

Nietzsche e as Ciências Naturais: entrevista com Dr. Pietro Gori

*Nietzsche and the Natural Sciences:
interview with Dr. Pietro Gori*

Prof. Dr. Pietro Gori – Universidade Nova de Lisboa

pgori@fcsh.unl.pt

<https://orcid.org/0000-0003-4510-7859>

Dndo. Wigson Rafael Silva da Costa – Universidade Nova de Lisboa

wigsonrafael11@yahoo.com.br

<http://orcid.org/0000-0002-1926-1716>

Prof. Dr. Vinícius Carvalho da Silva – Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS)

vinicius_c_silva@ufms.br

<https://orcid.org/0000-0002-1061-2727>

Recebido em: 08/10/2021

Aceito em: 22/10/2021

Apresentação

Muito embora seja lembrado por suas contribuições para estudos no âmbito da ética, estética e psicologia, o filósofo alemão Friedrich Nietzsche resguardava profundo interesse pelos assuntos científicos desde os tempos em que era professor de filologia clássica na Universidade da Basileia. Fundamentado na abordagem de Friedrich A. Lange, o autor de Zarathustra preparava suas lições de filologia propondo uma leitura original dos pré-socráticos a partir da identificação de conceitos fundamentais dos primeiros filósofos e da tentativa de estabelecer novas conexões entre estas concepções antigas e as teorias científicas modernas. Tal abordagem representou a pedra angular de uma trajetória filosófica marcada pelo amplo diálogo com teorias científicas, muitas das quais se mostrariam determinantes para a elaboração de conceitos fundamentais da filosofia nietzschiana.

Para tratar das relações entre Nietzsche e o empreendimento científico, convidamos para essa entrevista um dos mais conceituados estudiosos do pensamento nietzschiano na atualidade. Pietro Gori, Ph.D. em Filosofia Moderna e Contemporânea, trabalha como pesquisador no Instituto de Filosofia da Universidade

NOVA de Lisboa, onde também atua como professor adjunto das cadeiras de Filosofia da Ciência e Filosofia do Conhecimento. É ainda diretor do “Lisbon Nietzsche Group” do Instituto de Filosofia da NOVA; membro da associação “HyperNietzsche”, da “Red Iberoamericana de Estudios Nietzscheanos”; do “Seminário Permanente Nietzscheano” e colaborador do “Internationale Nietzscheforschungsguppe Stuttgart”. Suas principais áreas de especialização acadêmica são Filosofia Ocidental Moderna e Contemporânea; História e Filosofia da Ciência; Epistemologia e Antropologia Filosófica. Dentro destas áreas, Pietro Gori dedicou seus trabalhos principalmente aos representantes de uma virada antifundacionalista na filosofia, onde destacam-se Ernst Mach, Friedrich Nietzsche e William James. Sobre esses temas, entre as numerosas publicações de Pietro Gori, em 2019 foi publicado o livro *Nietzsche's Pragmatism. A Study on Perspectival Thought* (De Gruyter).

A presente entrevista foi realizada através da plataforma Google Meet, no dia 20/04/21. Boa leitura a todos!

Wigson Rafael (NOVA de Lisboa) – Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) é bastante conhecido na pesquisa filosófica internacional em razão de sua influência para estudos no âmbito da ética, psicologia e filosofia política. O que, talvez, menos se saiba é o profundo interesse deste filósofo alemão pela ciência de seu tempo. Peça-lhe que inicie sua exposição apresentando como se deu o interesse de Nietzsche pelos assuntos científicos?

Pietro Gori (NOVA de Lisboa) – É verdade que Nietzsche é bem conhecido na área da filosofia pelas questões que ele coloca sobre a ética e a estética. Mas Nietzsche viveu em uma época bastante interessante no que diz respeito ao desenvolvimento da ciência. Não apenas da ciência enquanto prática técnica de intervenção sobre a realidade, mas a ciência enquanto parte de uma cultura. Isto é, uma ferramenta para interpretar o mundo que têm a mesma relevância de outras atividades filosóficas que dizem respeito à ação e prática de vida. Destaca-se ainda que a ciência nos tempos de Nietzsche vive uma época de “revolução”, também na concepção que os cientistas tiveram do seu próprio empreendimento. Isso muito tem que ver com o desenvolvimento da perspectiva filosófica do kantianismo. E Nietzsche, de fato, começa a sua própria atividade filosófica com duas figuras que representam duas perspectivas de interpretação do kantianismo, a saber, Arthur Schopenhauer (1788 – 1860) e Friedrich Lange (1828 – 1875).

Schopenhauer desenvolve um pensamento filosófico metafísico – vamos dizer, um pensamento filosófico mais “tradicional”. Lange, por sua vez, é o autor de referência do movimento neokantiano, caracterizado pela tentativa de interpretar ou desenvolver, à luz do desenvolvimento científico da sua época, algumas questões que surgiram em Kant, particularmente na *Crítica da Razão Pura*. Em 1866 Lange escreve uma obra fundamental intitulada *História do materialismo*, que Nietzsche bem conhecia também na versão mais ampla (em dois volumes) de 1875. Essa obra é fundamental para uma enorme quantidade de autores e cientistas que atuaram na segunda metade do século XIX, a despeito de posteriormente Lange não figurar entre os autores mais reconhecidos ou significativos da história da filosofia.

