertadora (cf. HH I 27). A arte de que fala Nietzsche é aquela que possibilita a criativa libertação dos pressupostos dogmáticos e que, como contínua reanimação e reformulação, caracteriza-se decisivamente como processo de recriação. O sentimento de liberdade que disso decorre renova sentimentos positivos com relação à vida e a existência<sup>11</sup>, aspectos que Nietzsche deseja integrar à busca científica (cf. HH I 222).

#### **4. A HUMANA, DEMASIADO HUMANA, CIÊNCIA JOVIAL**

Por último, tomemos rapidamente alguns aspectos que Nietzsche indica acerca de sua concepção de ciência apartada da metafísica e de todo reducionismo materialista. 1. A

---

<sup>10</sup> Cf. FP 1886 6[9]; KSA 9, 6 [67], outono de 1886, p.211.

<sup>11</sup> Cf. HELLER, Peter. „*Von den ersten und letzten Dingen*“. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1972, p.105.

vinculação da ciência com as possibilidades criativas da arte, a qual, para isso, precisa ter as suas forças criativas libertas de pressupostos morais (cf. GC Prefácio 4). 2. A negação de que a verdade seja algo efetivo e que venha a ser de algum modo ou forma alcançada (GC Prefácio 3). 3. O caráter fisio-psicológico do conhecimento humano, compreensão que, por sua vez, a remete a dois outros posicionamentos decisivos. 1. Ao afastamento das pretensões dogmáticas e 2. À denúncia da moralização do conhecimento por toda perspectiva pautada na sua pretensa pureza ou neutralidade. Todos esses aspectos apresentam uma primeira formulação em *Humano, demasiado humano* e são bastante significativos não apenas para uma leitura interna da obra de Nietzsche tendo em vista a compreensão de sua alegre ciência, mas também de seus aspectos propositivos, tais como as presunções de não formalismo metodológico para as ciências e de uma concepção metafisicamente deflacionada de verdade.

Demonstrando grande sintonia com as mudanças científicas de seu tempo, a perspectiva científica de Nietzsche exposta em *Humano, demasiadamente humano* e chamada posteriormente de alegre ciência indica três aspectos decisivos de questionamentos epistemológicos contemporâneos<sup>12</sup>. 1. A interpretação fisio-psicológica das atividades intelectivas e simbólicas dos homens, que deveriam ser então analisadas tendo em vista a consideração de nossas formas de compreensão e explicação e, assim, apresentam significativos argumentos contrários à separação entre fisiologia e mente, mas que se mantêm crítica ante toda pretensão reducionista. 2. Compreendida esta problemática e a ela associada, Nietzsche inovadoramente já indica as dificuldades de compreensão de questões não sensorialmente referenciáveis<sup>13</sup>, por acompanhar o debate científico, segundo o qual o fez argumentar que as formas representacionais pautadas em princípios de identidade e causalidade não seriam mais suficientes para se pensar questões que ultrapassam as mensurações do sistema mecanicista. Com estas perspectivas ele denuncia a crença na interpretação causal e no pensamento incondicionado. Elas são para ele mitologias originárias (*Urmithologie*)<sup>14</sup> e criticar a crença no conhecimento apriorístico, entendendo-o como “uma incorporada mitologia original (*eingefleischste Urmythologie*) do tempo do mais profundo desconhecimento (*Unkenntniss*)”<sup>15</sup> busca afastar do princípio kantiano a autarquia da necessidade de significação do mundo (*Weltdeutung*). A substituição do “como?” (*Wie*), por

<sup>12</sup> Cf. BORDENAL, Peter. *The Surface and the Abyss. Nietzsche as Philosopher of Mind and Knowledge*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2010, p.32.

<sup>13</sup> Cf. NASSER, Eduardo. *Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser*. São Paulo: Loyola, 2015, p.84.

