



DOI: 10.20911/25260782v10n1p38/2025

O filosofar, a partir da contraposição entre Aristóteles e Nietzsche

Bruno Camilo de Oliveira¹

Resumo: O objetivo deste trabalho é refletir sobre a contemplação filosófica (*theoría*), a partir da contraposição existente entre a noção aristotélica acerca do “filósofo” e a perspectiva nietzschiana sobre a “vida”. Para tanto, são selecionados trechos dos Livros I e IV da *Metafísica*, do Livro I da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, em especial aqueles que apresentam a “contemplação” como a característica do “filósofo” e a condição para que esse possa ser “livre” (*autárkeia*), e das obras nietzschianas *O nascimento da tragédia*, *A filosofia na época trágica dos gregos*, *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, *A gaia ciência* e *Genealogia da moral*, em especial aqueles que apresentam o valor da “vida” e a crítica ao filosofar enquanto uma atitude movida pela “crença” no “além” da vida. Segundo Nietzsche, a contemplação filosófica, tal como foi descrita por Aristóteles, é movida por um grande erro, a crença na “verdade”, o que a torna uma atitude que nega a vida. Este trabalho propõe que a crítica nietzschiana à contemplação filosófica pode servir para refletir sobre a atitude filosófica, na medida em que viver e filosofar parecem entrar em contradição.

Palavras chave: Nietzsche. Aristóteles. Contemplação. Filosofia. Vida.

INTRODUÇÃO

Nos Livros I e IV da sua obra *Metafísica*, Aristóteles (384-321 a.C.) argumentou que a “filosofia primeira” (*próte philosophía*) é a ciência teórica mais excelente devido à natureza do seu objeto e ela ser de todas as ciências (*epistémē*) “a que escolhemos por ela própria” (ARISTÓTELES, 1984, p. 13). Segundo Aristóteles, a dignidade do ato de filosofar estar em imitar a liberdade do divino, que existe por si e para si, sendo, assim, o filosofar um dos motivos que torna o filósofo mais “sábio” que os demais (ARISTÓTELES, 1984, p. 12). Por outro lado, em uma reunião de textos chamada de “Os filósofos trágicos”,² Friedrich Nietzsche (1844-1900) argumentou que, apesar de Tales de Mileto (c. 624-548 a.C.) ter se tornado o primeiro filósofo do ocidente por ter sido o primeiro a contemplar a unidade de tudo ao proferir a frase “tudo é água” (NIETZSCHE, 1973, p. 17), não existe dignidade alguma no ato de filosofar, pois o filósofo não é livre quando contempla o conceito, ou seja, ele é movido por uma “potência alheia”, uma “crença” que encontramos em “todos os filósofos” que tem sua

1 Doutor em filosofia, Universidade Federal Rural do Semi-árido, bruno.camilo@ufersa.edu.br.

2 Este título não é de Nietzsche, mas de Rubens Rodrigues Torres Filho para se referir a uma seleção de textos de Nietzsche sobre os pré-socráticos que compõe *A filosofia na idade trágica dos gregos*.

origem em uma “intuição mística” (NIETZSCHE, 1973, p. 16-17) e que torna o filosofar uma “reação” que nega a vida (NIETZSCHE, 1998, p. 29).

O objetivo deste trabalho é apresentar a contraposição entre as perspectivas de Aristóteles e Nietzsche em torno do filósofo e do filosofar para explicar como viver e filosofar podem entrar em contradição. Cumpre, para tanto, considerar as perspectivas aristotélicas sobre o “ser enquanto ser”, “ciência”, “contemplação” e “ócio”, conforme os Livros I e IV da *Metafísica* e o Livro I da *Ética a Nicômaco*, e as perspectivas nietzschianas sobre a “metafísica”, “ciência”, “crença”, “verdade” e “vida”, encontradas principalmente nos trechos de *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*, *A filosofia na idade trágica dos gregos*, *Gaia ciência* e *Genealogia da moral*.

