

O experimentalismo contra os idealismos nos escritos intermediários de Nietzsche

Jelson Roberto de Oliveira*

Resumo: Pretende-se nesse artigo demonstrar como o chamado experimentalismo se apresenta, nas obras do segundo período da produção nietzscheana (1878-1882), enquanto estratégia de combate aos “idealismos” (cujo resultado foi um distanciamento daquilo que Nietzsche compreende como vida) presentes na filosofia metafísica. Além disso, intenta-se esclarecer de que forma o uso desse estratagema contribui para a decifração do fenômeno da vida a partir de uma abordagem histórico-físio-psicológica que aproxima a ciência do fazer artístico.

Palavras-chave: Ciência, Experimentalismo, Físio-psicologia, Procedimento experimental

Abstract: In this article we intent to show how called experimentalism is presented in the written of the second period of Nietzsche’s production (1878-1882), as a strategy to fight the “ideals” (that the result was a distancing from what Nietzsche understands as life) in the metaphysical philosophy. Furthermore, it seeks to clarify how the use of this artifice helps to decipher the phenomenon of life from a historical and physiological-psychological approach to the science of art.

Keywords: Experimental procedure, Experimental, Physiological-psychology, Science

O *experimento* é utilizado para a “autodenominação” da filosofia nietzscheana¹ e por ele se criam as condições para o cultivo do espírito livre como o criador, extraíndo afirmações daquilo que é tido como motivo de negação da existência. Friedrich Kaulbach, em sua obra *Nietzsches Idee einer*

* Professor de Filosofia da PUC-Paraná e membro do Grupo de Estudos Nietzsche. *Email:* jelsono@yahoo.com.br Artigo recebido em 15. 06. 2009, aprovado em 18.12.2009.

¹ Num fragmento da primavera-verão de 1888 (KSA 13, 16 [32], p. 292), Nietzsche fala em *Experimental-Philosophie*. Segundo Giacóia-Júnior, “o discurso Nietzscheano autodenomina-se ‘interpretação’, ‘experimento’, ‘ensaio’, ‘tentativa’, ‘hipótese regulativa’, cujo resultado arrasta consigo a necessidade de um distanciamento em relação às próprias posições assumidas. Trata-se, de um lado, de um contradiscurso, de contradição que dissolve pseudoevidências ou interpretações consolidadas, petrificadas, mostrando como a elas se pode contrapor, com igual direito, interpretações subsistentes, em sentido contrário” (1999, p. 137)

Experimentalphilosophie, caracteriza o experimentalismo de Nietzsche como um “método de desmascaramento” que conduz à posse de si mesmo por parte do espírito livre. Como *processo* de reunião das várias perspectivas de interpretação da vida, o experimentalismo nietzscheano conduz à elevação e intensificação do poder e, por isso mesmo, de libertação e desmascaramento das convicções metafísicas que negam a origem humana, demasiado humana de todas as avaliações. Assim, segundo o autor alemão, o experimentalismo está ligado a uma redefinição do próprio conhecimento (de metafísico a experimental), conduzindo a uma perspectiva afirmadora derivada da intensificação do niilismo.

É nesse sentido que o experimentalismo de Nietzsche se contrapõe àquilo que ele chama de idealismo metafísico, já que a “falta de sentido histórico é o defeito hereditário de todos os filósofos” (HHI, 2²) e esse erro fez com que eles inventassem o *ser* perfeito e eterno como critério de verdade, esquecendo que “tudo veio a ser; *não existem fatos eternos*: assim como não existem verdades absolutas” (HH I, 2). Como “filosofar histórico”, o experimentalismo é o procedimento pelo qual Nietzsche pretende denunciar esses enganos e defeitos da filosofia.

Nietzsche entende a metafísica como processo de criação de uma interpretação dualista sobre o mundo, com a superioridade do inteligível sobre o sensível. Essa dualidade, amparada na ascendência da razão como portadora do verdadeiro, teria criado um vácuo entre a essência e a aparência, devotando todos os privilégios à primeira. Metafísica, assim, para Nietzsche, não passa de um processo de valoração que estabelece a dualidade e a conseqüente superioridade do mundo inteligível sobre o sensível. Esse processo teria começado com Anaximandro (com a oposição *apeíron* e mundo do devir) e encontrado em Sócrates o seu mais ilustre representante, vindo a marcar os processos filosófico-culturais desde então: platonismo, cristianismo, kantismo e positivismo seriam meras

² Nesse artigo usaremos as siglas convencionais para citação dos escritos de Nietzsche: HH I (Humano, Demasiano Humano, vol. I); OS (Humano, Demasiado Humano II: Miscelânea de opiniões e sentenças); AS (Humano, Demasiado Humano II: O andarilho e sua sombra); A (Aurora); GC (A Gaia Ciência); KSA (*Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* – edição crítica em 15 volumes organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari); ZA (Assim Falou Zaratustra); BM (Além de Bem e Mal); GM (Para a Genealogia da Moral); EH (*Ecce Homo*).

representações desse primeiro movimento de condenação do mundo e da vida.

