



O Elo Entre Nietzsche e A Filosofia Jônica

Abraão Lincoln Ferreira Costa¹

Resumo: O artigo tem o objetivo de desenvolver algumas das considerações de Friedrich Nietzsche, contidas principalmente em *A filosofia na época trágica dos gregos* (1874), os *Fragmentos Póstumos* de 1872 a 1875 e *Humano, demasiado humano* (1878). Por essa razão, a investigação sugere pensarmos o quanto a filosofia pré-platônica, dando ênfase a Tales, contribui para reconhecermos o elo existente entre as passagens dos escritos de juventude com os pertencentes à fase intermediária do filósofo alemão. Assim sendo, a metodologia a ser utilizada possui os seguintes critérios: de início, realizar uma apresentação sucinta a respeito das principais características correspondentes aos pensadores jônicos; já na segunda e última parte, recorrer a certos fragmentos e aforismos nietzschianos no desejo de corroborar a relação destes com os filósofos gregos. Para além da compreensão largamente analisada por diferentes intérpretes de Nietzsche sobre a filiação trágico-metafísica, posteriormente abandonada em proveito do olhar mais científico, nossa investigação pretende concluir o quanto a filosofia jônica dispõe da capacidade não apenas de harmonizar as pulsões artística e científica como ainda nos oferecer novas possibilidades de interpretação.

Palavras-chave: Artística. Científica. Nietzsche. Pré-platônicos. Tales

INTRODUÇÃO

Na tentativa de responder a respeito do tema da relação entre vida e pensamento a partir das reflexões de Friedrich Nietzsche, usaremos algumas das considerações apresentadas nos seus escritos de juventude, dando destaque às obras *A filosofia na época trágica dos gregos* (FT), *O nascimento da tragédia*, *Humano, demasiado humano* (HH) e os *Fragmentos póstumos* (FP) de 1872-1875. Nosso propósito consiste precisamente em verificar a maneira como o filósofo alemão realiza experimentalmente alguns dos seus conceitos, mensurando sua capacidade de nos sugerir o quanto a filosofia jônica, a partir de Tales de Mileto, torna-se referência para demonstrar a junção das pulsões artística e científica.

Reiteramos, desse modo, que o presente estudo reúne alguns dos principais pontos teóricos concentrados na primeira fase do filósofo alemão, e assim reforçando a hipótese de existir um projeto nietzschiano acerca de uma filosofia do experimento. Esse viria a ser o motivo pelo qual as primeiras obras, sucintamente apresentadas neste artigo nos levam a impressão de um estilo inovador, na medida em que se desvincula dos métodos tradicionais e

¹ Doutor em Filosofia. Universidade de Brasília (UnB).

da escrita sistêmica, comuns a outros nomes do saber filosófico. A despeito de toda polêmica que possa recair sobre os escritos nietzschianos no decorrer das suas diferentes fases, nosso compromisso a partir de agora vem a ser o de unicamente mostra-los como forças amplamente empenhadas em atender os desígnios da arte e da ciência, o que analogamente nos levaria a correlação entre vida e pensamento.

1. A PASSAGEM DO MITO PARA A FILOSOFIA

Pareceria imprudente, caso afirmássemos categoricamente que a passagem do mito para a filosofia dar-se-ia de maneira simples e direta. Na mesma direção de outros intérpretes, concordamos jamais ter sido fácil delimitar o limite temporal do exato instante em que nasce a consciência racional no mundo grego. De toda forma, faz-se necessário traçarmos uma linha tênue separando a consciência mítico-religiosa da filosofia (JAGER, 2013, P. 191), sendo muitas vezes difícil de separá-los, a ponto de se tornar estranho distinguir a imaginação nos poemas homéricos que tratam da origem dos oceanos da concepção racional de Tales a respeito da água. Afinal, a cosmologia existente na doutrina de Tales possui inegável força de criação mitológica, que mesmo depois de muito tempo conseguia agir “sobre as doutrinas dos fisiólogos, nos primórdios da filosofia ‘científica’, e sem a qual não se poderia conceber a atividade prodigiosa que se expande na criação das concepções filosóficas do período mais antigo da ciência” (JAGER, 2013, p. 192).