1 O FILOSOFAR E A LIBERDADE DO SER

Aristóteles apresentou aquilo que ele chamou de “as opiniões que existem acerca do filósofo” (ARISTÓTELES, 1984, p. 13), de maneira que ele próprio fez a síntese de todas as aporias sobre quem é o filósofo. Ele afirmou que a filosofia é a mais excelente das “ciências”³ (ARISTÓTELES, 1984, p. 13) e que o filosofar é o espantar-se, de maneira contemplativa (ou admirativa), com o desconhecido. Devido à natureza do seu objeto de investigação e por ser aquela que tem como fim a si mesma e que está distante das coisas sensíveis, ou seja, aquela que mais imita a “Deus” (ARISTÓTELES, 1984, p. 15), Aristóteles se convenceu que a filosofia é a mais excelente das ciências.

A epistemologia de Aristóteles é uma imitação da sua ontologia. Ele insistiu na hierarquização do saber, assim como fez com os seres da natureza (*phýsis*). Ele argumentou que os critérios da superioridade ou hierarquia dos seres da natureza são os graus de liberdade (*eleuthería*) e independência (*autárkeia*) que possuem: é mais excelente quem é livre e dá a si mesmo o seu próprio sentido e finalidade e tem em si mesmo o seu próprio sentido e finalidade. Por isso, Aristóteles afirmou que, por ser um saber contemplativo, buscado em vista da satisfação pelo próprio saber, a filosofia é um saber teórico que existe por si e para si, pois

Que não é uma [ciência] prática resulta [da própria história] dos que primeiro filosofaram. Foi, com efeito, pela *admiração* que os homens, assim hoje como no começo, foram levados a filosofar [...]. Ora, quem duvida e se admira julga ignorar: por isso, também quem ama os mitos é, de certa maneira, filósofo, porque o mito resulta do maravilhoso. Pelo que, se foi para fugir a ignorância que filosofaram, claro está que procuraram a ciência pelo desejo de conhecer, e não

3 No contexto da Grécia antiga, a palavra ciência (*epistémē*) significava em geral o tipo de saber que é construído para evitar o falso e admitir a crítica de suas próprias conclusões. No caso da perspectiva aristotélica, além do sentido geral de qualquer *epistémē*, “ciência” referia-se também ao saber que investiga as causas e as demonstra com exatidão por meio da dedução científica. Assim, é importante notarmos que no contexto de Aristóteles a palavra “ciência” não se refere apenas às noções empíricas modernas e contemporâneas adotadas para essa palavra.

em vista de qualquer utilidade (ARISTÓTELES, 1984, p. 14, grifo nosso).

O espanto feito de “admiração” mencionado por Aristóteles significa o prazer em espantar-se com algo desconhecido, de maneira contemplativa. “Contemplação” (*theoría*) vem do verbo “contemplar” (*theoréo*) que significa observar, examinar “e cujo correspondente, em latim, é o verbo *specio*, de onde vem a palavra especulação” (CHAUÍ, 1994, p. 328). Contemplar é o mesmo que admirar, mirar a atenção em alguma coisa, visualizar algo com a mente. O filósofo contempla alguma coisa na medida em que está interessado na realidade das coisas. Para contemplar é necessário ir além das sensações e do corpo.

O elogio de Aristóteles à contemplação filosófica pode ser identificado quando ele escreveu sobre o “prazer” que sentimos quando descobrimos as coisas por meio da vista, “independentemente da sua utilidade”, “não só em vista da ação, mas mesmo sem ter nenhuma intenção de agir”, “fora até da sua utilidade”, “quando não nos propomos a operar coisa alguma”, a vista nos causa prazer (ARISTÓTELES, 1984, p. 11). Em outras palavras, o espanto é o que desperta o desejo de saber e é, por isso, para os filósofos, causa de prazer. Assim, a filosofia é o desejo de saber e prazer em saber. Pois, Aristóteles asseverou que se é para fugir da ignorância que filosofaram, então é porque buscaram o saber pelo próprio saber e não em vista de alguma utilidade ou necessidade prática. Sendo um tipo de saber que é construído tendo em vista o prazer em se espantar com o desconhecido, a filosofia é um fim em si mesma. Ora, ser livre, disse Aristóteles, é ter o poder de dar a si mesmo seu próprio sentido e finalidade e, dessa maneira, a filosofia é o único tipo de conhecimento que é efetivamente livre.