Marcada pelo *devoir*, a vida foi interpretada pela metafísica a partir da moralidade que viu o movimento-decomposição-morte como culpa e injustiça. Sócrates é a insígnia mais representativa desse processo de “envenenamento” e negação da vida, vivida sob a égide do cansaço e da culpa, interpretada como destituída de valor, portanto. Ao analisar esse processo com o método científico físiopsicológico praticado, mormente, em seus escritos intermediários, Nietzsche, como psicólogo, identifica o aspecto fisiológico de Sócrates, Platão e dos demais metafísicos: seu pensamento não é mais do que o sintoma de uma falta de forças, da decadência e da fraqueza físiopsicológica de seus autores. A eleição da racionalidade como critério de valoração, conjugando virtude, felicidade, verdade e beleza, tal como implementado pelo movimento socrático não passaria de um sintoma da perda do vigor da cultura grega que, incapaz de suportar o *devoir*, ergueu os altos muros do consolo metafísico, desqualificando outras formas de constituição de sentido. A excessiva racionalidade de Sócrates é o símbolo da busca de um lenitivo que tem como consequência o aprofundamento da fraqueza, posto que não cura, apenas mantém a situação de pusilanimidade a partir da elevação da ilusão do *ser*.

O experimentalismo, ao contrário, se torna um pensamento “vivo” e criativo, capaz de interpretar a vida em seu vir-a-ser sem apelar para o jogo da culpa. Por ele, o intérprete é também o criador de novos sentidos para a vida (e não o descobridor de um sentido único³): ao contrário da metafísica, a experimentação se torna uma ampliação de horizontes e possibilita ao experimentador a abertura de sempre novas e múltiplas perspectivas. Sendo o contrário dos idealismos presentes na metafísica, na religião e na arte, o experimentalismo serviria de crítica ao dogmatismo, entendido por Nietzsche como pretensão à universalidade e absolutismo da verdade. O experimentalismo apresenta-se como uma “teoria” que, por unir pensamento e vida, possibilita a afirmação da existência, ela mesma tida pelo espírito livre como um experimento, uma leve e alegre brincadeira

³ “A verdade não é algo que estaria presente aí e que deveria ser encontrado, descoberto, mas algo a *ser criado* e que empresta o nome para um *processo*, melhor ainda, para uma vontade de sobrepujar que propriamente não tem fim [...] (KSA 12, 9 [91], de 1887, p. 383).

dionisíaca com as perspectivas que derivam da inocência do devir (presentes na ideia de Justiça). A leveza desse pensamento seria uma contraposição ao rigor das formas pesadas da dominação e da crença presentes nos idealismos metafísicos inaugurados por Anaximandro, como um representante prévio do movimento socrático.

Essa afirmação exige a construção de “novas leis da vida e do agir”, para o que as ciências têm uma grande contribuição:

Construir novamente as leis da vida e do agir – para essa tarefa nossas ciências da fisiologia, da medicina, da sociedade e da solidão não se acham ainda suficientemente seguras de si: somente delas podemos extrair as pedras fundamentais para novos ideais (se não os próprios ideais mesmos). De modo que levamos uma existência *provisória* [*vorläufig, antes de*] ou uma existência *póstuma* [*nachläufig, depois de*], conforme o gosto e o talento, e o melhor que fazemos nesse interregno, é ser o máximo possível nossos próprios reges [reis] e fundar pequenos *estados experimentais* [*Versuchsstaaten*]. Nós somos experimentos [*Wir sind Experimente*]: sejamo-lo de bom grado. (A, 453)

Nietzsche explicita nesse parágrafo, a tarefa do experimentalismo para a construção das novas “leis da vida e do agir” que derivam não de princípios ultramundanos, mas de perspectivas históricas e físiopsicológicas reveladas pela ciência experimental. É preciso *experimentalizar*, ou seja, ensaiar, testar, por à prova, verificar, praticar, exercitar... enfim, fazer com que o experimento mesmo concorra para a concretização da tarefa. Essa seria a base dos novos reinos criados por cada indivíduo como “*estados experimentais*” que fazem de si mesmos, experimentos e experimentadores.

A filosofia experimental de *Humano, Demasiado Humano*

O emprego da concepção de “experiência” sob a cognominação de *experimentalismo* se apresenta de forma mais acabada em *Humano, Demasiado Humano*. Esse livro não é resultado apenas da decisiva crise vivida por Nietzsche em Sorrento, entre outubro de 1876 e maio de 1877, depois de ter abandonado Wagner no festival de Bayreuth. Pode-se afirmar que os indícios da “novidade” apresentada nessa obra já estão postos em escritos anteriores, de maneira especial em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* (de 1873) e em *A ciência e o saber em conflito* (de 1875), ambos não publicados por Nietzsche. O período passado na Itália fez com que Nietzsche amadurecesse as dúvidas que já vinha alimentando e que são

finalmente confrontadas com o fortalecimento da “experiência comunitária de amizade” (na qual se destaca a amizade com Paul Rée, a quem conhecia desde 1873) e com o agravamento de sua enfermidade nesse período. Em resumo: *Humano, Demasiado Humano* havia sido iniciado em julho de 1876, mas só após a decepção com Wagner a obra se consolida como expressão de um rompimento com a metafísica vigente nos primeiros escritos do filósofo alemão, tendo como vínculo o exame criterioso das crenças e dos sentimentos humanos. A esse respeito, confira-se, por exemplo, o § 10, no qual, após criticar a metafísica presente na religião, na arte e na moral, Nietzsche escreve: “deixaremos para a fisiologia e a história da evolução dos organismos e dos conceitos a questão de como pode a nossa imagem do mundo ser tão distinta da essência inferida do mundo”.