A despeito dos desafios de estabelecermos a distinção entre os mitos e a fase inicial da filosofia, é seguro aceitarmos a *physis* como o ponto de partida dos pensadores naturalistas da antiga Grécia. Naquilo que concerne a *physis*, notava-se a existência de dois pontos indissociáveis: o problema da origem ou da substância primordial, obrigando o pensamento a romper as fronteiras do que fosse estabelecido pelos sentidos e o entendimento pelo uso da investigação empírica sobre aquilo que deriva daquela origem e existe atualmente (JAGER, 2013, p. 196). Verificamos o reforço desse entendimento nas investigações de Aristóteles, quando o mesmo declara em sua obra *Metafísica* ser comum a maioria dos primeiros filósofos defenderem o princípio único de todas as coisas diretamente ligadas à natureza. Em verdade, aquilo que é responsável pela criação de todos os seres só pode evidentemente partir daquilo que já faça parte originalmente deles, isto é, a matéria - razão pela qual é possível concluir que “deve haver uma natureza qualquer, ou mais de uma, donde as outras coisas se engendram, mas continuando ela mesma” (ARISTÓTELES, I, 3. 983 b 6). Tal argumento contém a explicação de a água, segundo Tales, ser a substância primordial (*arché*) e, por isso teria sido a tese inaugural do pensamento filosófico-científico. A estrutura argumentativa de Tales o fez ser reconhecido por Aristóteles como o primeiro filósofo (983 b 20) e, tal como o fez Nietzsche, devemos concordar com isso, haja vista as condições dessa explicação possuírem os fundamentos imprescindíveis para que os pensadores de Mileto se afastassem definitivamente da consciência mítico-religiosa.

Podemos assimilar da importância desse debate a preocupação em reduzir a multiplicidade, levando os filósofos jônicos a constantes esforços de elaborarem teses, cujas diferentes

versões possuíssem uma cosmologia sempre a contento da razão (VERNANT, 1988, p. 482). A mentalidade científica soube ascender na oportunidade em que Tales e seus seguidores conseguiram sujeitar seus pensamentos à crítica, reformulando-os e corrigindo-os de acordo com a necessidade. Comparada à mentalidade mítica, essa teria sido uma das conquistas expressivas do pensamento filosófico-científico: Tales inicia o meio de enxergar o mundo racionalmente, permitindo-se, ao passo em que evolui suas próprias ideias, também repensá-las, corrigi-las e até mesmo substituí-las. Característica notadamente oposta à firme posição dogmática encontrada na mentalidade mítica, incapaz, pela essência dos seus ensinamentos, de se prestar a questionamentos ou revisões de seu valor sagrado e de cunho sobrenatural.

Os pontos até aqui levantados envolvendo a filosofia jônica também podem ser encontrados em outros pensadores ligados ao período pré-platônico. Referências incontestáveis para que Nietzsche viesse a enxergá-los como homens ativos e grandiosos, além de possuidores da mais rara habilidade de preservar a força do pensamento sem jamais perderem de vista o valor intrínseco da vida. Se a filosofia é a forma de conhecimento capaz de postular sentidos e de introduzir novos conceitos mediante o momento histórico e social da qual esteja envolvida, não há dúvidas a respeito da tarefa bem sucedida por Tales, Anaximandro e Anaxímenes. Algo que poderemos conferir na sequência através das considerações nietzschiianas envolvendo esse momento da filosofia grega.