Aristóteles argumentou que o que move o filosofar para caminhar de espanto em espanto é a força da verdade e o desejo natural que temos de conhecer. Dito de outra maneira, é “o espanto que faz com que, de aporia em aporia, os filósofos não cessem de dialogar com o mundo e com as coisas” (CHAUÍ, 1994, p. 330). Ao proceder assim Aristóteles acreditou garantir que enquanto filósofo ele passasse pelos mesmos dilemas ou problemas que os seus antecessores, de maneira a garantir a especulação teórica ou contemplação da verdade não como um progresso inelutável, destinado a uma apropriação da verdade, mas como uma busca interminável por meio de um trabalho necessariamente renovável. Pois, quanto ao filósofo, “o conhecimento de todas as coisas encontra-se necessariamente naquele que, em maior grau, possui a ciência universal, porque ele conhece, de certa maneira, todos os [individuais] sujeitos” (ARISTÓTELES, 1984, p. 13).

Por tudo isso, uma característica marcante de Aristóteles foi a sua tentativa de querer dar conta de todos os tipos de saberes, como uma enciclopédia do saber, ao escrever sobre os problemas e opiniões (*tà endóxa*) dos filósofos antecessores. O filósofo precisa proceder dessa maneira porque

A especulação acerca da verdade é, num sentido, difícil, noutro, fácil: a prova é que ninguém a pode atingir completamente, nem totalmente afastar-se dela, e que cada [filósofo] tem algo que dizer sobre a

natureza, nada ou pouco acrescentando cada um à verdade, embora se faça do conjunto de todos uma boa colheita. De sorte que parece dalgum modo acontecer como no caso do provérbio: “quem não acertaria [com a flecha] na porta?” (ARISTÓTELES, 1984, p. 39).

Assim, o próprio Aristóteles desenvolveu um estudo e exposição de todos os saberes até a sua época, ao apresentar uma sequência cronológica sobre as opiniões dos filósofos, mostrando a história da filosofia como um diálogo filosófico, uma sequência de aporias em que cada filósofo responde a um outro. Aristóteles procedeu de maneira que o acordo entre os filósofos fosse considerado como sinal de verdade e que o desacordo como sinal de que se tratavam apenas de opiniões. O que motiva o filosofar é o objeto maior da filosofia, o ser, que “se diz em múltiplos significados” (ARISTÓTELES, 2002, p. 131) e que, portanto, cabe a filosofia conhecer todas elas. Pois, não é apenas porque a filosofia é a totalidade dos saberes que Aristóteles a considerou a ciência teórica mais excelente que existe, mas também devido ao seu objeto de investigação que é o ser mais distante da indeterminação dos seres materiais.

No que diz respeito às ciências teóricas, essas são mais excelentes porque possuem como objeto seres que existem independentemente da nossa vontade e da nossa ação, portanto, seres que somente podem ser contemplados por nós, pois nenhum saber constitui a totalidade do saber. As ciências práticas são menos excelentes do que as teóricas porque possuem como objeto as nossas ações que são contingentes, e as ciências produtivas menos excelentes ainda, porque possuem como objeto o produto de uma ação, algo mais contingente ainda. Entre as próprias ciências teóricas, a classificação também ocorre segundo a natureza do objeto que investigam: a física é a menos excelente, porque investiga os seres feitos de matéria (*hýle*) e forma (*eîdos*, *morphê*), que possuem em si mesmos o princípio de seu movimento e repouso, que são submetidos às transformações qualitativas, quantitativas, de lugar e tempo; a matemática é mais excelente do que a física, porque estuda os seres formais e imóveis, como os números, ainda que os números existam em vista dos seres físicos que possam representar, como superfícies, figuras e volumes; e a filosofia primeira ou metafísica ou teologia⁴ é a mais excelente de todas porque o seu objeto de estudo é o ser não em qualquer sentido, mas como ser enquanto ser (*tò tí eînai*), que não está submetido ao devir e por isso é determinado. Assim, a filosofia é a ciência teórica mais excelente porque o filosofar se constitui como uma espécie de imitação do divino e porque o seu objeto de investigação é o divino.