Em 1866, enquanto ainda era professor da Basileia, Nietzsche estava a trabalhar com filologia clássica, em particular, com os pré-platônicos, começando a se interessar por Demócrito e pela filosofia natural característica daquela época cultural. Então, na esteira dessas leituras, Nietzsche passa a refletir um pouco sobre a correspondência entre o pensamento de Demócrito – que também é o ponto de partida de Lange, isto é, o atomismo dele – e as teorias científicas mais recentes. Então, ele começa a refletir sobre o valor de uma abordagem epistêmica ou epistemológica da realidade. O aspecto interessante é que a partir de 1866, quando conhece esse “baú do tesouro”, tal como chamou o livro de Lange, Nietzsche começa a ler uma série de autores que pertencem à tradição das ciências naturais, não apenas da epistemologia. Autores que, na maioria dos casos, refletem sobre aspectos do kantianismo, isto é, refletem sobre questão da relação entre mundo da aparência (ou dos fenômenos, ou da representação) e mundo real; refletem sobre a teoria do conhecimento mais em geral; refletem sobre uma abordagem científica à psicologia (falo aqui dos primeiros estudos em psicologia clínica enquanto um estudo da mente). Com isso, podemos ver a maneira pela qual Nietzsche incorpora esses pensamentos na sua filosofia mais ampla e isto cria claramente um problema para os interpretes.

Tomo aqui a liberdade de acrescentar mais uma coisa que se relaciona com o problema dos interpretes... Em muitos escritos, Nietzsche é muito crítico com a ciência, como muitos já sabem. Ele critica particularmente a ciência enquanto abordagem da realidade que não consegue explicar o sentido do mundo, ou seja, que não consegue resolver aquela questão fundamental de Schopenhauer: Por que o mundo existe? E isso determina que uma leitura científica do pensamento do Nietzsche, isto é, uma leitura que tenta explicitar todos os elementos que Nietzsche recebeu do pensamento científico da sua época, muitas vezes é criticada e rejeitada enquanto absurda, pois Nietzsche seria um filósofo que rejeita o valor da ciência. Nesse caso particularmente, uma leitura dos textos científicos que Nietzsche tomou contato em sua época revela, de fato, que a crítica que Nietzsche faz ao pensamento científico é exatamente a mesma crítica que o pensamento científico fazia a si mesmo. Ou seja, é uma crítica que não diz respeito à ciência em geral, enquanto tentativa de descrição da realidade de um ponto de vista particular que difere da religião e outras perspectivas, mas critica a ciência *do mecanicismo*, isto é, a ciência que defende uma concepção de fato metafísica da realidade e que não consegue se afastar da concepção tradicional que diz respeito particularmente à tese da verdade como correspondência. No fundo da crítica que Nietzsche faz à ideia de que a ciência seja uma explicação e não apenas uma interpretação entre várias outras interpretações da realidade, então se encontra a ideia de que haveria na ciência mesma uma variedade de descrições alternativas dos acontecimentos naturais. Mas isso implica a necessidade de realizar o que Nietzsche chama de *transvaloração* ou reavaliação dos valores – d que, nesse caso, são os conceitos científicos. Isto é, conceitos como sujeito, átomo e alma devem ser redefinidos em um sentido diferente. Então, a influência do pensamento científico sobre Nietzsche exige justamente esse elemento particular, uma reconsideração da ciência e, por outro lado, uma leitura da ciência enquanto âmbito temático que nos permite refletir melhor sobre a nossa cultura. Portanto, é nesse sentido que é necessário avaliar de uma maneira um pouco mais elaborada a crítica que Nietzsche faz da ciência e não receber essa crítica de forma unilateral.

Wigson Rafael (NOVA de Lisboa) – Sabemos que o século XIX foi marcado por profundas transformações no âmbito do empreendimento filosófico e científico. De um lado, temos a Crise da Filosofia Idealista Alemã que se dá logo após a morte de Hegel, em 1831. Do outro, temos a crise da mecânica newtoniana que decorre da inadequação desta à teoria eletromagnética e à termodinâmica. De que forma tal contexto de crise impacta na percepção de Nietzsche acerca do empreendimento filosófico-científico de seu tempo?