2 NIETZSCHE E OS FILÓSOFOS JÔNICOS

Para nós, as explicações afirmando as características da racionalidade a partir do mundo grego surgem essencialmente da esperança de entendermos o quanto o seu conjunto de reflexões possui semelhança com a filosofia do experimento encontrada nos escritos do jovem Nietzsche. Nesse começo nos detivemos na tarefa de expor alguns dos princípios do nascimento do pensamento filosófico-científico e também de aproximá-los das ideias de Tales e dos demais jônicos. Após isso, o esforço passa a ser agora o de mostrar o valor despendido pela filosofia nietzschiiana com essas reflexões, conforme é possível acompanharmos neste trecho de *A filosofia na época trágica dos gregos*.

Quando Tales diz “Tudo é água”, o homem estremece e ergue-se do tatear e rastejar vermiformes das ciências isolada, pressente a solução última das coisas e, com esse pressentimento, supera o acanhamento comum dos graus inferiores do conhecimento. O filósofo busca fazer ressoar em si mesmo o clangor total do mundo e tirá-lo de si para expô-lo em conceitos; enquanto é contemplativo como o artista plástico, compassivo como o religioso, à espreita de fins e causalidades como o homem de ciência, enquanto se sente dilatar até a dimensão do macrocosmo, conserva a lucidez de se considerar friamente o reflexo do mundo, essa mesma lucidez que tem o poeta dramático quando se transforma em outros corpos, fala a partir deles e, contudo, sabe projetar essa transformação para o exterior, em versos escritos (FT, 3).

A passagem ajuda a compreendermos o surgimento de outra maneira de pensar, dando contraste, embora sem excluir a visão mítico-religiosa. D'Iorio (1994, p. 28) corrobora esse argumento ao defender que a filosofia de Tales revela para Nietzsche uma visão científica do mundo quando apresenta sua tese da substância única – mas isso não é tudo! É interessante notar, como traço característico de Tales, não apenas a habilidade de realizar ciência, mas, junto a ela, a capacidade de nunca perder de vista o poder imagético pertencente à pulsão artística. Isso o torna verdadeiramente criador, sabendo enxergar “a natureza em suas profundezas” (NIETZSCHE, *FT*, 3). Ora, a filosofia nesse tempo buscava as coisas dignas de serem conhecidas, detendo, portanto, preço e importância inestimáveis. Essa grandeza, como critério observado pela filosofia, constituía a combinação daquilo que a ciência enxergava como mutável no instante em que a arte podia associá-la ao domínio moral e à beleza das suas descobertas. Nietzsche, nessas passagens, procura dar-nos provas dessa combinação entre o científico e o estético, escolhendo Tales como um dos pré-platônicos que melhor superaria o constrangimento típico dos níveis inferiores do conhecimento.

Reconhecemos no pensador jônico a formidável disposição de conciliar o conhecimento científico e o fazer artístico, assegurando o equilíbrio entre razão e criação, sem contar a resolução do problema pertencente ao impulso do saber [*Trieb des Wissens*], denunciado por Nietzsche em suas primeiras obras. Diferentemente de Sócrates e Platão, afirma o jovem pensador, Tales e os demais filósofos jônicos expressam ideias em conformidade com a *physis*. Nesse sentido, vale frisar que todo o conhecimento deveria estar a serviço da vida e nunca o contrário. Motivo pelo qual o primeiro filósofo jônico reforça o intrínseco valor da cultura helênica notabilizando-se não somente por equilibrar as forças da arte e da ciência, mas ainda de conciliar vida e pensamento. Contudo, de acordo com o olhar nietzschiano, a chegada da filosofia socrático-platônica fatalmente extinguiria a seiva criadora, encontrada nas reflexões anteriores à filosofia de Sócrates e de Platão.

