

“Lições sobre os filósofos pré-platônicos” e *A filosofia na época trágica dos gregos*: um ensaio comparativo*

Marcelo Lion Villela Souto**

Resumo: Trata-se de uma leitura comparativa envolvendo dois textos em que Nietzsche se dedica a interpretar especificamente o pensamento dos filósofos pré-platônicos: *Lições sobre os filósofos pré-platônicos* e *A filosofia na época trágica dos gregos*. Com esse enfoque, o presente artigo pretende apontar para as motivações que promoveram as modificações estilísticas e argumentativas ocorridas nestes textos.

Palavras-chaves: filósofos pré-platônicos – estilo – verdade

No inverno de 1869/70, como professor de filologia clássica, Friedrich Nietzsche anuncia a sua intenção de ministrar cursos a respeito dos filósofos gregos anteriores a Platão. Os manuscritos utilizados como base para esses cursos (“Lições sobre os filósofos pré-platônicos”) haveriam de ser suficientemente elaborados somente

* O texto *Die Vorplatonischen Philosophen* não faz parte da edição em 15 volumes, organizada por G. Colli e M. Montinari. Utilizamos, pois, em nosso trabalho, a edição francesa *Les philosophes preplatoniciens* (apresentação e notas: Paolo D’Iorio; tradução Nathalie Fernand. Paris, Editions de L’Eclat, 1994).

** Doutorando do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ.

dois anos mais tarde. Estas “Lições”, que contém o germe da interpretação nietzschiana no que se refere aos primeiros filósofos gregos, representam o momento do desenvolvimento inicial de sua argumentação a esse respeito. Em tais manuscritos são encontradas informações precisas acerca das fontes utilizadas por Nietzsche em suas pesquisas filológicas e filosóficas, sendo que os fragmentos analisados aparecem, na maior parte das vezes, no original em grego, seguidos da tradução e extensamente comentados; a eles, numerosos dados biográficos são acrescentados. Além das análises derivadas imediatamente dos textos dos próprios filósofos pré-platônicos, Nietzsche estabelece diversos paralelos com a literatura científica e filosófica de seu tempo. As correntes de interpretação às quais ele se filia e defende – assim como aquelas com as quais ele rivaliza – são citadas explicitamente. As análises filológicas dos textos são, enfim, complementadas por discussões de cunho teórico-especulativo, o que permite avaliar as principais preocupações observadas no momento da elaboração de tal projeto filosófico.

O texto dessas “Lições”, contudo, não permaneceu intacto e nos anos que se seguiram à sua elaboração, diversas tentativas de remodelação podem ser confirmadas.¹ Preparando-se para levar a termo a publicação efetiva de um livro sobre o pensamento e a vida dos primeiros pensadores gregos, Nietzsche impõe-se a tarefa de reestruturar seus manuscritos. Esse projeto deu origem a um novo texto, escrito sob uma nova orientação e respondendo a outras exigências. Intitulado *A filosofia na época trágica dos gregos*, este ensaio de reformulação corresponde ao manuscrito que foi enviado a Bayreuth em 1873, destinado a ser lido por Richard Wagner.

Apesar da relativa proximidade entre o texto das “Lições” e o de *A filosofia na época trágica dos gregos*, é possível encontrar, sob diversos aspectos, significativas diferenças entre os dois. Nas “Lições”, trata-se de organizar um inventário, da maneira mais completa possível, de todas as passagens relativas aos filósofos pré-

platônicos, tanto no que se refere aos dados biográficos quanto no que tange especificamente ao pensamento e às doutrinas defendidas por cada um desses pensadores. O cuidado com a descrição pormenorizada das diversas doutrinas revela-se indispensável, em se tratando de um texto que servia de base para a realização de cursos universitários. Por esse mesmo motivo, fora necessário realizar um inventário extenso envolvendo os mais diversos comentadores, isto é, filósofos, filólogos e homens da ciência que participavam das principais disputas acerca dos assuntos tratados. Em *A filosofia na época trágica dos gregos*, no entanto, a sua preocupação parece mudar e, com efeito, é possível ver explicitamente expostas as características do estilo de interpretação e escrita próprios a Nietzsche – havia, agora, a intenção de dar uma identidade ao futuro livro. Os pensadores já não são tratados com a mesma objetividade, eles se aproximam evidenciando sua personalidade, tornando-se como que personagens entre os quais se traça uma trama, uma espécie de diálogo trágico estabelecido no momento inaugural do pensamento filosófico.

As diferenças, contudo, não são apenas de ordem estilística e pode-se mesmo encontrar rupturas cruciais no âmbito das teses defendidas nos dois manuscritos. No primeiro dos três textos que compõem o prefácio à edição francesa de *Les philosophes pré-platoniens*: “La naissance de la philosophie enfantée par l’esprit scientifique”, Paolo D’Iorio comenta as diversas reconstruções sofridas por esse projeto de confecção de uma obra acerca da leitura dos filósofos gregos anteriores a Platão. O seu comentário parte da tese segundo a qual o manuscrito original das “Lições” teria sido escrito com o intuito de exaltar a ultrapassagem da era mítica e das crenças envolvidas pelo pensamento mítico entre os gregos. Sendo assim, o projeto de formação e consolidação do pensamento científico seria a tônica fundamental das “Lições”. Os filósofos pré-platônicos seriam vistos como responsáveis por essa revolução e como os fundadores dessa nova maneira de pensar. Na sucessão desses filósofos, Paolo