Pietro Gori (NOVA de Lisboa) – Um elemento que nos permite refletir sobre o tipo de perspectiva que o Nietzsche teve sobre a ciência certamente são os textos que encontramos na sua biblioteca. Entre esses textos, há as duas conferências ministradas por Emil du Bois-Reymond, em 1872, que tratam particularmente das limitações do nosso conhecimento da realidade natural. Esses textos são muito interessantes porque originaram um debate no período oitocentista, uma discussão sobre a capacidade explicativa da ciência, isto é, a possibilidade mesmo de através da ciência conhecermos e resolvermos alguns “enigmas do mundo” – como lhe chama Du Bois-Reymond (como exemplo, a relação entre matéria e energia; a questão da relação entre mente e corpo; etc...) Du Bois-Reymond acaba em uma perspectiva cética, criando de fato, o espaço para aquela crise do conhecimento científico que caracteriza a época contemporânea. Como é conhecido, este autor termina sua primeira conferência [*Über die Grenzen des Naturerkennens*] com uma expressão em latim: *Ignoramus et Ignorabimus* [Ignoramos e Ignoraremos]. Ou seja, não conhecemos e nunca vamos resolver algumas questões que dizem respeito à realidade natural. Penso que esse elemento pode ser comparado, e quase considerado, como a uma fórmula da *Morte de Deus* de Nietzsche, pois corresponde exatamente a essa falta de referências ou de pontos de orientação para o homem dentro do mundo. Trata-se, portanto, de uma desorientação que em du Bois-Reymond é claramente epistêmica e que em Nietzsche se torna uma desorientação ética, prática e existencial. Mas a ideia é que a ciência participa desta desorientação, participa em mostrar ao homem a falta de referenciais. Nietzsche falava da necessidade de lidarmos com um saber construído sobre o Vesúvio, isto é, um conhecimento que não tem fundamentações certas ou fixas.

No que diz respeito ao mecanicismo newtoniano, e particularmente aos conceitos fundamentais de Newton, tais como *espaço* e *tempo* absolutos, e ainda ao conceito de átomo enquanto entidade material fixa, Nietzsche observa e reflete exatamente sobre as consequências éticas, e também psicológicas no sentido existencial do termo, da ideia de que o mundo não tenha essas referências certas. Isto é, considera que o mundo possa não ser explicável com base nos conceitos tradicionais de espaço e tempo absolutos, assim como a partir da ideia de que existam entidades materiais imutáveis como os átomos. E esses três elementos reaparecem continuamente na reflexão de Nietzsche, que não está circunscrita apenas ao âmbito teórico acerca da existência dos átomos, do espaço ou do tempo, mas que avança na reflexão sobre o que aconteceria se nós começássemos a pensar com uma ideia de temporalidade diferente. Isto é, o que aconteceria se utilizássemos como referências para nossa descrição do mundo, e também de nossos estados interiores, elementos teóricos que não são lineares, tal como era visto o tempo tradicionalmente concebido? O que aconteceria se utilizássemos elementos teóricos não fixos, tal como era visto o espaço enquanto dimensão dentro da qual se realizam os acontecimentos do mundo? O que aconteceria se deixássemos aquele que Nietzsche considera como sendo um dos principais preconceitos dos filósofos em *Para Além do bem e do mal*? Falo aqui do conceito de átomo material, que corresponde ao conceito de átomo psicológico, ou seja, ao conceito de sujeito (o *self*, o “eu” ou “alma”), e que constitui a expressão de uma “necessidade metafísica” da humanidade, aquela necessidade que é fundamental e que Nietzsche atribui, no Livro V da *Gaia Ciência*, à metafísica de Platão. Ali, Nietzsche reflete sobre essa necessidade de encontrar uma referência estável sobre a qual edificar a nossa descrição do mundo. Nesse caso, a crise da mecânica newtoniana é a expressão da *morte de Deus*, pois faz parte do processo de destruição dos “ídolos eternos” ou verdades tradicionais que Nietzsche tenta realizar na época madura do seu pensamento, com a ideia de que este processo terá como resultado a criação de um novo espaço de ação e determinação de valores (isto é, princípios de orientação no mundo). O relativismo que caracteriza esta dimensão axiológica corresponde de fato ao (e por acaso se origina no) relativismo epistêmico que diz respeito à descoberta de outras geometrias possíveis, diferentes da Euclidiana, que viabilizam sistemas físicos distintos do sistema de Newton, tal como vemos na Teoria da Relatividade de Einstein. A abordagem de Nietzsche em relação com esse espaço não é niilista nem cética, assim como não niilista nem cética é a tentativa dos cientistas de lidar com o relativismo epistêmico, pois isto significaria acabar com o trabalho científico.

Explico-me melhor. Penso que a abordagem de Nietzsche a esse relativismo é bastante significativa, pois ele reconhece que também na ciência – naquela dimensão do saber que em princípio deveria ser a dimensão “mais certa”, em contraposição a outros tipos de conhecimento – há essa falta de fundamentações certas. Por outro lado, Nietzsche encontra no trabalho de alguns cientistas da sua época a tentativa de lidar com esse relativismo de maneira proveitosa, ou seja, utilizando e tornando essa relativização do saber a base para uma nova avaliação do âmbito epistêmico. Então, as teorias se tornam hipóteses, mas isso não significa que o valor das hipóteses não possa ser apreciado ou utilizado positivamente como fundamentação de uma nova descrição do mundo. Essa correspondência é muito relevante para mim, ou seja, essa ideia de que Nietzsche possa utilizar e não apenas criticar os elementos da ciência que os cientistas criticavam em sua época, mas encontrar naquelas críticas os elementos positivos para desenvolver um novo sistema de valores sobre o conhecimento (não apenas científico, mas também ordinário).