Como obra antirromântica e antimetafísica por excelência, *Humano, Demasiado Humano* critica o humano pensado como aquele que capta a essência do mundo, através do engano da linguagem (tema do § 11) cuja expressão traduz a ilusão da unidade: “[...] fala-se do sentimento moral, do sentimento religioso, como se fossem simples unidades: na verdade, são correntes com muitas fontes e afluentes. Também aí, como sucede frequentemente, a unidade da palavra não garante a unidade da coisa” (HH I, 14). Ao questionar a ideia de essência e de unidade do mundo captada por um sujeito racional, demonstrando a falsidade dessas bases metafísicas, Nietzsche intenciona elidir o primado da religião e da moral nela baseadas. Há um anúncio, portanto, de mudança naquilo que é pensado e praticado por Nietzsche como filosofia – e que, não à toa, causou estranheza aos leitores do autor de *O Nascimento da Tragédia*.

É assim que a leitura de *Humano, Demasiado Humano* revela que esta obra está para além de uma mera *conjectanea* (KSA 8, 22 [11], de 1877, p. 380), mas se apresenta como um escrito decisivo para o engendramento (através de elípticas composições) da filosofia nietzscheana como tal. Já no primeiro capítulo encontra-se a afirmação da tarefa daquilo que Nietzsche chama nesse momento de “ciência” (e que jamais alcançará uma acepção única em seu pensamento), enquanto estratégia para superação da metafísica e que, logo em seguida, no segundo capítulo, é nomeado como um *filosofar histórico*: a história dos sentimentos morais e a própria psicologia (como o fundo donde nascem esses sentimentos) são os meios que, ao desvendar as

origens das valorações humanas, conduzirão ao desmonte das religiões e morais baseadas na metafísica.

Vida como experiência

Nietzsche faz uso da noção de experimentalismo relacionada à sua concepção de *experiência*, esta entendida como a participação do indivíduo nas situações vitais que provocam o seu envolvimento e implicação direta, de tal forma que não se pode separar a consciência da experiência, da própria experiência. Em outras palavras, para Nietzsche, a experiência é um princípio da própria vida e como tal, exige incorrências diretas e integrações provisórias e, na maior parte das vezes, contraditórias.

Experiência é, assim, uma habilidade obtida a partir da vida e que enriquece o conhecimento. Para o filósofo alemão, a experiência passa, necessariamente, pela expressão físiopsicológica dos processos valorativos que são experimentados como tentativas hipotéticas e ubertosas tentações (*Versuchung*) cuja constituição forma um dispositivo de provação e verificação de forças que superam a mera “observação racional”, a fim de vivenciar o que é experimentado. Por isso, o experimentador não se coloca “fora” do experimento, mas é dele condição e parte constitutiva. É o experimentador que qualifica, mede, distingue e afere valores aos pleitos experimentais, sabendo que nada pode ser fixado porque o mundo não tem nenhuma formação de domínio que se apresente como estável. As próprias formulações filosóficas de Nietzsche se apresentam, assim, em seu caráter experimental de interpretação, a respeito do que ele mesmo escreve em *Além de Bem e mal*: “Acontecendo de também isto [a sua própria filosofia] ser apenas interpretação – e vocês se apressarão em objetar isso, não? – bem, tanto melhor!” (BM, 22).

Não significa, portanto, que Nietzsche alie experiência a observação objetiva (o que implicaria uma ação intencional de análise) e sequer que o seu experimentalismo esteja reduzido ao empirismo praticado como método científico ou como procedimento de validação de uma verdade – o que incorreria no erro da fundamentação típico da *empíria* moderna. Nietzsche recusa uma visão mecanicista da natureza e da vida enquanto tal para afirmar o caráter hipotético da ciência: para o filósofo alemão, *vida* deve ser compreendida como efetivação de forças em busca de expansão, como conjunto ilógico, antiteleológico e pulsional, que revela o “caráter geral do

mundo” e que não pode ser alcançado pelo conhecimento a não ser em seu caráter de inverdade, provisoriedade e desordem. Essa é a ideia que se apresenta no parágrafo 344, de *A Gaia Ciência*:

Na ciência, as convicções não têm direito de cidadania, é o que se diz com boas razões: apenas quando elas decidem rebaixar-se à modéstia de uma hipótese, de um ponto de vista experimental e provisório, de uma ficção reguladora, pode lhes ser concedida a entrada e até mesmo um certo valor no reino do conhecimento – embora ainda com a restrição de que permaneçam sob vigilância policial, a vigilância da suspeita.