D'Iorio visa a encontrar sinais de um progressivo desenvolvimento do pensamento científico. A argumentação nesse sentido se vê reforçada pela referência aos paralelos traçados por Nietzsche entre o pensamento dos antigos e o das modernas teorias científicas e filosóficas. Através de tal remissão, D'Iorio acredita poder encontrar no pensamento nietzscheano, tal como este foi elaborado nas "Lições", um elogio à cientificidade e à progressiva racionalização no pensamento dos antigos. Referindo-se a este texto, ele sentencia:

"Todo o conjunto do pensamento filosófico grego é avaliado em função da capacidade das doutrinas antigas serem reutilizadas pelas ciências modernas".²

D'Iorio também se refere ao diálogo, traçado nas "Lições", entre Kant e os eleatas. É dito explicitamente por Nietzsche que somente a partir de Kant pode-se perceber seriamente o problema de Parmênides e Zenão.³ Inversamente, é possível deduzir, através de seus argumentos, que diversos problemas fundamentais para o desenvolvimento da filosofia transcendental já se encontram indicados por estes filósofos gregos. Os *eleatas* – já se poderia adivinhar – são especialmente enfocados em relação a Kant e aos neo-kantianos por terem sido percebidos como os primeiros porta-vozes da primazia do pensamento conceitual sobre a evidência da experiência imediata.

E, além desta relação explorada nas "Lições", também é enfocada a construção de uma ponte ligando Schopenhauer a Anaximandro, Heráclito e Empédocles. A referência a Anaximandro é clara: ao interpretá-lo como o introdutor da cisão radical entre o *mundo metafísico* do ser e o *mundo físico* do vir-a-ser, Nietzsche o descreve como aquele filósofo que, pela primeira vez, pôde expor propriamente o problema do valor da existência; a partir daí é estabelecida imediatamente a sua ligação com o pessimismo schopenhaueriano. Em relação a Heráclito, a herança se mostra na representação dos

traços de sua personalidade. Através de sua descrição como homem solitário, orgulhoso por possuir a verdade que escapa aos outros, poder-se-ia, pois, antecipar a imagem do gênio tal como esta é esboçada por Schopenhauer:

*“Heráclito representa a imagem do gênio schopenhaueriano e do músico visionário wagneriano que, atravessando com o olhar sua profunda interioridade, entra diretamente em contato com a essência metafísica do mundo”.*⁴

Finalmente, Nietzsche diz ser Empédocles o pensador mais estreitamente vinculado a Schopenhauer. A doutrina da *filia kai neikos* (amor – que une; e ódio – que separa) é vista como uma antecipação da *vontade de vida* schopenhaueriana. As principais características semelhantes encontradas entre esses filósofos são: o repúdio à religiosidade por devoção ao racionalismo, a ética da compaixão e a crença no valor alegórico do mito e da religião. Enfim, Empédocles assemelhar-se-ia a Schopenhauer sobretudo por se localizar na fronteira entre o mito e a ciência, entre a magia e as luzes.

De acordo com Paolo D’Iorio, estabelece-se nas “Lições” uma linha estrutural que atravessa o pensamento dos filósofos pré-platônicos conferindo, a ser assim, unidade ao seu conjunto. E, segundo a direção que essa linha aponta, os elementos míticos vão sendo progressivamente desvalorizados na medida em que o pensamento passa a se consolidar a partir de redes conceituais de cunho científico-filosófico. A cada pensador é, pois, estabelecida uma tarefa específica dentro desse enorme “projeto” de submissão do pensamento a uma forma científica. Reproduzindo sinteticamente as descrições encontradas nos textos de Nietzsche, vemos que: Tales inauguraria uma visão científica do mundo ao propor uma explicação de tudo que existe pela metamorfose de uma única substância originária: a água; Anaximandro, de sua parte, continuaria o proces-

so de abstração ao indicar a água como algo gerado a partir de uma alternância entre calor e frio; a contribuição de Heráclito, por sua vez, seria a de negar toda a permanência ao mesmo tempo em que afirma a existência de leis fixas que regulam os movimentos; Anaxímenes, através de suas doutrinas sobre a rarefação e condensação do ar, mostrar-nos-ia pela primeira vez uma teoria sobre a evolução da matéria originária; Anaxágoras, de seu lado, terminaria por explicar essa evolução a partir do movimento circular gerado pelo *Nous*; Empédocles, seguindo esse mesmo trilha, trataria de atribuir elementos psíquicos – *filia kai neikos* – a todo o movimento e à produção de formas; e, por fim, Demócrito e Leucipo deveriam ser vistos como representantes do último estágio da “desantropomorfização” e “cientificação” do pensamento ao explicarem a existência e o movimento por meio de uma força posta no coração da natureza: os átomos e o vazio.⁵ Sob tal perspectiva, caberia mesmo a Demócrito a tarefa de realizar a definitiva ultrapassagem do estado mítico no pensamento e chegar, pois, à concepção da representação científica da natureza – não por acaso, o seu sistema é louvado como o mais coerente em todo o pensamento antigo. Numa palavra: o materialismo atomista criaria, pela primeira vez, uma imagem unificada e coerente do mundo empírico, capaz de ser diretamente utilizada pela ciência.