Wigson Rafael (NOVA de Lisboa) – Em relação a essa visão positiva do relativismo, poderíamos dizer que essa postura adotada por Nietzsche tem como objetivo uma espécie de pluralismo de perspectivas desprendidas daqueles preconceitos que foram concebidos ao longo de toda tradição metafísica ocidental?

Pietro Gori (NOVA de Lisboa) – Em qual sentido você fala de pluralismo?

Wigson Rafael (NOVA de Lisboa) – Penso aqui no conceito de pluralismo tal como fora definido pelo filósofo da ciência Paul Feyerabend, que tendia a enxergar positivamente o relativismo em virtude de ele propiciar uma proliferação de teorias ou visões de mundo.

Pietro Gori (NOVA de Lisboa) – Obrigado pelo esclarecimento. Nesse sentido, eu diria que sim. Se vir a calhar, podemos também introduzir um outro conceito que é o de *perspectivismo* para refletir sobre esse tipo de pluralismo. Pois bem, há com certeza uma reflexão de Nietzsche sobre a possibilidade de existirem muitas concepções alternativas do mundo e até algumas melhores e outras piores. A questão é se e como é possível avaliá-las. Na esteira disto, temos um problema interpretativo bastante relevante em Nietzsche, pois, na maioria dos casos, ele é considerado um autor que critica muito, destrói muito, mas não constrói. E é verdade, Nietzsche faz muitas críticas e apenas na fase final de seu pensamento ele começa elaborar princípios positivos de avaliação. O caso do *perspectivismo* é um desses elementos e, aqui, com o *perspectivismo* podemos refletir sobre a possibilidade de que exista, para Nietzsche, um pluralismo de concepções do mundo.

Nietzsche cria o conceito de *perspectivismo* com base em uma crítica ao positivismo e sua confiança quase ingênua nas capacidades do conhecimento científico; uma crítica feita por autores neokantianos que com toda probabilidade influenciaram Nietzsche. Esses autores consideraram a necessidade de redefinirmos o conceito de conhecimento em uma forma plural. Uma vez que as investigações sobre a fisiologia dos sentidos mostram que, de fato, há sempre uma atividade criativa em qualquer tipo de conhecimento, seja um conhecimento cognitivo ou o mais “direto” dos sentidos, o conceito mesmo de conhecimento não pode dizer respeito a uma correspondência “literal” da nossa descrição do mundo como o que acontece fora de nós e independentemente de nós. Portanto, Nietzsche começa a problematizar o *realismo ingênuo* da teoria da correspondência. Isso, por exemplo, encontra-se no aforismo 354 da obra *Gaia ciência*, onde ele introduz pela primeira e única vez (em uma obra publicada) o conceito de *perspectivismo* como fenomenalismo, o que significa que nosso conhecimento consciente é apenas o produto, a superfície de uma atividade de elaboração, modificação ou falsificação do estado das coisas. Nietzsche, então, afirma não estar interessado na relação entre sujeito-objeto ou na problemática envolvendo a descrição da realidade “verdadeira”. O problema para Nietzsche é que o próprio conceito de “conhecimento” tem que ser reconsiderado, pois não temos órgãos para conhecer essa *verdade*. Quando surge nos cadernos de Nietzsche, o conceito de *perspectivismo* diz respeito exatamente a isso: a reconsideração da função do sujeito em um processo de conhecimento ativo e não passivo. Um processo que não significa elaborar conceitos adequados com a realidade, mas sim elaborar conceitos que nos permitem nos orientarmos dentro do mundo.

Na esteira dessa discussão, parece-me bastante significativo que Nietzsche já comece a falar de *ficções úteis* e até de *convenções*. Podemos encontrar em Nietzsche uma proto teoria convencionalista, do tipo que depois será desenvolvida por Henri Poincaré. Isto é, uma teoria das ideias e dos conceitos em geral, não apenas dos científicos, enquanto convenções úteis, hipóteses ou ferramentas de trabalho. Interessante é ainda notar que o conceito de *ficção* e de *perspectivismo* foram recuperados no debate atual da filosofia da ciência, para defender tanto formas de antirrealismo quanto formas moderadas de realismo científico. Então, essa ideia de que é possível defender uma concepção instrumental da ciência, mas também ser moderadamente realistas relativamente ao valor dos modelos científicos e suas leis, se encontra hoje em dia nas discussões filosóficas sobre a ciência. Por exemplo, a tese do ficcionalismo foi recuperada em 1993 pelo filósofo da ciência Arthur Fine e depois discutida nas últimas décadas. O tema do *perspectivismo* é também extremamente atual, pois foi recuperado pelo Ronald Giere em 2006 e, nos últimos cinco anos, desenvolvido de forma bastante interessante pela filósofa da ciência Michela Massimi. A maneira pela qual Nietzsche já havia refletido sobre essas questões é significativo. Mas também nesse caso – e isso é para apoiar os colegas filósofos – toda a reflexão que Nietzsche faz sobre esse tema deve ser contextualizada dentro de uma abordagem que diz respeito prioritariamente a uma filosofia prática. Portanto, as considerações que Nietzsche faz sobre o conhecimento são relevantes e muito interessantes se comparadas com as discussões atuais em filosofia da ciência, mas temos sempre que considerar que Nietzsche coloca essas questões em um contexto filosófico que tinha um problema, para Nietzsche, mais relevante. Uma problemática que não dizia respeito propriamente a qual seria o valor do conhecimento, mas como é que podemos viver e agir à luz dessas questões. Isto é, uma vez que admitamos que nosso conhecimento não é de modo algum um conhecimento direto da realidade, qual o resultado disso na vida humana? O que podemos fazer com isso?