Com “o multiplicar-se das artes, umas em vista das necessidades, outras da satisfação, sempre continuamos a considerar os inventores destas últimas como mais sábios que os das outras, porque as suas ciências não se subordinam ao útil” (ARISTÓTELES, 1984, p. 12). Por isso, o filósofo necessita do ócio, da despreocupação com as obrigações do dia a dia, para

4 Aristóteles considerou três expressões para se referir a ciência teórica mais excelente: filosofia primeira (*prôte philosophía*), quando quis se referir ao estudo dos princípios de todos os seres, o Ser enquanto Ser, sem nenhuma determinação particular; metafísica (*metà tà physiká*), quando quis se referir ao estudo da substância imóvel e independente pra distinguir das substâncias móveis que são o objeto da física; e Teologia (*philosophía theologiké*), quando se referiu ao estudo dos primeiros princípios de todas as coisas, do Ser imóvel e absolutamente necessário para o movimento no mundo (o divino, o ser puro, perfeito, determinado).

poder buscar o saber por satisfação, pois foi a despreocupação com o “útil” e o “necessário” o que fez surgir em várias partes do Egito as ciências contemplativas, porque “aí se consentiu que a casta sacerdotal vivesse no ócio”, aliviada de trabalho manual, usufruindo de condições específicas que possibilitaram o exercício do trabalho intelectual ou teórico, sem se preocupar com os afazeres essenciais da vida prática (ARISTÓTELES, 1984, p. 13). O ócio, segundo Aristóteles, possibilita a “satisfação” do filósofo pelo desconhecido e, conseqüentemente, representa a liberdade, que é fator condicionante da dignidade do filósofo (ARISTÓTELES, 1984, p. 12). Pois,

Toda arte, toda investigação e igualmente toda ação e projeto previamente deliberado parecem objetar algum bem. Por isso se tem dito, com razão, ser o bem a finalidade de todas as coisas. É de se observar, porém, uma certa diversidade entre as finalidades; em alguns casos, a atividade é ela mesma a finalidade, enquanto em outros casos a finalidade é algum produto distinto da ação (ARISTÓTELES, 2014, p. 45).

Assim, a dignidade da filosofia consiste em ela ser idêntica ao Ser enquanto Ser, ou de outro modo, em ela ser o único tipo de saber que toma a si mesma como um fim. Como disse Aristóteles, ela tem aquilo que “só Deus poderia gozar deste privilégio” (ARISTÓTELES, 1984, p. 15), ou seja, por ser repouso e determinação, Deus garante por si mesmo sua própria existência e, por isso, é livre. A filosofia, que busca conhecer por conhecer, é a única que é livre em relação às outras ciências, por que ela imita o divino. Assim, no que concerne às ciências, “a que escolhemos por ela própria, e tendo em vista o saber, é mais filosofia do que a que escolhemos em virtude dos resultados” (ARISTÓTELES, 1984, p. 13). Essa característica da filosofia representa a satisfação do filósofo pelo saber, que, como vimos, é a maior dignidade do filósofo, na medida em que “quem consegue conhecer as coisas difíceis e que o homem não pode facilmente atingir, esse também consideramos filósofo” (ARISTÓTELES, 1984, p. 13). A definição de filosofia, como ciência difícil, nos mostra que o seu objeto está muito para além dos sentidos e, portanto, que a atitude do filósofo deve ser contemplativa. Essa característica da atitude filosófica, de transcender os limites do sensível, se estabeleceu, para Aristóteles, como a característica essencial do filósofo, como axioma da própria atitude filosófica, o que não pode ser submetido à prova da ciência e garante o caráter especulativo da filosofia.