<sup>14</sup> Cf. FP 1881 16[63]; KSA 9, 16 [63], outono de 1881, p.587

<sup>15</sup> Cf. FP 1882 17[16]; KSA 9 17 [16], dezembro – janeiro de 1882, p.663.

um “por que?” (*Warum*), com respeito à necessidade dos juízos sintéticos a priori (cf. BM 11), indica a influência da sua predisposição fisiopsicológica sobre a moral, que necessitada de determinações irretorquíveis, influenciou toda “a filosofia alemã” posterior. O § 11 de *Além de bem e mal*, pensado inicialmente como uma continuação de *Humano, demasiado humano*, traz aspectos significativos a respeito de posicionamentos contra os quais Nietzsche emprega a ótica perspectivista. Ele tem, porém, a sua significação complementada com o § 12, escrito em tom de continuidade. Nele o autor se refere à atomística materialista (*materialistische Atomistik*), como a coisa mais refutável (*bestwiderlegten Dinge*) que existe e então agradece ao já mencionado Boscovich, que seria o vitorioso opositor da ilusão ótica (*Gegner des Augenscheins*), precisamente por ter demonstrado a impertinência na crença na “matéria”. A argumentação que se segue toca novamente na questão da moralização do conhecimento, manifesta na associação da “necessidade atomista” (“*atomistischen Bedürfnisse*”) com as conhecidas “necessidades metafísicas” (“*metaphysischen Bedürfnisse*”) e, ainda, com a “atomística da alma” (*Seelen-Atomistik*) decorrente do cristianismo, que tornou a alma algo não erradicável, eterno, indivisível como uma mônada. Para Nietzsche, “Esta crença deve ser suprimida da ciência!”, para que então nela encontrem acolhimento novas noções relativas à alma – para além também da restrição naturalista – tais como “alma mortal”, alma como “pluralidades do sujeito”, ou ainda como “estrutura social de impulsos e afetos”, possibilidades que poderia remeter a uma psicologia da invenção (*Erfinden*) e, talvez, da descoberta (*Finden*).

O propósito de Nietzsche ao utilizar o método hipotético-dedutivo de Boscovich<sup>16</sup>, como fica patente na parte final do aforismo, não é a supressão da noção de alma, mas claramente se afastar da ideia substancial ou unitária desta, de proveniência não científica, que impõem limites à problematização desta noção.

3. Finalmente, ao buscar suprimir a noção tradicional de verdade metafísica, Nietzsche não busca negar a possibilidade de conhecimento, mas antes, demonstrar as possibilidades e ganhos deste princípio apartado de convicções de verdade e pautado em pressupostos interpretativos e perspectivísticos adequados à atitude rigorosa da atividade científica. Ele nos fala de uma ciência que deve aprender a sempre considerar que seus resultados estão sempre ligados aos pressupostos teóricos e metodológicos (cf. HH I 635) e que ela deve sempre pressupor e analisar criticamente tais aspectos, abrindo com isso sempre

---

<sup>16</sup> cf. NASSER, 2015, p.178.

novas possibilidades de interpretações e análises da efetividade. Isso, porém, é apresentado em sentido não prescritivo, mas terapêutico, como forma de nos afastar de equívocos ancestrais que restringem a interpretação humana, tanto do mundo, como de si mesma.

### Referências bibliográficas

BORDENAL, Peter. *The Surface and the Abyss. Nietzsche as Philosopher of Mind and Knowledge*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2010.

HELLER, Peter. „Von den ersten und letzten Dingen“. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1972.

ITAPARICA, André Luís Mota. *Crença e Conhecimento em Nietzsche*. São Paulo: *Cadernos Nietzsche*, 37, n2, 2016. 204 – 217.

LOPES, Rogério. *Filosofia e ciência: Nietzsche herdeiro do programa de Friedrich Albert Lange*. In Miguel Angel de Barrenechea... [et al.]. *Nietzsche e as ciências* - Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011. 13 – 29.

MARQUES, António. *A filosofia perspectivista de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; UNIJUÍ, 2003

NASSER, Eduardo. *Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser*. São Paulo: Ed. Loyola, 2015.

NIETZSCHE, F. Friedrich Wilhelm. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). Ed. G. Colli e M. Montinari. Munchen, de Gruyter/DTV, 1980.

ZIMMERLI, Walter Ch. *Nietzsches critic of Truth and Science*. In: Babette Babich & Robert S. Cohen (Org.): *Nietzsche, Epistemology and Philosophy of Science*. Dobrecht: Springer, 1999.