Wigson Rafael (NOVA de Lisboa) – Em algumas passagens do *corpus* nietzschiano, como os aforismos 110 e 111 da *Gaia ciência*, Nietzsche reflete sobre a importância do conhecimento para a sobrevivência da espécie. Isso me desperta muito interesse porque esse pensamento de Nietzsche o aproxima, em alguma medida, de uma figura importante para o empreendimento científico oitocentista, a saber, Ernst Mach cujas ideias sustentavam que é função da ciência atender a vida por ela ser um saber feito de homens e para homens. Contudo, quando observamos a filosofia do Nietzsche não se trata de qualquer vida, pois ele traz consigo uma concepção de vida bastante particular. Não bastasse, o autor de Zaratustra traz ainda um aspecto, digamos, normativo na forma como ele enxerga que a ciência deveria se portar para que propiciasse uma nova visão de mundo, transformando-se em uma prática que afirma a vida. Gostaria que o senhor falasse sobre esses tópicos.

Pietro Gori (NOVA de Lisboa) – Então, talvez, essa seja a questão mais problemática. Particularmente na fase final de sua produção, estou a pensar no *Crepúsculo dos Ídolos*, Nietzsche faz muitas referências a vida. Se não como princípio de avaliação, como referência de uma avaliação e reavaliação dos nossos conhecimentos e valores. O problema é que Nietzsche nunca define o que ele acha que seja a vida. Esse é o problema maior. Basicamente, as opções são duas. A primeira opção nos conduz a uma dimensão biológica, isto é, tem-se a ideia de que ele esteja a falar da vida enquanto produto biológico de desenvolvimento natural (isso tem fundamentações em algumas leituras que Nietzsche fez entre 1881 e 1883). Por outro lado, temos a noção de que a vida seja um conceito mais filosófico, mais amplo, que diz respeito a questões não apenas biológicas. Essa é uma questão sobre a qual é muito difícil obter uma resposta, principalmente porque Nietzsche, às vezes, utiliza a vida como referência de forma quase contraditória. No *Crepúsculo dos Ídolos*, ele escreve que a vida não pode ser um princípio de avaliação, mas também critica o cristianismo e a racionalidade socrática enquanto expressão de uma negatividade contra a vida. Então, como é que Nietzsche, por um lado, critica algumas posições enquanto são contrárias à vida e depois afirma que a vida não é um critério de avaliação? Então, há uma série de questões que não são claras em Nietzsche.

Nos aforismos que você mencionou da obra *Gaia ciência*, 110 e 111, Nietzsche defende uma forma de epistemologia evolucionista. Isto é, defende a ideia que os conhecimentos e conceitos são ferramentas ou instrumentos que foram transmitidos na história da espécie porque nos permitiram ganhar a luta pela sobrevivência. Por tanto, contribuíram para reprodução e conservação da espécie. Aqui, no entanto, há uma referência diferente ao tema da vida. A perspectiva é mais ampla e diz respeito a continuação de uma espécie, enquanto no *Crepúsculo dos Ídolos* e em escritos da última fase, 1886 a 1888, o tema da vida começa a ser um pouco mais refinado.

Sobre qual seria a função da ciência nesse contexto? Penso que a percepção que Nietzsche tem da ciência é uma percepção mais cultural. Isto é, a ciência faz parte de manifestações da cultura e enquanto tal expressa alguns elementos negativos da cultura ocidental. Portanto, a ciência surge como expressão daquela cultura europeia, que é a cultura de Platão e do cristianismo, que mantém essa necessidade metafísica do que falei anteriormente. E é isso que encontramos no terceiro ensaio da *Genealogia da Moral*: onde religião, arte e ciência são as três expressões de uma dimensão cultural que diz respeito à necessidade de encontrar uma verdade absoluta ou metafísica. A reavaliação ou transvaloração dos valores, enquanto reavaliação de uma cultura, vai influir também no tipo de conhecimento científico que podemos desenvolver. A ideia é que, na fase de *transvaloração*, o conceito mesmo de verdade é posto em questão ou reavaliado e isso implica também em uma reavaliação dos princípios da vida prática ou da moral, dos princípios estéticos e dos princípios epistêmicos. Neste ponto, outro elemento que podemos eventualmente introduzir diz respeito à relação entre ciência e arte. Essa coisa que Nietzsche considera como uma ciência artística ou criadora; uma ciência que não é apenas descoberta de princípios fixos que são independentes da criação do homem, mas que é uma ciência que cria seus próprios conceitos. Em outras palavras, uma ciência que trabalha com hipóteses que criam o mundo que estamos a observar. Nesse sentido – tomo liberdade para apresentar uma tese que tem sido defendida nos últimos anos – podemos falar de uma relação ou de uma correspondência entre algumas ideias de Nietzsche e a corrente construtivista. Neste ponto, podemos também falar de uma ciência artística. Evocando o conceito (não apenas estético, mas também teórico e epistêmico) de “*Razão poética*” que se