2 A CRÍTICA SOBRE O FILOSOFAR DE ACORDO COM NIETZSCHE

Nietzsche também considerou que a contemplação filosófica é o que define o filosofar, ao argumentar que a filosofia começou quando Tales de Mileto (c. 624-546 a.C.) contemplou a ideia de unidade com a frase “tudo é água” (NIETZSCHE, 1973, p. 17).⁵ Segundo Nietzsche, essa expressão inaugurou a filosofia por três motivos: ela enunciou algo sobre a origem das coisas; foi construída sem o uso de mitos e opiniões do senso comum; e, principalmente, expressou a ideia geral de que *tudo* é um. Quando Tales disse que “tudo é água” ele quis

5 Essa frase foi atribuída a Tales de Mileto por Aristóteles (ARISTÓTELES, 1984, p. 16) e foi repassada pelos aristotélicos que acreditaram que ela inaugurou a filosofia na Grécia antiga.

dizer com isso que a água é a origem e a matriz de *todas* as coisas. Mais precisamente, ele considerou o úmido como o princípio (*arkhé*) que originou a natureza. Contudo, enunciar algo sobre a origem das coisas não é uma característica exclusiva do filósofo, pois o cientista empírico e o religioso, por exemplo, também buscam saber a origem das coisas e nem por isso são considerados filósofos. Assim, querer saber sobre a origem das coisas, apesar de ser uma característica necessária, não foi suficiente para fazer de Tales o primeiro filósofo. Além disso, quando Tales investigou a origem das coisas de maneira científica e não dogmática, ele também não se tornou, por isso, o primeiro filósofo, porque embora necessária, essa não é também uma característica exclusiva do filósofo, uma vez que o “pensamento calculador” (NIETZSCHE, 1973, p. 17), lógico, criterioso, mediador e sistemático da ciência empírica, matemática, sociologia e qualquer outro tipo de ciência, também investiga a origem de algo de maneira epistêmica. Assim, argumentou Nietzsche, somente quando Tales enxergou a unidade de tudo é que ele se tornou efetivamente o “primeiro filósofo” (NIETZSCHE, 1973, p. 16). Isso significa dizer que além da investigação epistêmica sobre a origem das coisas, para se tornar o primeiro filósofo Tales precisou ir “além” da experiência imediata, do empírico, material, físico e observável, para contemplar a unidade de tudo, através da hipótese da água (NIETZSCHE, 1973, p. 16). Em outras palavras, para conseguir a sua contemplação geral da *phýsis*, Tales precisou transcender o corpo e, dessa maneira, ao inventar a contemplação epistêmica da unidade de tudo ele acabou indo para além da vida.

Segundo Nietzsche (NIETZSCHE, 1973, p. 16), não foram as observações empíricas e particulares que Tales havia feito sobre a natureza do úmido o que o permitiu realizar a sua “monstruosa generalização”, mas uma “crença” que encontramos em todos os filósofos, a crença de que existe uma verdade e que ela não pode ser buscada pelo corpo porque o corpo não possui identidade ou determinação. Ao exprimir a verdade por meio da hipótese da água, Tales precisou transcender a experiência, de maneira similar como fizeram os religiosos, poetas e adivinhos da sua época, com a ressalva de que esses últimos contemplaram apenas de maneira dogmática e fantasiosa. Portanto, tendo em vista a crença em uma verdade e a contemplação filosófica como único meio para atingir tal verdade, Tales foi um mestre criador ao inventar a filosofia e o filosofar.

De acordo com Nietzsche, não devemos pensar que a atitude filosófica de Tales deva ser comemorada por aqueles que realmente amam conhecer ou que se consideram filósofos no sentido de Aristóteles. Há no fundo dessa atitude transcendental uma escamoteação, um mascaramento e, por fim, um erro, na medida em que o filosofar representa a negação da vida ou do corpo. É importante ressaltar que também para Nietzsche o ser humano é livre, dentre outros motivos, quando é capaz de afirmar a si mesmo no agir. A atitude filosófica inventada por Tales e elogiada por Aristóteles, no entanto, não pode ser considerada uma atitude livre, sob a ótica nietzschiana, porque segundo Nietzsche o ser humano somente é livre quando está acima do “bem” e do “mal”, isto é, quando usufrui de sua vontade para criar os valores de modo a afirmar a si e a própria vida (NIETZSCHE, 1998, p. 45). O significado da atitude filosófica para transcender o corpo em vista de uma crença na verdade, de acordo com a concepção nietzschiana, faz emergir uma crítica a Tales, Aristóteles e a todos