Seguindo esses mesmos argumentos, D’Iorio termina por sustentar que as “Lições” são destinadas a encontrar definitivamente uma linhagem de evolução entre os pré-platônicos, a qual se determina pela possibilidade de uma doutrina ser utilizada pela ciência moderna. E, uma vez admitida essa conclusão, é posta a pergunta:

“Como conciliar uma epopéia que celebra a ultrapassagem do mito por meio da ciência, com a metafísica de artista tal como Nietzsche havia formulado em O nascimento da tragédia?”⁶

Ora, segundo o comentador, para que fosse possível conciliar esses dois modos de pensamento heterogêneos e pôr termo a essa cisão, foi preciso que Nietzsche reformulasse seus manuscritos originais. Sendo assim, suas primeiras apreciações sobre os filósofos pré-platônicos teriam sido reescritas de tal modo que fosse possível torná-las condizentes com as concepções expostas em *O nascimento da tragédia*. A principal motivação dessa conciliação seria seu proveito em relação à reforma cultural wagneriana e, para que o texto das “Lições” pudesse servir aos interesses da comunidade de Bayreuth, foi preciso que ele sofresse diversas adaptações: “(...) Nietzsche havia reescrito seu texto em função do seu destinatário.”⁷

A fim de corroborar essa tese, D’Iorio comenta as diferenças entre as “Lições sobre os filósofos pré-platônicos” e *A filosofia na época trágica dos gregos*: Nietzsche teria suprimido paulatinamente, durante as reconstruções do seu trabalho, as referências ao pensamento científico e filosófico contemporâneos; teria feito diversas modificações acentuando o caráter artístico e intuitivo dos pensadores gregos; e, além disso, teria eliminado as citações em grego, as construções filológicas e as remissões à literatura crítica. Enfim, D’Iorio pretende transmitir-nos a idéia de que, temendo a reprovação de seu mestre Wagner, Nietzsche sentiu-se forçado a remodelar pontos capitais na confecção de seu primeiro manuscrito.

Ensaio de resposta

Quanto às relações estabelecidas entre as teorias filosóficas e científicas modernas e as doutrinas dos filósofos pré-platônicos não há o que condenar. Da mesma maneira, os dados utilizados e as suas referências não serão aqui questionados, mas apenas estas sínteses generalizadoras que causam espanto. Será preciso investigar se a reformulação nos primeiros manuscritos de Nietzsche havia sido

elaborada com o único intuito de servir aos ideais da reforma cultural wagneriana. De outra forma, será questionado se o texto das “Lições” pode ser efetivamente considerado como “uma epopéia que celebra a ultrapassagem do mito por meio da ciência.” Nesse sentido, será preciso verificar se é possível, dentro do contexto das “Lições”, estabelecer um critério de avaliação destes filósofos que se determine unicamente pela capacidade de suas doutrinas serem “reutilizadas pelas ciências modernas”.

Como já foi visto, está fora de questão o fato de que os dois livros destinavam-se a diferentes propósitos: as “Lições sobre os filósofos pré-platônicos” são uma compilação de anotações feitas para serem usadas em cursos universitários e é, portanto, natural que contenham um grande número de dados e informações. A um texto elaborado com esta finalidade é indispensável o estabelecimento de diversas relações com o pensamento de sua época e a explicitação precisa das fontes utilizadas em suas argumentações e conclusões. Trata-se, a ser assim, de um texto no qual os principais argumentos e teses propriamente nietzschianos encontram-se dispersos em meio a numerosos dados, considerações e apontamentos derivados de outros comentadores envolvidos nas discussões que estabeleciam seu interesse direto no momento. Sua principal virtude deve ser, portanto, a de nos proporcionar o contato com estas informações sobre as suas principais fontes e influências no que concerne à interpretação dos pré-platônicos.

Já o texto de *A filosofia na época trágica dos gregos* é, desde o início, elaborado tendo em vista a sua publicação efetiva. Suas preocupações devem, pois, ser outras: o cuidado com a unidade estilística é patente, a exposição dos argumentos é apresentada com mais veemência, diversas remissões à literatura crítica são, de fato, suprimidas. É possível, no entanto, derivar disso uma intenção distinta daquela que foi apresentada por Paolo D'Iorio e, antes de rele-

gar esse livro a um ingênuo intento de agradar o mestre, talvez deva ser útil dar a palavra ao próprio Nietzsche. No segundo prefácio feito para *A filosofia na época trágica dos gregos*, o filósofo expõe as intenções desta obra:

“Esta tentativa de contar a história dos filósofos gregos mais antigos distingue-se de outras tentativas semelhantes pela sua concisão. Esta foi conseguida pelo fato de que, em cada filósofo, mencionou-se apenas um número muito limitado das suas teorias, em virtude, portanto, de não apresentar uma imagem completa. Mas escolheram-se as doutrinas em que ressoa com maior força a personalidade de cada filósofo, ao passo que uma enumeração completa de todas as teses que nos foram transmitidas, como é de costume nos manuais, só leva a uma coisa: ao total emudecimento do que é pessoal. É por isso que esses relatos são tão aborrecidos: pois em sistemas que foram refutados só nos pode interessar a personalidade, uma vez que é a única realidade eternamente irrefutável. Com três anedotas é possível fornecer a imagem de um homem; vou tentar extrair três anedotas de cada sistema e não me ocupo do resto” (PHG/FT, segundo prefácio).