A começar, Sócrates e Platão, bem diferente do sentido de avaliar, concentram suas concepções filosóficas na defesa da verdade plena e absoluta. Isso passou a significar a inviabilidade das nuances típicas de um pensamento em respeito ao devir. Sócrates quando recorre ao método da ironia e da maiêutica sustenta a possibilidade de o homem chegar à essência do conceito, considerando então as opiniões insatisfatórias, uma vez que o objetivo principal passou a ser encontrar uma definição de caráter universal. Ao oposto disso, Nietzsche enaltece a filosofia jônica por desenvolver um pensamento disposto a interpretar e ao mesmo tempo avaliar. Quando interpreta, fixa o sentido do fenômeno, sempre imparcial e fragmentado, ao passo que, quando avalia, consegue determinar o valor hierárquico desse sentido, sem em nenhum momento perder de vista a pluralidade.

Sócrates e Platão, ao contrário, percorrem um caminho distinto se comparados com os pré-platônicos. Se no passado Tales e seus discípulos puderam produzir uma filosofia empenhada em preservar os interesses da vida e do pensamento, no entanto, durante o período clássico, deparamos com a metafísica platônica. A partir disso, a vida passa a ser objeto de medição, limite e julgamento – devendo projetar suas ações apenas de acordo com a instância

do supra sensível. A dicotomia corpo e alma é instaurada provocando a cisão entre o viver e o pensar, o que, de acordo com Nietzsche, desencadearia o processo de decadência do homem e da cultura (NT, 13).

3 A HARMONIA ENTRE A ARTE E A CIÊNCIA

Apesar das contradições da ciência filológica junto às inquietudes existenciais, Nietzsche sustenta sua convicção de que a arte trágica é o único modo possível de iluminar as partes mais obscuras da ciência. Mas, como fazer ao mesmo tempo arte e ciência? De início, o jovem filósofo declara, desde os primeiros escritos, a relevância da postura artística frente àquilo que mantém os limites rigorosos da postura científica (GUERVÓS, 2010, p. 40). Logo, a alternativa encontrada para contrapor os excessos de uma ciência excessivamente acadêmica não podia ser outra senão a via estética. E, desse modo, vemos os primeiros esboços metafísicos darem início às pulsões apolínea e dionisiaca de *O Nascimento da Tragédia* na promoção de uma nova articulação entre arte, ciência e filosofia capaz de decifrar a força [*Kraft*] responsável pelo espírito criativo do homem. Nietzsche defende haver nos impulsos apolíneo e dionisiaco algo anterior a qualquer consideração científica e lógica da realidade – são como uma espécie de guia do comportamento humano e das tendências levando-nos à ideia daquilo que rotulamos como conhecimento e verdade (GUERVÓS, 2010, p. 40-41). Trata-se de pulsões alojadas no interior do indivíduo, possuindo valor especial que antecede, portanto, à razão e à ciência – não sendo, por isso, estranho pensarmos no uso do sentido estético como forma adjacente para entendermos essas forças e sua tarefa de conciliar o homem com a natureza.

Haveria qualquer inferência a respeito da possível articulação da filosofia pré-platônica com as pulsões do apolíneo e o dionisiaco? Apesar das suspeitas, não é o que pretendemos afirmar, não obstante, é inegável o momento quando Nietzsche aborda o tema das forças díspares entre Apolo e Dionísio, de alguma forma próximo dos impulsos do saber científico e da arte, conforme visto nos pensadores jônicos. Em suma, tanto a arte trágica, quanto a filosofia pré-platônica reúne aquilo que, para o jovem filósofo, pode existir de melhor na produção humana: a valorização da vida.

Sobre o significado da palavra “vida” [*Leben*], em sentido estrito, diria não haver exatamente nenhuma definição delimitada pelo filósofo alemão. A tentativa mais próxima de a conceituarmos à luz da filosofia do jovem Nietzsche parece ser a de aproximá-la do termo “experimento” [*Versuch*]. Sim, a vida entendida de maneira experimental, bem como sua chance de elevação e afirmação, depende da adequação do saber científico naquilo que envolve seus métodos e sistematizações, sem, no entanto, perder de vista o poder imagético contido na força artística. Por isso, ousamos dizer o quanto a noção de balanceamento das forças da ciência e da arte parece tão cara para Nietzsche, tendo em vista existir certa similitude no princípio norteador, que tanto defende os valores da filosofia pré-platônica, quanto no espírito trágico.