A experiência não visa captar determinada ordem, repetição ou situações de uniformidade presentes na vida, mas deve permanecer no âmbito do hipotético e da suspeita – é esse, no limite, o interesse manifestado por Nietzsche em relação ao “método” das ciências. A experiência revela justamente o estado experimental característico da própria vida e não tem como resultado nada além de hipóteses experimentais que nascem do envolvimento do experimentador como experiência de si mesmo. Em outras palavras: não se trata de um procedimento de *verificação* de hipóteses, mas de *afirmação* da hipótese interpretativa como possibilidade de conhecimento. É nisso que, como estratégia, o experimentalismo se apresenta como um *niilismo radical*, já que garante um diagnóstico do niilismo e apresenta uma afirmação de seu processo. Não há sentido único e é preciso conviver com essa falta de sentido e, ao invés de negar a vida, essa ausência de sentido deve conduzir a uma afirmação ainda mais radical:

Uma filosofia experimental, tal como eu a vivo, antecipa experimentalmente até mesmo as possibilidades do niilismo radical; sem querer dizer com isso que ela se detenha em uma negação, no não, em uma vontade de não. Ela quer em vez disso, atravessar até ao inverso – até um dionisíaco dizer- sim ao mundo, tal como é, sem desconto, exceção e seleção. (KSA 13, 16 [32], de 1888, p. 492)

Portanto, Nietzsche não concebe a experiência como verificação ou como confirmação empírica ou sensível de algo dado anteriormente como ideia – porque esse “algo” não existe. Para o filósofo alemão, a experiência se apresenta como vivência de algo que está fora do campo reflexivo sem que se distinga o próprio movimento racional do movimento vivencial. A noção, assim, anula a dualidade *experiência x razão* ao romper com a

distinção *teoria x prática* (Marton, 2000, p. 197), já que todas as tentativas de expressão do mundo suportam apenas processos de valoração/avaliação/criação de valores. É da própria vida em seu caráter fisis-psicológico que o conhecimento se efetiva e nenhuma verdade pode expressar, por qual procedimento seja, algum “predicado do ser” (KSA 9 [38], do outono de 1887) ou objetividade natural. Como experiência, o conhecimento se revela como relacional: “Conhecer significa ‘entrar em relação condicional com algo’” (KSA 12, 2 [154], de 1885/outono de 1886, p. 141).

Experiment, Erfahrung e Erlebnis

Para esclarecer essa questão, é preciso recorrer às três expressões usadas por Nietzsche para traduzir esse ideário: a derivação latina *Experiment*; e as palavras alemãs *Erfahrung* e *Erlebnis*. Quanto a *Experiment*⁴, o termo deriva do latim *periri* e do particípio *peritus*, reconduzindo a *perícia*, *perigo* e mesmo a *pirata* e *perito*, *habilidoso* e, portanto, *experimentado* (Huaiss; Villar, 2001). É dessa raiz que provem *experimente* e mesmo *experimentum* (uma prova através dos fatos), além de *expertus* (que remete a experimentado, aquele que dá provas de seu conhecimento). Da raiz *periri* advem ainda, além da ideia de *prova* e *experimento*, a de *periculum* (tentativa, risco e exame), *periculosum* (arriscado) ou mesmo o verbo latino *periclitor* (fazer uma tentativa), *peritus* (que sabe por experiência) e mesmo *imperitia* (imperícia e ignorância). Todas essas expressões latinas remetem ao grego *peira* (que significa *prova* ou *tentativa*) e ao verbo *peráo* (*tentar*), estando ligadas a *peiratés* (o que age por um golpe, um pirata), *empeiria* (experiência) e *empeirikós* (que se dirige pela experiência). Assim, a noção de experiência remete a um contato direto com o mundo sensível e físico, em contraposição ao conhecimento racional obtido pela via das ideias. A presença do prefixo *ex* (que precede as vogais com o mesmo efeito de *ec*, no caso das consoantes) traduz a ideia de “movimento para fora”, portanto a um acontecimento de relação entre o indivíduo e mundo. Como *contato*, a experiência envia, então, a uma *relação* e se efetiva de forma relacional pela

⁴ São inúmeras as aparições do termo na obra de Nietzsche, com destaque especial para os escritos do segundo período, entre os quais se destacam: AS, 267; GC, 51, 110, 324; além de vários fragmentos póstumos desse momento. A primeira aparição da palavra, entretanto, é do parágrafo 6 da segunda das *Considerações Extemporâneas*.

criação de significados e interpretações que não nascem meramente da razão.

A essa concepção está ligado também *Erfahrung*⁵: a palavra remete a um aprendizado pela prática, a um conhecimento adquirido na vida. *Erfahren* remete a aprender como processo de descoberta, experimentação, já que *fahren* significa viajar, sair de um lugar, realizar uma nova experiência. É essa a forma de aprendizado praticada pelo andarilho, personagem do segundo volume de *Humano, Demasiado Humano* – aquele que se desprende, que viaja, que modifica opiniões, que vivencia sempre novas experiências. Por isso, *Erfahrung* é uma sabedoria adquirida pelas experiências vitais, também chamadas de *vivências*.

É por onde se aproximam *Erfahrung* e *Erlebnis*: aquilo que é evocado diante de uma experiência ou um acontecimento. *Erlebnis*⁶ é o que marca, algo que se aprende pelas sequelas, algo que é profundamente *vivido* e não simplesmente *adquirido*. Está ligado, portanto, ao presenciar, ao se deixar tocar pelo que ocorre, já que *Leben* (vida) e o verbo *leben* (vivenciar) remetem a presenciar, passar por, deixar-se tocar, portanto. Trata-se do encontro, como impacto e colisão com as demais forças que lutam pela autoafirmação no reino existencial. É a experiência mais frontal com o *acontecimento vital*. Vivenciar é se encontrar com essa força em forma de aventura (outra conotação do termo) e sair marcado de forma imediata, ainda quando a razão e os processos mentais não tenham sido ativados – e muitas vezes sem que eles possam sê-lo.