encontra em Lange, podemos defender a ideia de que, em Nietzsche, a ciência tende a se juntar com a arte pois ela também é uma atividade criadora que não descobre, mas cria uma realidade. Isto é, a ciência elabora uma imagem ou concepção da realidade que não é fixa, porque se trata de uma criação. Nesse sentido também estamos a ver como Nietzsche começa a refletir sobre questões que pertencem à epistemologia e filosofia da ciência contemporâneas. É uma maneira de ver para muito além do seu tempo.

Wigson Rafael (NOVA de Lisboa) – Retomando esse tópico do ficcionalismo, no aforismo 21 de *Para além do bem e do mal*, Nietzsche destaca muito bem como inúmeros preconceitos estão inseridos nas mais variadas áreas do saber. De forma que ele considera que quando falamos em *lei, número, causalidade, átomos, etc.*, estaríamos falando de categorias ou elementos que são oriundos da nossa cognição. Então, considerando que o filósofo alemão assume que muitos desses preconceitos foram importantes para a sobrevivência da espécie e considerando, em paralelo, a crítica que ele faz ao atomismo, em que sentido podemos dizer que Nietzsche abdica, de fato, desses preconceitos?

Pietro Gori (NOVA de Lisboa) – Uma referência importante é a maneira pela qual Nietzsche descreve os ideais ascéticos, ou seja, aquele núcleo da cultura ocidental que se origina na fé ordinária em um valor metafísico da verdade (note-se bem: “verdade” neste contexto são todos os conhecimentos que consideramos como fundamentação de nossa descrição do mundo). O elemento mais significativo é que Nietzsche não rejeita a verdade, mas sim problematiza a nossa confiança nela – isto é, o *valor* da verdade, assim como o *valor* dos valores. Isso nos ajuda a perceber a estratégia avaliativa de Nietzsche, que corresponde exatamente ao tipo de abordagem que uma série de autores já faziam no que diz respeito aos conceitos tradicionais da descrição científica do mundo cujo sentido tem que ser modificados. O problema, para Nietzsche, não é epistêmico, mas sim prático. Quero dizer: ele não está interessado no fato mesmo de nós descrevermos o mundo a partir da teoria atômica ou com base em uma concepção ordinária de causas e efeitos. O que é relevante, para Nietzsche, é que *valor* é que atribuímos à nossa *confiança* que esta ou aquela descrição seja *verdadeira* no sentido metafísico, ou seja, no fato de causas e efeitos ou átomos existirem *realmente* no mundo. E isso corresponde, por exemplo, com as observações de Ernst Mach, quando em sua *Análise das sensações* (1886) diz que há dois mundos: o mundo dos cientistas e o mundo ordinário. Quando o cientista acaba seu trabalho no laboratório, ele volta ao mundo ordinário e continua a trabalhar com o conceito tradicional de sujeito, continua a considerar a si mesmo enquanto origem e causa dos seus pensamentos e ações. Mas no lugar de trabalho, um estudioso em psicologia cognitiva não pode admitir que o “eu” exista enquanto entidade independente e origem dos pensamentos. Esses pensamentos são, de fato, ficções úteis que tiveram um papel importante na história evolutiva da espécie. A reflexão sobre essa origem de conceitos como sujeito e matéria revelam o caráter histórico desses conceitos, mas sem implicar que devemos rejeitar completamente esses conceitos. Trata-se, portanto, de uma reavaliação e não de uma crítica destrutiva volta a abandonar algumas noções relevantes no âmbito prático da ação humana. Conforme essa ideia, Nietzsche não quer acabar com o conceito de sujeito, mas apenas com a ideia de que o sujeito exista enquanto entidade espiritual, mantendo, portanto, o seu valor enquanto referência fundamental da nossa descrição do mundo. É exatamente nessa consideração que podemos refletir sobre o caráter e a extensão da crítica de Nietzsche ao pensamento científico. Por um lado, a ciência que confia na teoria da correspondência deve ser abandonada. Por outro lado, a ciência mesma com seu trabalho sobre a “psicologia sem alma” (Lange) ou sobre a teoria de campos revela uma série de questões que podem ser úteis para desenvolver uma nova abordagem à realidade e até uma nova prática de vida. Por exemplo, conceber que não haja um sujeito é, para Nietzsche, fundamental para acabar com o conceito tradicional de responsabilidade que está intimamente associado ao cristianismo, que constrói seu conceito de responsabilidade sobre a ideia de que o sujeito seja livre e que, por conseguinte, deve arcar com isso. Mas uma concepção da subjetividade diferente, tal como apresentado por Nietzsche (conforme aparece em *Para além do bem e do mal*, 54), pode representar não apenas uma concepção anticartesiana, mas também anticristã. Em suas críticas, Nietzsche costuma “auscultar os ídolos” e revelar o caráter vazio deles; muito mais que ambicionar destruir os ídolos, ele quer evidenciar que não há nada em seu interior, pois são apenas construções que, em muitos casos, funcionam, que tem um *valor*.