Nietzsche desenvolve uma concepção alternativa para o termo experimento. Para ele, o ato de experimentar subentende a coragem e rejeição a qualquer crença e desejo de convicções que remetam a imutabilidade. Ao contrário, será preciso assumir uma postura de desprendimento, de modo a ver as próprias ideias sempre sujeitas ao tempo e as revisões e, então arriscar-se sem nenhum receio as possíveis falhas, “a aventura e o perigo, lançar-se à conquista do desconhecido e sempre considerar as próprias vivências como experimentos” (CORBANEZI, 2016, p. 220-221). Essa é a estratégia usada para escapar dos valores tradicionais, permitindo-se desfrutar de coisas novas, embora muitas vezes se tenha que pagar um preço alto pelo motivo de algumas escolhas.

É preciso lembrar que diferente de outros filósofos da tradição, Nietzsche recusou encerrar-se num estilo coeso e único de pensamento, apesar de nunca ter abandonado a coerência, fundamental para reconhecermos o caráter experimental da sua filosofia (MARTON, 2010, p. 16). Por esse motivo, a palavra alemã *Versuch*, embora venha a ser traduzida como “experimento”, também é comparada ao termo “vivência” [*Erlebnis*] ou até mesmo “experiência”. Isso nos leva a entender o quanto a preocupação maior do filósofo não era mostrar que seu projeto se constituiu de uma experimentação do tipo científica, mas diferente disso, é preciso encontrar no termo “experimento” algo relacionado a um “experimento vivencial” ou ao aprendizado pelas nossas “experiências de vida” (CORBANEZI, 2016, p. 220-221). Por conta disso, o termo remete a preocupação em achar novos filósofos ou, quem sabe, de reencontrá-los, considerando: “um tempo que sofre da assim chamada cultura geral, mas sem civilização e sem nenhuma unidade de estilo em sua vida, não saberia fazer nada de correto com a filosofia, ainda que ela fosse proclamada pelo gênio da verdade em pessoa nas ruas e nas feiras” (FT, 2).

Ao assumir diferentes formas capazes de entender as exigências da cultura, a filosofia se torna ao mesmo tempo uma forma de saber que não existe em si mesma. Por isso, a tarefa do filósofo consiste em preparar e preservar os elementos mais preciosos da cultura, já que “a filosofia, que não teria de nenhum modo existência em si mesma, é parte destes elementos. Colorida e preenchida conforme a época” (FP. 23[9] Inverno de 1872-1873). Dessa forma, percebemos o motivo pelo qual a filosofia pré-platônica conseguiu se apresentar para os gregos por vezes sendo arte e por outras sendo ciência. Nietzsche confessa a existência de ambiguidade quando nota “grande embaraço, se a filosofia é uma arte ou uma ciência. É uma arte em seus fins e em sua produção. Mas ela tem em comum com a ciência o meio, a representação em conceitos. É uma forma de arte poética. – Não se pode classificá-la: por isso devemos inventar uma nova espécie e caracterizá-la” (FP. 19[62] verão de 1872-1873).