Um procedimento histórico-fisio-psicológico

Nos escritos que formam o período intermediário da obra nietzscheana, as noções de história, fisiologia e psicologia são aproximadas e passam a definir o que o filósofo entende como *ciência*. Como novo expediente de análise da moralidade a noção de fisio-psicologia (*Physio-Psychologie* – BM, 23) faz ver que os edifícios metafísicos não passam de construções históricas. Para o

⁵ Em HHI, 13 *Erfahrung* está ligado a “saber por experiência” e no § 16 associado à vida, como ocorre em várias outras passagens de *Humano, Demasiado Humano*, no qual esse termo aparece de forma constante.

⁶ O conceito se apresenta bastante frequentemente nos escritos de Nietzsche, mormente nos do período intermediário, entre os quais se destacam os aforismos de *Aurora*: 113, 119, 137, 448; 476 (no qual estão associados os termos experiências e vivências). Além disso, vários fragmentos póstumos trazem o termo, principalmente até os nos de 1885.

filósofo alemão a cultura não é nada mais do que um sintoma fisiopsicológico das construções humanas. Essa afirmação está ligada a uma reinterpretação do corpo, entendido não apenas em seu sentido físico ou biológico, mas como um processo de organização que interpõe uma hierarquia às forças que organizam provisoriamente a corporalidade em busca do crescimento. Rompe-se o dualismo corpo-alma, para se pensar o corpo como *grande razão* (ZA, II, *Dos desprezadores do corpo*), no qual aquilo que se chama de “alma” (ou consciência) não passa de um epifenômeno do próprio corpo, uma *pequena razão*.

Esse é o olhar para o “mais profundo” que caracteriza *Humano, Demasiado Humano*: “Enquanto livro para ‘espíritos livres’, fala nele algo da frieza quase serena e curiosa do psicólogo (...)”, escreve Nietzsche no prólogo do segundo volume dessa obra (*Miscelânea de Opiniões e Sentenças, Prólogo*, 1), escrito em 1886. Nessa época o filósofo reconhece a obra como uma psicologia que desvela o que há “*por debaixo*” e “*por trás*” da moralidade e como parte do “autotratamento antiromântico” (OS, *Prólogo*, 2) que ele pretende impetrar como parte do rompimento com a primeira fase de seu pensamento. Pretendendo “prosseguir sozinho” (*Prólogo*, 3), a partir de uma “primeira suspeita contra a música romântica”, Nietzsche confessa ter feito nessa obra um “combate contra a anti-científica tendência fundamental de todo pessimismo romântico a exagerar, a interpretar experiências pessoais singulares como juízos universais” (*Prólogo*, 5). Para isso foi preciso “*inverter*” seu olhar, alterar seu ponto de vista contra o “pessimismo romântico” (OS, *Prólogo* 7), ou seja, contra a filosofia de Schopenhauer e a música de Wagner.

Para essa tarefa, portanto, faz-se necessário um uso interdisciplinar que junte não apenas a psicologia com a morfologia e com a fisiologia, mas também com a história, a cultura, a linguística, a literatura, a medicina e várias outras áreas do conhecimento, tal como Nietzsche reiteradamente faz uso.

Amparado nessas concepções, o *experimento* é praticado por Nietzsche como um recurso ético-filosófico derivado daquilo que é, para o autor, o *experimento científico* ou a *ciência experimental* explorada no segundo período de sua produção e entendida a partir da história, da fisiologia e da psicologia – exploração que deixará marcas surpreendentes em todos os seus demais escritos. Mas “a ciência não significa, pois, a

investigação de um âmbito do real, mas a demonstração do caráter ilusório daquelas atitudes humanas que em seu primeiro período Nietzsche considerava como os acessos originários e verdadeiros à essência do mundo” (Fink, 1989, 54).

Deriva-se daí, pois, que o experimentalismo ascende à filosofia nietzscheana ligado ao procedimento histórico-físio-psicológico impetrado a partir de *Humano, Demasiado Humano*: trata-se de uma perquirição a respeito do “homem”, aquele que mede (*Den Messenden*, cf. AS, 21), o que avalia⁷ e cuja pretensão foi dominar e representar até “regiões que são inteiramente impossíveis” e que, por isso, só o fez como erro. Ainda que isso se explicita melhor a partir, principalmente, do último livro de *A Gaia Ciência*, no qual Nietzsche deixa claro que também a ciência – no sentido positivista – pode ser considerada uma crença ou mesmo um aprimoramento da consciência religiosa, por supor ainda a verdade como algo absoluto, pode-se afirmar que a compreensão de ciência como “estratégia científica”, percorrida nos escritos intermediários, já antecipa essa visão, na medida em que neles o filósofo pretende mobilizar a crítica à “crença milenar” (GC, 344) na verdade como algo eterno e divino.