os filósofos, na medida em que o filósofo não pode ser livre ao crer em princípios externos a si e a própria vida. Para Nietzsche, trata-se de uma crença fantasiosa e “ilógica” porque não existe essa tal “verdade” (NIETZSCHE, 1973, p. 17). Ora, segundo a perspectiva nietzschiana a dignidade do filósofo consiste em ele ser livre, mas livre de uma maneira diferente da que foi considerada por Aristóteles. Por estar preso a uma “crença” externa ou “potência alheia” (NIETZSCHE, 1973, p. 16-17) o filósofo doutrina-se a agir não por si mesmo, mas por algo que lhe é externo. Por isso é possível presumir que para Nietzsche a busca transcendental do filósofo por princípios incontestáveis representa uma negação da vida, haja visto que o filosofar é movido por uma potência externa ao filósofo, a crença em uma “verdade” e que é possível contemplá-la pelo “intelecto” (NIETZSCHE, 2007, p. 29). Embora Nietzsche tenha elogiado Tales como “uma estranha raridade” para a sua época, devido a Tales ter investigado a natureza de maneira epistêmica e considerado um elemento físico como a água a realidade última das coisas, Nietzsche desaprovou Tales em sua atitude transcendental para “além” da vida (NIETZSCHE, 1973, p. 16). Pois, quando Tales expôs o pensamento de unidade, representado através da hipótese da água, ele “saltou” sobre as noções físicas de sua época e marcou o limite que separa a filosofia da vida (NIETZSCHE, 1973, p. 16). A vida do filósofo que “quer elevar-se a seu alvo magicamente atraente, transpondo as cercas da experiência” sofre uma “violência tirânica” (NIETZSCHE, 1973, p. 16), quando esse aceita os princípios determinantes da metafísica e abdica, assim, de sua dignidade maior, a liberdade, de sorte que ao escolher “o insólito, assombroso, difícil, divino, a filosofia marca o limite que a separa da ciência, do mesmo modo que, ao preferir o inútil, marca o limite que a separa da prudência” (NIETZSCHE, 1973, p. 18).

Por isso, nos seus escritos mais tardios, Nietzsche argumentou que a filosofia é “a fé no próprio ideal ascético”, embora sob a forma de seu “imperativo inconsciente” (NIETZSCHE, 1998, p. 139), de maneira que é preciso tentar pôr em dúvida de uma vez “o valor de verdade” (NIETZSCHE, 1998, p. 140). O “ideal ascético” é um artifício espiritual e engenhoso inventado para a preservação de um tipo de vida fraca e degenerada que estanca as fontes da força dos fortes, pois dirige um olhar maligno contra o próprio prosperar fisiológico, especialmente contra a sua expressão, beleza e alegria (NIETZSCHE, 1998, p. 135). A crença num valor metafísico, num valor em si de verdade, é a consagração do ideal ascético porque não há, julgando a rigor, liberdade.

Assim, se para Aristóteles o filosofar representava certa dignidade e liberdade, para Nietzsche representava a “fantasia” que caracterizou a filosofia no decorrer da história (NIETZSCHE, 1973, p. 17). O que Nietzsche rejeitou foi a atitude de transcendência e negação da vida, principalmente quando o que move essa atitude é um princípio externo a própria vida, que está para além do corpo. À despeito da crítica nietzschiana à influência do ideal ascético na genealogia dos valores morais, “enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um ‘fora’, um ‘outro’, um ‘não-eu’ – e este Não é seu ato criador” (NIETZSCHE, 1998, p. 29). O aspecto niilista, no caso do filósofo, caracteriza-se quando esse concebe o valor “bom” a partir de algo que lhe é externo, e não dele mesmo: a sua ação é no fundo uma reação. Compreende-se, assim, que o ser humano,

quando é coagido pelos valores da sociedade comum, pode perder a sua liberdade, justamente por não ser autônomo. A ação desse ser humano é na verdade uma reação porque desde o início sua ação é movida por uma potência externa, vinda de um outro, a partir da influência do ideal ascético. O filosofar, portanto, em analogia com a genealogia da moral, em que a ação do aristocrata, do “nobre”, é fundamentalmente ativa (positiva) e a ação do escravo, o “homem do ressentimento”, é fundamentalmente reativa (negativa) (NIETZSCHE, 1998, p. 30), é uma atitude que nega a vida.