Nessa ocasião, o filósofo alemão considera preciso para o advento de uma cultura elevada [*höhere Kultur*] a repressão contra o instinto do conhecimento. Para a realização desse feito, era preciso pensar nos meios adequados capazes de permitir a um povo dominar o desenfreado instinto do conhecimento pelo uso da imaginação. Mas, afinal, por qual motivo se deve dominar o instinto do conhecimento? É fundamental recordarmos o propósito nietzschiano em *O Nascimento da Tragédia* de, a grosso modo, subverter a imagem tradicional

usualmente vista na história da filosofia sobre a passagem da consciência mítica para a consciência filosófico-científica. Ao nos aprofundarmos nessa análise, notamos a acusação de Nietzsche referente à perda da pulsão dionisíaca provocada pelo fortalecimento da racionalidade argumentativa e científica, ocasionando o enfraquecimento da força vital, outrora contida nos rituais dionisíacos e na filosofia pré-platônica. Há no jovem filósofo, portanto, o interesse em revelar as causas do adoecimento da cultura moderna juntamente com o ambicioso propósito de recuperá-la através da instauração de uma nova filosofia que, além da ciência, soubesse agora combinar a energia vital e criadora manifesta dentro da força artística.

Nietzsche enxerga no equilíbrio da arte com a ciência a condição propícia para o surgimento do “filósofo do futuro”, embora acreditemos ter guardado a forte impressão de que a matriz dessa tipologia já pudesse ser vista num longínquo passado por meio de referências como a de Tales de Mileto. O instinto desenfreado da ciência quer a tudo conhecer, revirando a vida em seus mínimos detalhes. Como oposição a essa tendência, a arte demonstra sua capacidade de conter esse instinto, uma vez desinteressada pela obcecada busca do real. “Numa época em que vida e cultura estão separadas, a arte tem um papel fundamental: afirma a vida em seu conjunto. Reforça certos traços, deforma outros, omite muitos outros, tudo em função da vida, da transfiguração do real” (DIAS, 2005, p. 38). Parece não haver dúvidas sobre o quanto essa explicação reforça o interesse num tipo humano disposto a recuperar esses valores perdidos, dando, então, fim a uma crise que, segundo a versão de Nietzsche, teria sido instaurada desde Platão e se acentuado na cultura moderna.

Certa ilogicidade garante a tranquilidade de jamais acharmos a razão dos nossos juízos e valores, diferentemente das crenças metafísicas, sempre repletas das mais precisas explicações sobre a origem dos homens, dos povos e da cultura. A reflexão do filósofo alemão permite não somente depreendermos a ideia da desconstrução dos preceitos religiosos, como ainda serve para impor limites à ciência quando torna o homem consciente das suas capacidades cognitivas. A forma como medimos a nós mesmos não possui qualquer grandeza imutável, mas somente disposições e oscilações, impedindo-nos de nos conhecer “como uma medida fixa” (HH, 32). Desta maneira, “toda crença no valor e na dignidade da vida se baseia num pensar inexato” (HH, 32). Nesse sentido, devemos admitir a eficiência da metafísica de consolar os homens, afastando-os da horrenda face da verdade, pois tudo é somente humano, demasiado humano. Para Nietzsche, caso alguém pudesse compreender integralmente o seu destino e seus dissabores, conseguiria, dessa maneira,

Apreender e sentir a consciência total da humanidade, sucumbiriam, amaldiçoando a existência, - pois no conjunto a humanidade não tem objetivo nenhum, e, por isso, considerando todo o seu percurso, o homem não pode nela encontrar consolo e apoio, mas sim desespero (HH, 33).

E como lidar com o desencantamento do mundo? Afinal, já não haveria mais a verdade das religiões. Não haveria mais a dicotomia entre o certo e o errado, o prazer e o desprazer:

“Sendo isso verdadeiro, restaria apenas o modo de pensar que traz o desespero como conclusão pessoal e uma filosofia da destruição como conclusão teórica?” (*HH*, 34) Certamente, diante da perspectiva nada promissora da realidade humana é preciso encontrar formas tranquilizadoras. Por isso, Nietzsche acredita num certo temperamento humano capaz de trazer efeitos menos nocivos, alcançado através de um processo formativo exemplar: alguém de “alma segura, branda, no fundo alegre, uma disposição que não precisasse estar alerta contra perfídias e erupções repentinas, e em cujas manifestações não houvesse traço de resmungo e teimosia” (*HH*, 34) - uma certa formação [*Bildung*] levando o homem a uma forma de vida mais simples e mais pura de paixões se comparada com a atual. Isso certamente não impediria os velhos medos e hábitos de outrora, já que haveria resquícios do passado, porém diminuiriam gradativamente graças à influência do “conhecimento purificador” da ciência.