Neste texto, Nietzsche louva exatamente sua capacidade de concisão e, com efeito, não é sua pretensão estabelecer um tratado exaustivo que “dê conta” de todos os fatos conhecidos acerca desses filósofos e de todas as minúcias de suas doutrinas. Nietzsche recusa-se abertamente a estender seus comentários, tal como é o costume entre seus contemporâneos, e estabelece como sua meta, ao contrário, *trazer para perto* esses filósofos, aproximá-los de si e aproximar-se deles, num duplo movimento. O intento de Nietzsche nesse momento é reter o que entende como sendo uma caracterização da *personalidade* desses filósofos, a valorização dos seus traços de caráter, da sua individualidade, através dessas descrições; pretende, enfim, traçar um esboço das peculiaridades de suas vidas e

doutrinas. Em duas ou três anedotas será narrada a vida desses sábios ilustres, que serão, assim, descritos como existências únicas, que funcionam como modelos de todo o pensamento filosófico posterior. Os filósofos pré-platônicos são, no limite, vistos como exemplos de comportamentos de exceção, de modos de vida realizados e, por isso, irrefutáveis. Cada um deles é descrito como a encarnação de uma das formas efetivas do pensamento filosófico, de um modo próprio de criar questionamentos. Originando questões e soluções eternas, seus conceitos e suas problematizações ultrapassam a singularidade de quem os produziu. À medida que avançam, percorrendo o caminho do humano, vão iluminando outras trilhas e sendo iluminados por novas luzes.

A intenção, revelada pelo próprio Nietzsche, de recriar uma imagem sucinta dessas personagens ilustres do cenário filosófico, parece vincular-se mais estreitamente aos seus textos e ser mais frutífera do que uma tentativa de “esconder” deliberadamente determinadas remissões a teorias científicas e filosóficas dos seus contemporâneos.⁸ Da mesma forma, a hipótese de que o texto deveria ter sido modificado com o intuito de servir como respaldo para a reforma cultural wagneriana parece pouco plausível. De fato, seria muito estranho, para alguém que almeja a aprovação de Wagner, iniciar o texto caracterizando-o como *inimigo da filosofia*. No início do primeiro parágrafo de *A filosofia na época trágica dos gregos*, Nietzsche escreve:

“Existem inimigos da filosofia, e é bom escutá-los, sobretudo quando desaconselham a metafísica às cabeças doentes dos Alemães e lhes pregam a purificação pela física, como Goethe, ou a cura pela música, como Richard Wagner. Os médicos do povo rejeitam a filosofia; e quem quiser justificá-la terá de demonstrar para que é que os povos são precisam e precisaram da filosofia.” (PGH/FT §1)

Se este primeiro parágrafo não contém o sentido de uma radical ruptura com os ideais de Bayreuth, ao menos a profunda diferença em relação às intenções de Wagner já está posta desde o início. Wagner e Goethe são caracterizados como *médicos do povo*, através da música no caso de Wagner e da física no caso de Goethe, sendo que esses “doutores” propõem a cura do povo alemão, que se encontraria fundamentalmente doente. E, com vistas ao restabelecimento da saúde de tal povo, ambos desestimulam o desenvolvimento do pensamento filosófico. Nietzsche concorda, pois, com a validade desse diagnóstico feito para o povo alemão, concorda também que aos povos doentes é desaconselhável a presença da filosofia, já que ela não serviria como remédio para restaurar uma saúde perdida. Tanto aos povos quanto aos indivíduos doentes, a filosofia sempre se mostrou, se não prejudicial, ao menos inútil para a restituição da saúde:

“Se alguma vez um povo se desmembrou e ficou ligado aos seus elementos singulares com uma tensão frouxa, a filosofia nunca religou intimamente esses indivíduos ao todo. Sempre que alguém se dispôs a afastar-se e a constituir à sua volta uma barreira de auto-suficiência, a filosofia esteve sempre pronta para o isolar ainda mais e o destruir através de seu isolamento” (PHG/FT § 1).

No entanto, o fato de não ser recomendável para a restituição de uma saúde debilitada não implica necessariamente que a filosofia seja em si algo inútil e sua prática reprovável. A filosofia só pode ser reconduzida ao seu valor caso se mostre o motivo pelo qual determinados povos *sãos* precisavam dela. Nietzsche justificaria a filosofia mostrando que, para uma civilização fundamentalmente sadia, sua prática é um impulso ao crescimento da diversidade de formas de vida, de formas superiores de vida, e que favorece, com isso, o surgimento de “grandes homens”. Apenas aqueles que são, como

Wagner, *médicos do povo*, denunciam os perigos e a inutilidade da filosofia, pois voltam todas as suas forças, sua arte e seu engenho para a cura de um povo doente. É natural, portanto, o seu resguardo diante desse modo de pensamento fundamentalmente desagregador: “Se alguma vez ela se mostrou útil, salutar e preventiva foi para os povos sãos. Aos doentes tornou ainda mais doentes” (PHG/FT §1).

O repúdio à filosofia que se manifesta em Wagner é percebido – mesmo em *A filosofia na época trágica dos gregos* – como sintoma de coragem e honestidade: “A filosofia não tem direitos; por isso o homem moderno, se pelo menos fosse corajoso e consciencioso, teria de repudiá-la e bani-la...” (PHG/FT §2). Entretanto, neste texto, entre o ideal de cura do povo alemão e a tarefa de valorização da filosofia, Nietzsche toma claramente o partido da filosofia e responde: “Tende antes uma civilização, e então ficareis sabendo vós também o que a filosofia quer e pode”. (PHG/FT § 2) Caberá a Nietzsche executar, então, justamente a tarefa de revalorização do papel da filosofia e do filósofo, mesmo que em detrimento da civilização, isto é, mesmo às custas de mostrar a completa impossibilidade de se erguer um ideal civilizatório sobre um povo doente:

“A tarefa que o filósofo tem que realizar no âmbito de uma civilização autêntica e possuidora de uma grande unidade de estilo não se advinha a partir da nossa condição e da nossa experiência, porque não temos tal civilização. Pelo contrário, só uma civilização como a grega pode responder a pergunta relativa à tarefa do filósofo, só ela pode, como eu dizia, justificar a filosofia em geral, porque só ela sabe e pode provar por que razão e como o filósofo não é um viajante qualquer, accidental e surge disperso aqui e ali. (...) Os gregos justificaram o filósofo, porque este, junto deles, não é nenhum cometa” (PHG/FT § 1).