Vinicius Carvalho (UFMS) – Quería também levantar algumas questões que surgiram a partir da fala do professor. A primeira delas seria sobre o problema da verdade. Nietzsche faz uma crítica severa a uma ciência pautada por uma teoria da verdade por correspondência, isto é, uma ciência que acredita que o conhecimento seja capaz de corresponder à realidade tal como ela é. Essa crítica, portanto, não abrange somente a teoria da verdade por correspondência, mas ainda o próprio realismo metafísico, ao menos, em sua face mais ingênua. Meu questionamento vai em busca de saber se poderíamos pensar, por meio de Nietzsche, a possibilidade de uma teoria axiológica da verdade por aproximação, não por correspondência. Caso sim, parece-me que essa proposta se aproximaria das reflexões empenhadas por dois físicos, Max Planck (1858 – 1947) e Albert Einstein (1879 – 1955), que embora fossem realistas metafísicos, pareciam se afastar da teoria da verdade por correspondência e enfatizar que a ciência jamais alcançará uma compreensão absoluta do real. No entanto, eles ainda contemplavam a *busca da verdade* como forma de vida. Essa “busca” seria relevante porque colocaria o cientista em movimento a partir de uma premissa axiológica, que atribui um valor, que não é utilitário, à ciência. Minha pergunta se divide, então, em duas partes: Primeiro, estaria correto pensar a ciência como uma forma de vida a partir do pensamento nietzschiano? Segundo, em diálogo com Planck e Einstein, poderíamos conceber, em Nietzsche, um valor axiológico na teoria da verdade por aproximação?

Pietro Gori (NOVA de Lisboa) – A resposta mais breve: sim, a ciência poderia ser considerada como uma forma de vida em Nietzsche, enquanto todas as formas de saber que dizem respeito a uma teorização influenciam na nossa atividade prática e axiológica. A ciência, portanto, esclarece alguns elementos e torna possível refletir sobre questões que têm um impacto em nossa vida – como exemplo: a existência ou não da liberdade; a existência ou não de uma subjetividade; a possibilidade de refletirmos sobre a temporalidade de uma maneira linear ou circular, etc. São todos elementos sobre os quais Nietzsche reflete com base em considerações científicas, e isso torna possível afirmar que, para ele, a ciência contribui para o desenvolvimento de uma concepção do mundo mais articulada e que tem consequências práticas. Essa é a resposta, digamos, mais simples.

A resposta mais complicada adentra naquele âmbito onde Nietzsche não é muito claro. Ele é bastante claro em criticar o conceito tradicional de verdade, mas não é nada claro em dizer qual conceito de verdade temos que ter. É possível defender uma forma de realismo de qualquer tipo? É necessário ficarmos agnósticos no que diz respeito ao valor do nosso conhecimento ou até antirrealistas ao dizer que nunca será possível encontrar ou avaliar de forma positiva qualquer tipo de conhecimento e que, por conseguinte, não podemos ter uma teoria da verdade de qualquer tipo, seja ela axiológica, da coerência ou da correspondência? Sobre esses tópicos, Nietzsche não é nada claro. O que podemos dizer é que ele rejeita e até afirma que algumas concepções são falsas. Com tal postura, ele se aproxima do tipo de “*teoria negativa da verdade*” que se encontra por exemplo em Karl Popper (1902 – 1994). Nietzsche parece ter razões suficientemente boas para reconhecer o que *não é* verdadeiro, mas não consegue ter princípios para avaliar o que seria verdadeiro. Por um lado, Nietzsche fala bastante sobre as coisas nas quais não podemos confiar; por outro lado, até nas críticas mais radicais ao conceito de coisa em si, Nietzsche sempre afirma a existência de um mundo exterior. Portanto, podemos considerar que o filósofo tem uma visão um pouco mais elaborada que pode sugerir a ideia de que ele defende algum tipo de realismo moderado. Isto é, haveria algo *fora* de nós, mas, em qualquer caso, uma apreciação do valor do conhecimento a partir de uma relação *direta* ou *literal* com o mundo exterior é algo que não pode ser feito. É algo que Nietzsche nem considera. Mas ele reconhece o valor desses conhecimentos para a vida e a função desses conhecimentos no âmbito prático da ação. Por isso, é possível defender que Nietzsche expressa uma forma pragmatista de avaliação do conhecimento, focada em questões do tipo: O que os conhecimentos fazem por nós? Qual seriam as consequências de um certo conhecimento ou – melhor – da nossa crença no valor de um certo conhecimento para a nossa vida? Isso é o que importa para Nietzsche, não uma tese sobre qualquer tipo de avaliação epistémica ou que diga respeito a uma correspondência das nossas ideias com o mundo “real”. Porém, reconheço que é bastante problemático encontrar elementos positivos que nos permitam resolver essa questão. Por isso, qualquer tipo de consideração sobre como Nietzsche poderia aceitar ou defender teses contemporâneas se baseia em especulações e poucas linhas dos textos nietzschianos.