Não é difícil notar o interesse de Nietzsche de achar algum tipo de espírito, cuja força consiga atender a expectativa de restauração do homem e da cultura moderna. Se em *O NT* e na *FT*, procuramos apresentar de modo sucinto a concentração de esforços do filósofo para exibir as forças apolínea e dionisíaca, juntamente com o enaltecimento da filosofia pré-platônica enquanto meio de harmonização das forças artística e científica, já na fase de *Humano, demasiado humano*, notamos uma nova nuance conceitual, desta vez desvinculada dos preceitos metafísicos em atenção exclusiva às ciências. Trata-se de buscar novamente outra tipologia capaz de pensar fora dos padrões convencionais estando aquém das opiniões comuns em corrente, aprendendo o lado instrutivo de algo e sinalizando o ponto em que, utilizando-a, pode completar uma lacuna do seu pensamento ou corroborar uma ideia. Um indivíduo disposto a caminhar “entre os homens como um naturalista entre as plantas, e percebe a si mesmo como um fenômeno que estimula fortemente o seu impulso de conhecer” (*HH*, 254).

Todavia, é incorreto acreditar que esse tipo humano represente o estágio final da filosofia nietzschiana, pois apenas quando a experimentação seja condição ativa é que ele conseguirá assumir a leveza da criação. Embora Nietzsche jamais tenha nos revelado a estrada de acesso para a conquista desses seres tão excepcionais, ao menos nos serve de consolo a informação sobre o quanto se torna imprescindível a disposição interna responsável pelo seu surgimento: “Tal como sucedeu a mim, diz ele para si, deve suceder a todo aquele no qual uma tarefa quer tomar corpo e vir ao mundo”. Isso significa admitir a presença de uma estranha força, com o poder de agir como impulso tão resistente e ao mesmo instante criador, permitindo-os enfrentar o instinto paralisante da verdade e, dessa maneira, construírem seus próprios valores. Sobre a visão de *HH*, esse restaurador da condição humana concebe uma espécie de postura crítica, considerando a capacidade de revelar os enganos das origens dos sentimentos morais que de costume orientam a cultura moderna.

Nesse aspecto, defendemos a hipótese de que Tales de Mileto consiga atender aos desígnios da tese nietzschiana encontrada em *HH*, no aforismo 251, ou seja, de conseguir desenvolver “um cérebro duplo, como que duas câmaras cerebrais, uma para perceber a ciência, outra o que não é ciência; uma ao lado da outra, sem se confundirem, separáveis, estanques” (*HH*, 251). Mas visando qual interesse? Como revela Nietzsche, “isto é uma exigência de

saúde” (Idem). Assim sendo, os pré-platônicos, a começar pela filosofia de Tales, souberam equilibrar essas duas diferentes fontes de energia e, diante disso, homens como ele jamais se deixariam sucumbir pelo excesso fabulatório da arte, contido no mito e, tampouco pela frieza e o ceticismo existentes na ciência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É inegável o quanto boa parte das formulações realizadas por Nietzsche encontram fundamento na cultura grega. A aproximação junto aos jônicos, por exemplo, nos fornece amostras seguras do quanto sua filiação soubera lhe render frutos a ponto de vir a torná-lo um dos maiores pensadores de todos os tempos. As relações entre arte, ciência e pensamento e o modo como toda essa temática perpassa as diferentes fases da vida intelectual do autor, especialmente na juventude, também podem ser atribuídas a uma base sólida da filosofia anterior a Sócrates e Platão. Esse é o motivo pelo qual tomamos a decisão de iniciar esta proposta apresentando uma visão geral sobre a *physis* grega e das características que a permeavam.