Como estamos longe do contexto de *O nascimento da tragédia*, onde Nietzsche se encontrava junto ao seu “*sublime precursor de luta*”

tal como dois médicos do povo! Estavam os dois, naquele momento, desejosos de encontrar um remédio que restituísse a saúde do povo alemão, uma esperança que pudesse consolá-los diante da situação algo desesperadora que enfrentavam. A solução apresentada por Nietzsche naquela obra foi a de apostar em um renascimento da época áurea da civilização grega a partir da música; apostar, portanto, em Wagner, como redentor da cultura alemã:

“Que ninguém tente enfraquecer a nossa fé em um iminente renascimento da antiguidade grega; pois só nela encontramos nossa esperança de uma renovação e purificação do espírito alemão através do fogo mágico da música. Que outra coisa saberíamos nomear que, na desolação e exaustão da cultura atual, pudesse despertar alguma expectativa consoladora para o futuro?” (GT/NT § 20)

Em *A filosofia na época trágica dos gregos*, Nietzsche parece tomar distância desta postura mantida e defendida em *O nascimento da tragédia*. Não se procura mais um remédio para uma civilização decadente. De “sublime precursor de luta” à “médico do povo” há uma enorme distância, sendo que a luta de Wagner parece não mais seduzir Nietzsche. É possível que seja mais rico relacionar as mudanças sofridas pelo primeiro manuscrito, não a um propósito conciliador em relação aos ideais de Wagner, mas a uma tensão própria, talvez inconciliável, pela qual passava o espírito nietzschiano.

Não há como negar que, nas “Lições”, Nietzsche destaca a coesão do conjunto do pensamento dos pré-platônicos – freqüentemente aparecem considerações explícitas sobre os laços de *estreita necessidade* que mantém ligados estes pensadores.⁹ Também é salientado o fato desses filósofos, em conjunto, terem realizado a ultrapassagem do mito.¹⁰ Contudo, é característico do texto das “Lições” a tensão entre a avaliação destes sistemas filosóficos através de uma linha progressiva estabelecida pela ciência e a intenção de pôr em destaque

os valores defendidos por cada pensador, suas características pessoais e suas doutrinas. À exposição do conjunto dos pré-platônicos enquanto aqueles que ousaram ultrapassar as crenças que envolviam o pensamento mítico, Nietzsche adiciona outros tipos de afirmações, que destacam a exclusividade do pensamento de cada um desses filósofos e a suprema inventividade que os caracteriza. Já se encontra, nas “Lições”, a intenção declarada de destacar a criação de diversos modos de filosofar completamente originais e é posta em relevo a variedade de *tipos filosóficos* efetivos oriundos da civilização helênica. Em determinadas passagens, Nietzsche pretende revalorizar justamente essa diversidade por meio de uma descrição de cada personalidade e doutrina:

*“Para conhecer os gregos, o fato de que alguns deles tivessem chegado a uma reflexão consciente sobre eles mesmos é extremamente precioso. Mas sua personalidade, seus atos, são talvez mais importantes que essa reflexão consciente. Os gregos criaram os ‘tipos filosóficos’; que se pense em uma comunidade de indivíduos tão diversos como aquela de Pitágoras, Heráclito, Parmênides, Demócrito, Protágoras e Sócrates. Esta inventividade diferencia os gregos de todos os outros povos: habitualmente um povo não produz mais que um tipo filosófico destinado a durar”.*¹¹

Este poder criador não só distingue estes pensadores de todos os outros povos como também de toda a filosofia posterior a Platão. Este, por sua vez, é descrito como o “primeiro grande caráter misto”, pois tanto *sua personalidade* quanto *suas doutrinas* revelam-se um amálgama de elementos socráticos, pitagóricos e heraclíticos. Após Platão, o pensamento filosófico revela-se um amálgama heterogêneo de extratos de doutrinas anteriores, que permanecem como que presas externamente umas às outras e dispostas conforme as peculiaridades do pensador. Essa mescla de várias doutrinas apre-

sentadas em conjunto já não pode servir para a criação de uma concepção original, sendo que os filósofos posteriores a Platão não são mais reconhecidos por Nietzsche como inventores, ou seja, não representam mais o acréscimo de um novo *tipo* no cenário filosófico: “(...) falta aos filósofos, desde Platão, algo de essencial (...)” (PHG/FT § 2). E diz ainda:

“Sua doutrina das idéias(...) não pode em absoluto ser qualificada de concepção original. O homem, ele mesmo reuniu em si traços de Heráclito, (...) de Pitágoras, (...) e de Sócrates. Todos os filósofos posteriores são filósofos mistos como ele.”¹²

Desde o primeiro parágrafo das “Lições” é expressa, pois, a intenção de deixar que cada filósofo defenda a sua própria doutrina. Uma avaliação acerca de seus pensamentos só pode vir deles próprios e a avaliação em função de sua capacidade de serem reutilizados pelas ciências modernas parece, neste momento, ser posta de lado:

“A filosofia grega é usualmente encarada a partir da seguinte questão: até que ponto os gregos, em relação aos filósofos modernos, compreenderam e fizeram progredir os problemas filosóficos? Nós queremos colocar uma outra questão: o que nós aprendemos, através dos gregos, da história de sua filosofia?”¹³