Destarte, *Humano, Demasiado Humano* é a obra na qual Nietzsche apresenta os argumentos de seu *experimentalismo*, enquanto *Aurora* é um livro pelo qual esse estratagema é colocado em “funcionamento”, já que nele o filósofo analisa as condições de nascimento dos “preconceitos morais”, segundo o subtítulo da obra. Ao passo que em *Humano, Demasiado*

⁷ Expressão também presente em ZA, I, *Dos mil e um alvos*. Segundo Rubens Torres Filho, na sua tradução da obra de Nietzsche (Col. Os Pensadores), “na origem da palavra *Mensch*, *mannisco*, substantivação do velho-alto-alemão *mennisc* (humano), encontra-se o radical indogermânico *men* (pensar), o mesmo que em latim deu *mens* (mente) e *mensurare* (medir). Talvez Nietzsche se refira a este último sentido, tanto mais que ‘pensar’ guarda lembrança de: tomar o peso, ponderar. *Schätzen* por: estimar, avaliar, apreciar, daí *Schätzende*, o que estima, o taxador” (Nietzsche, 1978, p. 233). É bom lembrar que a própria ideia de moralidade em Nietzsche não é mais do que um processo de avaliação realizado pelo “homem” a partir do “valor da vida”: “entenda-se moral como a teoria das relações de dominação sob as quais se origina o fenômeno vida” (BM, 19). Por outro lado, lembrando a origem latina da palavra *homem* (*humanus* e *homo* remeteria a *humus*, ou seja, terra), ou seja, aquele “nascido da terra” explica a insistência por parte de Nietzsche a respeito da ascensão de uma moral que reconduza o homem de volta à terra, que mantenha uma fidelidade à terra a fim de que “a terra um dia se torne do *além-do-humano*” (ZA, Prefácio, 9).

Humano são tratados os sentimentos morais a partir daquilo que ele chama de ciência, caracterizada como uma filosofia histórico-fisio-psicológica, em *Aurora* esses sentimentos são analisados em seus processos de valorações. Ou seja, o que Nietzsche pretende mostrar nessas obras é que a base de toda a moralidade é a interpretação e a avaliação a partir do que é humano e nelas estão embasadas a própria razão e todas as experiências vitais.

Esse é o ensino do experimentalismo praticado por Nietzsche e que se confunde com a sua própria filosofia nesse segundo período: o que ele entende como ciência é o que ele pratica como filosofia, e o que ele usa como ciência não é um conjunto de fórmulas que conduz a uma finalidade específica, mas um experimento rigoroso no qual não interessam os resultados, mas a dinâmica da própria ciência como experimentalismo:

O valor de praticar com rigor, por algum tempo, uma *ciência rigorosa* não está propriamente em seus resultados: pois eles sempre serão uma gota ínfima, ante o mar das coisas dignas de saber. Mas isso produz um aumento de energia, de capacidade dedutiva, de tenacidade; aprende-se a *alcançar um fim de modo pertinente*. Neste sentido é valioso, em vista de tudo o que se fará depois, ter sido homem de ciência. (HH I, 256)

Em outras palavras: o procedimento experimental da ciência (aplicado na sua própria filosofia) é a base primeira para a constituição da noção de experimentalismo e mesmo de vida como experimento em Nietzsche. Observe-se como o filósofo alemão parece deixar claro nesse parágrafo o sentido propedêutico da ciência. O que interessa a essa *filosofia histórica* (HH I, 2) por ele praticada é a capacidade de pertinência (*Zweckmäßigkeit*), ou seja, um determinado uso estratégico da ciência capaz de dar ao conhecimento alguma probidade. É esse o instrumento de passagem para as grandes afirmações que advirão desse estratagema e que encontram expressão no último período da produção nietzscheana. Ao mesmo tempo, o que se adivinha nesse procedimento é a abertura às múltiplas perspectivas que nascem das vivências e se expressam como *interpretação* de verdade.

Em *Humano, Demasiado Humano*, § 635, principia à visão essa insistência na importância estratégica da utilização do experimentalismo, ele mesmo apresentado como um produto tão importante para a pesquisa “quanto qualquer outro resultado”. Fica claro nesse fragmento, o interesse de Nietzsche pelo “método científico” enquanto tal e pelo que ele tem de

rigor e de possibilidade para a dissipação de crenças e ficções constituintes da metafísica reinante desde Platão e, inclusive, em sua própria filosofia até então. É isso o que ele busca na ciência:

No conjunto, os métodos científicos são um produto da pesquisa ao menos tão importante quanto qualquer outro resultado: pois o espírito científico repousa na compreensão do método, e os resultados todos da ciência não poderiam impedir um novo triunfo da superstição e do contrasenso, caso esses métodos se perdessem. [...] Por isso cada um, atualmente, deveria chegar a conhecer no mínimo *uma* ciência a fundo: então saberia o que é método e como é necessária uma extrema circunspeção. (HH I, 635)