Outro elemento problemático diz respeito ao conceito de ciência em Nietzsche, uma vez que podemos distingui-lo em três sentidos a partir da sua obra. Em primeiro lugar, o conceito de ciência em geral, ou seja, enquanto conhecimento e atividade sistemática (inclui-se história e filologia nessas ciências). Em segundo, a ciência natural, onde a referência para Nietzsche é a física. Em terceiro, a ciência enquanto sabedoria. Portanto, nesse caso, temos que trabalhar com concepções de *ciência* diferentes que tem sua função dentro de um pensamento filosófico que é muito articulado e cheio de nuances.

Wigson Rafael (NOVA de Lisboa) – Para finalizar, tenho uma colocação acerca dos conceitos mobilizados por Nietzsche em seu pensamento filosófico. Em sua obra *La visione dinamica del mondo: Nietzsche e la filosofia naturale di Boscovich*, o senhor argumenta que conceitos nietzschianos como *vontade de poder* e *eterno retorno do mesmo* foram formulados a partir da leitura que o filósofo alemão empreendeu dos trabalhos de alguns cientistas e filósofos naturais. Gostaria que o senhor falasse a respeito disso.

Pietro Gori (NOVA de Lisboa) – Este é mais um elemento que nos permite dar continuidade no diálogo com questões atuais da filosofia da ciência. Há, de fato, concepções científicas que fundamentam esses dois conceitos importantes do pensamento de Nietzsche, dois conceitos cheios de consequências filosóficas. O fato é que Nietzsche começa a estudar esses autores e encontra uma série de discussões sobre a termodinâmica e o conceito de entropia, o que termina por fundamentar a possibilidade de uma concepção cosmológica bastante diferente da tradicional. Isto é, uma concepção onde não há entidades substanciais, fixas, mas apenas um conjunto limitado de energia que se modifica constantemente, que cria núcleos que não são permanentes e que podem ser identificados aos átomos da tradição mecânico-atomista. É com base nestes e outros assuntos – que, agora, não entrarei nos pormenores – que Nietzsche elabora uma espécie de fundamentação científica do *eterno retorno do mesmo* nietzschiano. Muito em breve, a ideia de que haja uma plausibilidade, que seja pelo menos concebível, que o mundo seja uma sequência de estados do Universo onde cada estado determina univocamente o estado seguinte, combinada com a noção de que espaço e tempo surgem a partir da dinâmica natural, determina o fato de que ao reaparecer o “estado_n” também o “tempo_n” e o “espaço_n” reaparecem e, por conseguinte, toda a cadeia se repete da mesma maneira. Trata-se de uma especulação de Nietzsche, claro, cujo valor argumentativo pode ser rejeitado. Mas essa especulação origina-se em considerações que à época de Nietzsche eram discutidas e até aceitas no debate científico. No caso do conceito de *vontade de poder*, podemos dizer que é uma formulação que constitui a resposta de Nietzsche à vontade formulada por Schopenhauer, mas que individua aquela mesma dinâmica natural que é, por sinal, a abordada por Carlo Rovelli nos seus trabalhos sobre a mecânica quântica. O mundo que Rovelli descreve em seus textos é exatamente aquele “monstro de forças” que encontramos nos textos onde Nietzsche apresenta a ontologia da vontade de poder. Nas palavras de Rovelli, o mundo é um mar de energia em contínua modificação e desenvolvimento, onde não há elementos fixos, onde não há entidades, mas sim *eventos*, cuja articulação e desenvolvimento determinam a temporalidade e a espacialidade. Muito embora Rovelli não mencione Nietzsche, a maneira pela qual ele mostra como a teoria quântica da gravitação pode ser a fundamentação de um certo tipo de concepção filosófica do mundo corresponde exatamente às reflexões de Nietzsche. É muito significativo atestar que a fundamentação do pensamento nietzschiano tem uma correspondência também com reflexões sobre a mecânica quântica, o que possibilita uma conexão do seu discurso com perspectivas do século XX. Mas isto não tem de surpreender, pois autores como Albert Einstein, Werner Heisenberg etc., trabalharam com as mesmas fontes de Nietzsche. Eles refletiram, muito embora por um percurso e com finalidades diferentes, sobre as mesmas questões acerca da realidade natural e o conhecimento (científico), e tentaram resolver os mesmos problemas que caracterizam a época pós-kantiana.