Nietzsche, ao que parece, pretende extrair dos próprios pensadores gregos a justificação da necessidade de suas doutrinas. Não se trata de perguntar em que os filósofos gregos, tomados em conjunto, fizeram prosperar e contribuíram para o desenvolvimento da filosofia moderna. Inversamente, ele se dirige aos gregos com a seguinte questão: até que ponto nós, filósofos modernos, conseguimos aprender dos gregos sobre a história de sua filosofia? Indica, com

isso, a sua intenção de dar a palavra aos antigos. Serão eles próprios que poderão responder a respeito de quanto vale seu pensamento. Nietzsche pretende revalorizar o pensamento dos antigos, os juízos emitidos e os valores exaltados: “O julgamento dos filósofos antigos sobre a vida é mais rico de significados”.¹⁴ Pretender que os sistemas filosóficos dos antigos possam ser julgados em função de sua capacidade de serem reutilizados pelas ciências modernas seria justamente dar a palavra aos modernos e, mais uma vez, fechar os ouvidos para o que os gregos falam sobre si. Hierarquizar as doutrinas desses pensadores em função das ciências modernas seria tornar a valorizar os juízos modernos contra aqueles que são postos pelos próprios filósofos – que, por sua vez, são o objeto da questão.

É lançada, então, uma suspeita sobre a capacidade da interpretação moderna de alcançar a verdade acerca do pensamento dos antigos. Ora, é possível que não se tenha aprendido suficientemente a partir da boca dos próprios filósofos. Muito se fala sobre eles, mas não se consegue ouvir o que eles próprios têm a dizer. Nós, filósofos modernos, não compreendemos o que vem a ser a sua filosofia, não compreendemos sequer o que vem a ser a filosofia, estamos, desta forma, longe de poder decidir sobre quais são os problemas filosóficos, quer dizer, sobre o que a filosofia deve levar em conta ou deixar de lado. Ou, pior ainda: é possível antecipar o veredicto de que estejamos valorizando e supervalorizando justamente aquilo que degrada, que denigre a imagem do homem perante a si mesmo, enfim, o que o torna baixo.

A radicalização dessa suspeita sobre a capacidade de interpretação dos modernos, que é levantada já nas “Lições”, dará o tom da abordagem que será feita em *A filosofia na época trágica dos gregos*. A maneira como os filósofos serão descritos nesta obra parece indicar a descrença no critério de verdade posto a partir da filosofia de Platão. Através da tentativa de recriação de seus “tipos”, Nietzsche mostra que sua intenção efetiva, tal como se encontra nos prefácios,

foi a de reconstruir a história de modelos de vida irreduzíveis e impossíveis de serem colocados em uma linhagem de evolução. Sua tarefa, naquele momento, consistia exatamente na tentativa “de deixar soar de novo a polifonia da alma grega” (PHG/FT, primeiro prefácio).

Em *Humano, demasiado humano*, livro que surge como uma declaração de guerra aos ideais de Bayreuth, Nietzsche reforça algumas afirmações expostas já em *A filosofia na época trágica dos gregos*. É possível destacar, dentre elas, a recusa a qualquer possibilidade de se encontrar entre os gregos uma linhagem de evolução contínua e progressiva, um curso natural:

“Não posso me convencer de que a história dos gregos tenha tomado aquele curso natural que é tão celebrado nela. Eles tinham talentos demasiado múltiplos para serem gradativos daquela maneira passo a passo da tartaruga na competição com Aquiles: e é isso que se denomina desenvolvimento natural” (MAI/HHI, § 261).

Pode-se igualmente perceber que Nietzsche foi, aos poucos, distanciando-se da concepção de uma linha gradativa que envolveria o pensamento atinente aos filósofos pré-platônicos. O filósofo se aproximará, cada vez mais, de um segundo viés de explicação, que ressalta o caráter exclusivo de suas doutrinas e distingue cada um deles como o portador de uma verdade. Que exige, para a sua defesa, a grande disposição para a luta:

“Encontravam essa luz em seu conhecimento, naquilo que cada um deles denominava sua verdade. (...) Esses filósofos tinham uma robusta crença em si e na sua verdade e com ela derrubavam todos os seus vizinhos e predecessores: cada um deles era um combativo e violento tirano” (ibid.).

Está aí, pois, exposto o caráter agonístico da verdade entre os gregos, sendo que a certeza de sua posse faz com que cada um deles se torne guerreiro por ela. A verdade que cada filósofo possui e defende através de sua própria existência não se confunde com a verdade que os julga indistintamente, isto é, de acordo com os padrões estabelecidos a partir da filosofia de Platão e radicalizados pela moderna forma do pensamento científico – a respeito da qual Nietzsche levantará severas suspeitas. Paolo D'iorio, talvez expressando um momento do discurso nietzschiano em que não havia uma diferenciação precisa entre esses dois tipos de verdades, confunde duas formas distintas de juízos sobre a verdade, na seguinte afirmação:

*“Para Nietzsche, os filósofos da Grécia antiga eram indivíduos de exceção que souberam passar do mito à ciência, que souberam viver para a verdade, para a sua verdade mesmo ao preço de isolamento e conflito com a comunidade”.*¹⁵

Supõe-se, pois, que haja uma correspondência de sentidos entre viver para a verdade, com o significado específico de ultrapassagem do mito à ciência, e viver para a sua verdade, quer dizer, a verdade que cada um desses pensadores trazia consigo, a verdade da qual cada um deles era a encarnação. As mudanças nos manuscritos originais parecem apontar, em boa medida, para essa progressiva descrença acerca da exclusividade do critério que define o que vem a ser verdade. A verdade platônica, tal como até agora havia sido balizada pela opinião comum da tradição filosófica, passa pouco a pouco a ser posta em xeque. Expondo-se ao lado dela outros juízos possíveis, conduzidos por outros critérios igualmente possíveis, abre-se espaço para o questionamento acerca da superioridade incondicional de seu valor.