Desse modo Nietzsche destaca, de forma antecipatória, algo que se fará frequente em sua obra posterior: a pergunta sobre o valor dos valores, questão que advém a partir de *Assim Falou Zarathustra* e o levará ao desvendamento dos processos de avaliação que embasam as afirmações racionais do conhecimento e da moral como negações da vida – traduzidas, no § 35 de *Aurora* (o qual faz referência justamente à genealogia: “avô, avó e aos avós deles”), como ligadas a algo mais profundo e anterior do que a razão e a experiência: os sentimentos e os processos valorativos que eles revelam. Esse é o principal ponto desvendado pelo experimentalismo. Escreve Nietzsche a esse respeito em *Aurora*:

Os sentimentos e sua derivação dos preconceitos. – “Confie no seu sentimento!” – Mas os sentimentos não são nada de último, nada de original; por trás deles estão juízos e valorações, que nos são legados na forma de sentimentos (inclinações, aversões). A inspiração nascida do sentimento é neta de um juízo! Confiar no sentimento – isto significa obedecer mais ao avô e à avó e aos avós deles do que aos deuses que se acham *em nós*: nossa razão e nossa experiência. (A, 35)

O fundo, portanto, de todo processo de moralização não são os sentimentos, mas os próprios impulsos que motivam as valorações, resultados do lastro fisis-psicológico individual. Isso porque todo instinto é apresentado por Nietzsche como despossuído de qualquer “caráter ou denominação moral, nem mesmo uma determinada sensação concomitante de prazer e desprazer”, coisa que só se adquire a partir da relação com outros instintos já “batizados de bons e maus” (A, 38). Na verdade, “as paixões tornam-se más e pérfidas quando são consideradas más e pérfidas” (A, 76): esse é o gesto mais contundente da crítica de Nietzsche aos preconceitos

morais, posto que o filósofo entende que os sentimentos se tornam bons ou maus a partir de um processo anterior de valoração que se dá como relação de um instinto com outro, no campo energético dos impulsos e pulsões.

Um exemplo do uso desse procedimento experimental é apresentado por Nietzsche no § 95 de *Aurora*: “Outrora se buscava demonstrar que não existe Deus – hoje se mostra como pode *surgir* a crença de que existe Deus e de que modo essa crença adquiriu peso e importância”. Ou seja, Nietzsche quer estudar o que está na raiz do surgimento das grandes instituições morais e filosóficas e isso não necessariamente para provar ou negar a sua existência, mas para entender os processos de valoração que levaram ao seu surgimento (lanço psicológico) e as razões pelas quais essas valorações ganharam importância (lanço histórico).

Conhecimento e vida

Como se vê, a noção de experiência não diz respeito a algo que passa pela racionalidade e se efetiva como uma teorização que poderia ser comunicada. Não é algo que nasce de alguma observação racional em vista de uma meta (seguindo um *método*) e, por isso, não pode ser pensado a partir de um único significado, mas justamente aquilo que rompe com essa possibilidade e conduz à noção de fluxo vital. É o que há de mais profundo na superfície da existência e se efetiva de forma a caracterizar, compor e fazer parte do experimentador, aquele que se deixa envolver no processo experimental. A experiência, portanto, não tem neutralidade epistemológica e não se expressa por um dualismo sujeito-mundo. Um e outro estão interconectados para expressar um tipo de filosofia que integra pensamento e vida, na medida em que o primeiro é sintoma da segunda e não pode requerer qualquer estatuto de universalidade, estabilidade, unidade e realidade (as bases da interpretação nietzscheana da metafísica e contra as quais o filósofo dirige a sua crítica nos escritos intermediários).

A grande contribuição do “método científico” analisado por Nietzsche nesse segundo período de sua produção, diz respeito à possibilidade de que eles possam fomentar a desconfiança em relação às crenças, convicções e idealismos criados pela metafísica, pela religião e pela arte romântica. A ciência, tal como pensada por Nietzsche, ajudaria a solapar as bases falsas que ergueram as verdades como algo último e definitivo. Ela se apresenta como o processo pelo qual a falsa crença na

verdade e no ser (como algo supra-sensível) cai por terra e junto, todas as superstições erguidas como sustentáculos de erros que se tornaram inquestionáveis. Para isso o procedimento experimental se revela eficaz já que é ele que possibilita a compreensão da condição perspectiva de toda a realidade, como configuração provisória de forças em permanente conflito. Através do experimentalismo, portanto, chega-se aos cômodos nos quais a filosofia se torna avessa às dicotomias metafísicas e passa a reconhecer o mundo como uma pluralidade de perspectivas e possibilidades. Algo sempre incompleto, porque é o inacabado que serve de estimulante artístico (HH I, 199), é o incompleto que guarda uma maior eficácia (HH I, 178), pois expressa a improvisação própria da vida, “numa miraculosa instantaneidade da gênese” (HHI, 145). Esse processo liga o experimentalismo a uma inspiração vital, a uma intuição repentina (HHI, 155) que expressa o prazer com a existência (HHI, 222).

Ciência e arte

Note-se como aquilo que Nietzsche entende como experimentalismo ou filosofia experimental, passa a articular o procedimento científico ao procedimento artístico, já que conhecer é experimentar, experimentar é criar e criar é viver. A compatibilidade entre o conhecimento e a criação artística remete à necessária conciliação entre arte e ciência no que tange à compreensão da filosofia experimental de Nietzsche.