A condição de um cérebro duplo, observado em *Humano* é compreendido pelo desejo de restauração entre a vida e o pensamento. Vemos nessa passagem uma espécie de movimento circular da filosofia nietzschiana, conduzindo-nos outra vez aos seus escritos da juventude ao percebermos, em defesa à postura dos antigos pré-platônicos o provável remédio contra os males da cultura moderna. Há de convir que nenhum outro pensamento seria mais apropriado quanto o de Tales ou dos seus discípulos para conjecturarmos sobre a forma de restabelecer o melhor jeito de se viver e de se pensar. Isso pela razão de haver nos jônicos uma filosofia em que a todo instante se percebe a vida em constante estímulo ao pensar e este em constante afirmação à vida. A perda dessa unidade esteve e estará sempre sujeita à decadência no momento em que vida e pensamento se tornam antagônicos. Essa cisão teve início quando a filosofia passou a julgar a própria vida, submetendo-a a instâncias superiores, exigindo dela sentido e planos metafísicos impróprios às suas condições.

A manifestação científica em sua plenitude depende da oportuna interferência da arte em seu saber. Arte e ciência passam a ser vistas como forças complementares e somente no uso harmônico delas é possível preservar a unidade da vida e do pensamento. Essa teria sido a grande façanha dos gregos, ou exatamente, dos filósofos de Mileto. Para Nietzsche, esses pensadores deveriam ser para nós semelhantes aos descobridores, viajantes e colonizadores por iniciarem o semeio de uma forma de estudo prodigiosa e responsável pela contenção do excesso de instinto do saber comumente reconhecido a partir da filosofia socrático-platônica. Por fim, somente os gregos pré-platônicos, é o que concluímos, foram de fato capazes de potencializar a vida sem jamais sucumbir aos interesses metafísicos, segundo Nietzsche, responsáveis por enfraquecê-la.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad.: Wilson Regis. In: *Pré-socráticos*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- BORNHEIM, Gerd A. *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Editora Cultrix, 1993.
- COLLI, Giorgio. *O nascimento da filosofia*. Trad.: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2010.
- COSTA, Abraão L. F. *Nietzsche e a relação entre arte, ciência e filosofia nos escritos de juventude até Humano, demasiado humano*. 2021, p. 89-113. Cadernos Nietzsche, n. 42.
- DIAS, R. M. *Nietzsche e a música*. São Paulo: Ed. UNIJUÍ, 2005.
- JAEGGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. Trad.: Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche, filósofo da suspeita*. São Paulo: Casa do saber, 2010.
- NIETZSCHE, F. W. A Filosofia na época trágica dos gregos. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. *Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. São Paulo: Nova Cultural, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, Demasiado Humano*. v. I. Trad.: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos póstumos (1869-1874)*. Trad.: Luís E. de Santiago Guervós. v. I. 2. ed. Madrid: Tecnos, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O Nascimento da Tragédia, o Helenismo ou Pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SOUZA, José Cavalcante. Para ler os fragmentos dos pré-socráticos. In: *Pré-Socráticos*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Trad.: Isis Borges B. de Fonseca. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- WOTLING, Patrick. *Vocabulário de Friedrich Nietzsche*. Tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos*. Trad.: Haiganuch Sarian. São Paulo: Paz e Terra, 1990.

Artigo Submetido em 30.09.2024 e aprovado em 31.10.2024

Abraão Lincoln Ferreira Costa é Professor da Secretaria de Educação do Distrito Federal (SEEDF). Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE) e Pós Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília (PPG FIL - UnB). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2963-8943>. E-mail: abraaofilosofia@gmail.com.

Endereço: Quadra CSG 9, Taguatinga Sul (Taguatinga) 72035509 - Brasília, DF

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Prof. Dr. Adilson Feiler/ Prof. Dr. João Paulo Vilas Bôas