Desse modo, estabelecida a crítica nietzschiana ao filosofar, é possível verificar a contraposição com as ideias de Aristóteles, em especial no que diz respeito às perspectivas sobre a liberdade. O que para Aristóteles pareceu significar uma atitude livre e digna, para Nietzsche pareceu ascetismo em alto grau, “niilismo” (NIETZSCHE, 1998, p. 35). Alçado por essa “potência alheia” (NIETZSCHE, 1973, p. 17), que nada mais é do que a crença na verdade ou existência do “ser enquanto ser” (ARISTÓTELES, 2002, p. 131) e na possibilidade de contemplar a verdade pela filosofia, o filosofar não parece ser associado à vida, mas ao afastamento do filósofo de si e de seu mundo. A despreocupação com o “útil” e a “necessidade” (ARISTÓTELES, 1984, p. 12) fez surgir o filósofo despreocupado dos afazeres necessários à vida prática, porém Nietzsche expôs os motivos indesejáveis dessa atitude, ao argumentar que o filósofo precisa ser livre no agir, escolher colocar a si próprio como princípio de sua ação e afirmar a vida. Para Nietzsche somente a afirmação de si na ação pode ser a confirmação de que o filósofo produz a sua própria liberdade. Assim, o que marcou profundamente o desenvolvimento da filosofia na Grécia antiga foi também, de acordo com Nietzsche, a causa de sua decadência.

Nietzsche interpretou a cultura clássica grega como um embate de impulsos contrários: o “dionisíaco”, ligado a disputa, ao movimento e ao corpo; e o “apolíneo”, ligado a medida, ao repouso e a razão (NIETZSCHE, 1996, p. 32). Ele argumentou que a vitalidade da cultura e do grego, atestadas pelo surgimento da tragédia, deveu-se ao desenvolvimento de ambas os impulsos, e o adoecimento da mesma sobreveio ao advento do homem racional, cuja marca é a figura de Sócrates, que pôs fim à afirmação do homem trágico e desencaminhou a cultura ocidental. O dilaceramento, o afastamento, a condenação e o desprezo do corpo, do movimento e das sensações inauguraram o fim da harmonia entre os dois princípios nas explicações sobre a *vida* e marcaram, portanto, o fim da filosofia. Sócrates, Platão e Aristóteles, os porta-vozes da verdade na Grécia antiga, foram os que, segundo Nietzsche, dilaceraram a filosofia no ocidente quando promoveram o sepultamento do princípio dionisíaco e supervalorizaram o princípio apolíneo.

O filósofo, para Nietzsche, deve suportar a vida sem reclamar dela, deve acreditar nela, no valor da existência, deve afirmar o corpo, “precisamente porque cada qual só quer e afirma a si mesmo, e não sai de si como aquelas exceções: todo extra pessoal, para eles, ou não é perceptível ou o é, no máximo, como uma fraca sombra” e “somente nisto repousa o valor da vida para o homem comum, cotidiano: ele se dá mais importância do que ao mundo” (NIETZSCHE, 1999, p. 76). É exatamente onde a atitude do filósofo se mostrava decerto não

útil à vida, que Nietzsche tomou seu partido no combate pelas “verdades”, ou seja, “a luta intelectual tornou-se ocupação, atrativo, dever, profissão, dignidade: o conhecimento e a busca do verdadeiro finalmente se incluíram, como necessidade” (NIETZSCHE, 2001, p. 138).

CONCLUSÃO

O motivo que para Aristóteles fez da atividade filosófica digna e livre, para Nietzsche fez com que a filosofia procedesse em todos os tempos de maneira ilógica e fantasiosa, porque apesar de ter surgido com a prerrogativa de evitar o falso, o fabuloso, o místico e o fantasioso em suas explicações sobre a vida, e de querer a todo instante condenar o falso, injusto, particular, efêmero e perecível, a própria filosofia é, desde o início, com Tales, movida por uma crença que está para além da vida.