Em primeiro lugar, é preciso constatar que Nietzsche compreende a arte não apenas a partir das obras de arte (OS, 174), mas a partir de atitudes artísticas. A arte das obras seriam meramente uma expressão do “excedente de tais forças embelezadoras, ocultadoras e reinterpretantes” (OS, 174). Em segundo lugar, é importante notar que a própria racionalidade é associada ao gosto pelo regular, simétrico e ordenado (OS, 119) e se consolida a partir desse impulso artístico que se encontra por trás da rotina científico-racional. Os expedientes da ciência são fundados, portanto, por meio de uma estruturação que remete ao sentido artístico que permeia a vida enquanto tal. Todo gesto de conhecer, na medida em que é um gesto experimentador (engendrador) de significado, revela o traço primordial da vida: “trata-se, sem mais, da apropriação, por uma comunidade, de regiões ou fatias de mundo, através da associação entre expectativas motivadas valorativamente e tudo o que estiver disponível em termos de experiências, experimentos ou

do que for aceito, por convenção, como fato” (Pimenta, 2000, p. 80). Todo o conhecimento, se torna, assim, a partir do critério da utilidade para a vida, algo arranjado segundo a função de segurança (revelada pelo gosto pelo ordenamento, pela rotina e pela previsibilidade das formas).

É a “mentalidade artística”, portanto, que funda a prática racionalizante. Mas é esse mesmo processo que será marcado pelo esquecimento, em nome da formulação do status definitivo da razão. É essa – vale lembrar – a conexão entre arte e conhecimento estabelecida no texto *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, fazendo do ato de conhecer um ato de criação de metáforas. Nietzsche quer mostrar o quanto a verdade é uma criação articulada de sentidos e a filosofia uma composição de experimentos que ganham algum significado.

O processo experimental se oferece assim, como medida de autosuperação da verdade, por revelar que ela nasce do impulso artístico e se expressa pela mesma transação: o que se torna erro, aqui, não é algo contrário à verdade, mas a própria verdade – ou melhor, a crença na sua existência e o rigor moralizante que ela inaugura. Liberada de uma epistemologia cega e de uma moralidade corretiva, a verdade recupera o seu caráter artístico no qual sobejam expressões do provisório e faltam determinações de fundamentos. O recurso linguístico, agora, pela via da retórica, experimenta a vida e ele mesmo, como forma de expressão, se torna um experimento.

Vê-se como, então, a característica basilar do uso feito por Nietzsche da noção de experiência é o que o autor mesmo autodenomina de “novidade” na sua posição em relação à filosofia anterior e que serve de antídoto ao aroma superlativo e adiposo que usualmente recobre a tarefa científica: “a novidade na nossa atual posição sobre a filosofia é uma convicção que ainda não teve época: a *convicção de que não temos a verdade*. Todos os homens anteriores ‘tinham a verdade’, inclusive os cétricos” (KSA 9, 3 [19], de 1880, p. 52). Como se sabe despossuidora da verdade, a filosofia experimental de Nietzsche também reconhece a si mesma como uma interpretação possível e não pretende que a sua própria assertiva seja tida como verdade absoluta. Como interpretação, o âmbito da sua efetivação não é a razão e sequer a comunicação linguística. A experiência remete à vida, na sua indizível condição de fluxo de sentidos.

Referências

- FINK, Eugen. *La filosofía de Nietzsche*. Versión española de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- GERHARDT, Volker. "The body, the Self, ad the Ego". In: PEARSON, Keith Ansell (Ed.). *A Companion to Nietzsche*. Oxford/Malden /Victoria: Blackwell Publishing, 2006, p. 273-295.
- GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. *Sonhos e pesadelos da razão esclarecida: Nietzsche e a modernidade*. Passo Fundo: UPF Editora, 2005.
- _____. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006. (Col. Focus, 6)
- HOUAISS, A.; VILLAR, M. S. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- KAULBACH, Friedrich. *Nietzsches Idee Einer Experimentalphilosophie*. Köln/Wien: Böhlau, 1980.
- MARQUES, António. *A filosofia perspectivista de Nietzsche*. São Paulo: Discurso editorial; Ijuí: Editora Unijuí, 2003. (Col. Sendas e Veredas).
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal. Prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2. ed., 2002.
- _____. *Assim Falou Zaratustra. Um livro para todos e para ninguém*. 15ª ed. Trad. de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- _____. *Aurora. Reflexões sobre os preconceitos morais*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.
- _____. *Ecce Homo. Como alguém se torna o que é*; Trad., notas e posfácio Paulo César de Souza. – São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 2 ed.; 3 reimpressão.
- _____. *Genealogia da Moral. Uma polêmica*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.
- _____. *Humano, Demasiado Humano. Um livro para espíritos livres*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2000 (v. I) e 2008 (v. II).
- _____. *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Col. Os Pensadores).

_____ *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe (KSB). Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München/Berlin/New York: dtv/Walter de Gruyter & Co., 1986. (8 Bänden).

_____ *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA). Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München/Berlin/New York: dtv/Walter de Gruyter & Co., 1988. (15 Einzelbänden).

PIMENTA, Olímpio. “Arte e conhecimento em Nietzsche”. In: FEITOSA, Charles/BARRENECHEA, Miguel A. *Assim Falou Nietzsche II: memória, tragédia e cultura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, p. 77-85.