Os juízos verdadeiros, tal como a tradição filosófica admite, são aqueles capazes de proporcionar um conhecimento seguro acerca do objeto tratado e devem, por consequência, ter validade universal. Sobre um certo objeto, somente uma determinada espécie de juízos correspondem a sua verdade, todos os demais são eliminados como erros, falsidades ou crenças enganosas. A exigência de um critério seguro que permita a determinação precisa da verdade dos juízos emitidos é um procedimento inquestionável no âmbito do pensamento filosófico. Convém lembrar, a esse propósito, uma passagem de *Para além de bem e mal* onde Nietzsche revela a crença que está envolvida na gênese da verdade e como ela é sintoma de uma forma específica de valorar:

“*Como poderia algo nascer do seu oposto? Por exemplo, a verdade do erro? Ou a vontade de verdade da vontade de engano? Ou a ação desinteressada do egoísmo? Ou a pura e radiante contemplação do sábio da concupiscência? Semelhante gênese é impossível; quem sonha com ela é um tolo, ou algo pior; as coisas de valor mais elevado devem ter uma origem que seja outra, própria – não podem derivar desse fugaz, enganador, sedutor, mesquinho mundo, desse turbilhão de insânia e cobiça! Devem vir do seio do ser, do intransitório, do Deus oculto, da ‘coisa em si.’ – nisso e em nada mais deve estar a causa’. – Este modo de julgar constitui o típico preconceito pelo qual podem ser reconhecidos os metafísicos de todos os tempos; tal espécie de valoração está por trás de todos os procedimentos lógicos; é a partir dessa sua ‘crença’ que eles procuram alcançar seu ‘saber’, alcançar algo que no fim é batizado solenemente de ‘verdade’” (JGB/BM §2).*

Será preciso admitir, sob tal ângulo de visão, que é por deferência a certos valores de cunho moral que a tradição filosófica, na esteira de Platão, postulou, como o critério decisivo para a verificação da autenticidade de um conhecimento, a completa dissipação de toda

ilusão. A completa exclusão de conhecimentos que possam ser adquiridos através do engano e da mentira surge em proveito de um tipo de juízo que pretende poder afirmar a sua própria validade incondicional. Por meio dessa “crença”, que se pretende universalmente válida, são defendidos certos tipos de valores e, por meio destes, é postulada uma determinada norma comum para o comportamento humano em geral. É possível, todavia, que, paralelamente a esses “juízos verdadeiros”, existam outros tipos mais ricos de significados sobre a vida e que estes, por sua vez, possam proporcionar o florescimento de novas maneiras de existir e novas manifestações possíveis das forças vitais. Em *A filosofia na época trágica dos gregos*, Nietzsche compara essas duas maneiras distintas de julgar:

“O juízo desses filósofos (pré-platônicos) sobre a vida e sobre a existência em geral é muito mais significativo do que um juízo moderno, porque tinham diante de si a vida numa plenitude exuberante e porque neles o sentimento do pensador não se enreda, como em nós na cisão do desejo da liberdade, da beleza e da grandeza da vida e do impulso à verdade, que só pergunta: o que é que a vida vale?” (PHG/FT §1).

É mesmo possível supor que, em *A filosofia na época trágica dos gregos*, Nietzsche caminha em direção ao aprofundamento da investigação acerca dos impulsos que promovem o desenvolvimento de todo tipo de conhecimento e interpretação. Houve, sim, diversas modificações nos manuscritos, mas estas parecem apontar antes para o aprofundamento de uma questão que passará a ocupar posição fundamental no pensamento de Nietzsche: a radicalização do questionamento sobre o valor da vontade de verdade, a sua origem posta como um problema moral. Conforme se encontra no já mencionado *Para além de bem e mal*:

“De fato, por longo tempo nos detivemos ante a questão da origem dessa vontade (de verdade) – até afinal parar completamente ante uma questão mais fundamental. Nós questionamos o valor dessa vontade” (JGB/BM §1).

A vontade de verdade é levada, pela radicalização de seus próprios métodos, a lançar suspeitas acerca de seu próprio valor. Ora, cabe lembrar que, no mesmo ano em que fora escrito *A filosofia na época trágica dos gregos*, Nietzsche produz *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*. Nietzsche faz, já neste texto, duras críticas à noção de verdade, dizendo tratar-se de “um batalhão móvel de metáforas, metonímias e antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas que foram enfatizadas poética e retoricamente (...) ilusões, das quais se esqueceu que o são” (WL/VM §1). Neste momento, a verdade já aparece completamente destituída de seu valor incondicional e é exposta, no limite, como uma forma específica de ilusão. À luz disso, não é descabido supor que justamente o progressivo aguçamento dessa descrença no valor absoluto da verdade conduz a reformulação em seus manuscritos. O abandono da necessidade de se pensar de acordo com os padrões exigidos por uma verdade que se define por absoluta contraposição à ilusão, à invenção de metáforas e à sedução o faz seguir um caminho diferente em *A filosofia na época trágica dos gregos*.