A própria metafísica não tem uma justificativa e nisso subsiste uma lacuna, que é dominada pelo “ideal ascético” (NIETZSCHE, 1998, p. 139), quando encontramos a verdade posta como ser, como autoridade suprema. O filósofo que pressupõe sua fé na metafísica, afirma, por isso mesmo, sua fé em algo que nega a própria vida. E à medida que afirma os princípios da metafísica, nega a si mesmo enquanto filósofo. A liberdade do filósofo é prejudicada na medida em que ele crê em um ideal ascético, ao menos enquanto a sua “fé na ciência repousa ainda numa *crença metafísica* [...] aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina...” (NIETZSCHE, 2001, p. 236). Nesse sentido, a partir da contraposição entre Aristóteles e Nietzsche no que diz respeito à crença, por parte do filósofo, em princípios metafísicos e na contemplação como uma necessidade do filosofar, podemos concluir que a aceitação dos princípios metafísicos pelo filósofo que, segundo Nietzsche, nega a sua liberdade, precisa ser seriamente analisada para que possamos responder à questão sobre o filosofar nos dias de hoje: é possível haver atitude filosófica (a satisfação pelo saber) acreditando em princípios intocáveis? Se considerarmos a perspectiva nietzschiana sobre a vida (corpo), a resposta é não.

O que está na base da rejeição nietzschiana ao filosofar, conforme a ênfase aristotélica, é a noção de liberdade: para Nietzsche, o filosofar representa a falta de liberdade e dignidade para com a vida, que deve ser afirmada no agir. Sendo assim, na tentativa de compreendermos melhor o problema do filosofar, no âmbito da discussão entre Aristóteles e Nietzsche, descobrimos que é preciso considerarmos que a atitude essencial do filósofo, a contemplação filosófica, não pode estar condizente com a afirmação da vida, na medida em que é pela ação que o filósofo pode ser livre e o filósofo que pressupõe sua fé na contemplação metafísica, afirma, por isso mesmo, sua fé em algo distinto da vida.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 4. ed. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Giovanni Reale. São Paulo: Loyola, 2002.

ARISTÓTELES. Metafísica. In: PESSANHA, J. A. M. (ed.). *Aristóteles: Metafísica (livro I e livro II); Ética a Nicômaco; Poética*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 5-43. (Os pensadores, 2).

CHAUÍ, M. S. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*, volume 1. São Paulo: Brasiliense, 1994.

NIETZSCHE, F. W. A filosofia na época trágica dos gregos, § 3. In: SOUZA, J. C. (org.). *Os pré-socráticos: fragmentos, doxografias e comentários*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 16-18. (Os pensadores; 1).

NIETZSCHE, F. W. *Gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, F. W. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

NIETZSCHE, F. W. Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres. Primeiro volume. (1878). In: LEBRUN, G. (ed.). *Friedrich Nietzsche: obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 61-100. (Os pensadores; 32).

NIETZSCHE, F. W. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 1996.

NIETZSCHE, F. W. *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*. Trad. Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2007.

Artigo recebido em 30.09.2024 e aprovado em 31.10.2024

Bruno Camilo de Oliveira possui graduação em Filosofia (bacharelado) pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2010), graduação em Filosofia (licenciatura) pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2012), especialização em metafísica e epistemologia pela Universidade Federal do Cariri (2022), mestrado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2012) e doutorado em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (2018). Atualmente é professor da Universidade Federal Rural do Semi-árido. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Filosofia da Ciência, atuando principalmente nos seguintes temas: história e crítica da epistemologia, teorias contemporâneas sobre o conhecimento científico, metodologia científica e educação científica. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7623-1281>. E-mail: bruno.camilo@ufersa.edu.br.

Endereço: Rua Francisco Mota, 572, Presidente Costa e Silva 59625900 - Mossoró, RN

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Prof. Dr. Paulo Becher Junior / Prof. Rogério Giovani Soares Ferreira