Para que seja possível corroborar essa hipótese interpretativa, no entanto, convém analisar os comentários feitos por D’Iorio a respeito das mudanças sofridas nos textos nietzschianos que tratam especificamente sobre o pensamento de Heráclito de Éfeso. Na descrição de Heráclito, tal como surge nas “Lições”, D’Iorio assinala a importância dos comentários em que Nietzsche se remete diretamente ao pensamento científico de sua época. E, por meio dessas remissões, a intenção de Nietzsche, tal como foi detectada por D’Iorio, seria a

de demonstrar a impossibilidade da permanência absoluta de qualquer ente no tempo:

“Nas “Lições” sobre os pré-platônicos, Nietzsche ilustra o panta rei heraclítico com a ajuda da psicologia da percepção temporal do famoso naturalista Karl vom Baer. (...) Isto demonstra que não existe permanência absoluta. Nossa percepção da permanência de uma coisa e a medida na qual nós a percebemos depende somente de nossa vitalidade e do nosso ritmo cardíaco. (...) Em todo caso, a percepção de absoluta imobilidade da parte de um ser vivo não implicaria a estagnação do movimento cósmico. Mesmo o sistema solar não preservará sua configuração atual: ele está destinado a se extinguir quando as reservas de luz e calor forem esgotadas. Nietzsche transpõe à escala cósmica a idéia do absoluto devir, citando a teoria de Hermann Hemholtz (...).”¹⁶

Na descrição que é feita em *A filosofia na época trágica dos gregos*, D'Iorio comenta a mudança na atitude de Nietzsche perante o pensamento de Heráclito. Nesse livro, em vez de remeter a concepção heraclítica da temporalidade às mesmas teorias científicas que faziam parte das “Lições”, Nietzsche faz um paralelo com Schopenhauer, de tal modo que fosse possível fornecer uma referência capaz de ser mais facilmente reconhecida por Wagner:

“Em A filosofia na época trágica dos gregos, ao contrário, a concepção da temporalidade em Heráclito é traduzida em termos metafísicos e comparada àquela de Schopenhauer, segundo a qual tudo que existe no espaço, no tempo e na causalidade possui apenas uma existência relativa. Esta referência, que poderia ser mais familiar a Wagner, é, entretanto, inexata no que concerne a Heráclito, porque se a seguirmos rigorosamente, a concepção de Schopenhauer conduz não à negação da permanência, mas à negação do devir.”¹⁷

É possível, todavia, encontrar uma outra explicação para as mudanças na atitude interpretativa de Nietzsche com respeito ao filósofo Heráclito. Pode-se admitir que justamente o abandono de uma “crença metafísica” – a crença na “verdade” – estaria norteando os comentários nietzschianos e o novo tipo de abordagem que surge através deles. Talvez não fosse exatamente a intenção de Nietzsche, no momento da elaboração de *A filosofia na época trágica dos gregos*, realizar a definitiva demonstração da inexistência da permanência absoluta. A prova definitiva da verdade ou da falsidade acerca dessa doutrina não parece motivá-lo especialmente. Importa cada vez menos o grau de veracidade que possa ser demonstrado nesses sistemas – que nunca é absoluta, exceto para o seu autor. O que passará a constituir sua principal fonte de interesse será a tentativa de recriação de uma imagem dos pensadores envolvidos e esta apontará, em última instância, para a necessidade que os levou a advogar em favor de suas doutrinas, em função da defesa de determinados valores expressos através delas:

“Ora, os sistemas filosóficos só são inteiramente verdadeiros para os seus criadores: os filósofos posteriores consideram-nos normalmente um erro enorme (...) Quem, em contrapartida, se alegra com grandes homens também tem sua alegria em tais sistemas, pois, mesmo que sejam inteiramente errôneos, não deixam de ter um ponto completamente irrefutável, uma disposição pessoal, uma tonalidade; podem utilizar-se para construir a imagem do filósofo: assim como a partir de uma planta se podem tirar conclusões sobre o solo” (PHG/FT, primeiro prefácio).

Como um botânico, em sua pesquisa sobre o solo, interessa a Nietzsche, cada vez mais profundamente, a remissão às raízes morais da doutrina heraclítica do vir-a-ser, a perscrutação de seu subsolo moral. Na descrição de Heráclito, feita no texto de *A filosofia na época trágica dos gregos*, o que está fundamentalmente em jogo é a

necessidade da justificação do vir-a-ser, daí a profunda importância da remissão a Schopenhauer. Pouco a pouco a questão sobre a verdade ou a falsidade de sua doutrina vai cedendo lugar a esta outra: por que foi necessário justificar a mudança, tratá-la como sintoma de justiça, expressão desta e, através disso, contrapor-se a Anaximandro, para quem a existência do mutável era proveniente de um crime posto na origem? É por isso, sobretudo, que a filosofia de Anaximandro surge com tamanha ênfase nas reformulações dos seus escritos.¹⁸ As mudanças nos manuscritos parecem caminhar para a intensificação da busca pelos substratos morais que motivaram a afirmação da necessidade das doutrinas desses filósofos.

Em vez de perceber essas reformulações como uma tentativa de conciliação com relação a Wagner, será necessário entendê-las como uma indicação do caminho percorrido por Nietzsche em seus vários experimentos com a linguagem e o pensamento, um desenvolvimento de sua capacidade de lançar suspeitas cada vez mais abrangentes e cada vez mais específicas, um aperfeiçoamento contínuo em sua capacidade de “ver além do ângulo” (cf. EH/EH, Por que sou tão sábio, § 1). A sua maneira de escrever sobre os filósofos pré-platônicos é, pois, modificada em função das descobertas e invenções que marcam suas interpretações. Desatendendo a verdade enquanto adequação integral ao objeto estudado ou prova definitiva da validade de determinado juízo, abre-se então o espaço para novas possibilidades interpretativas. As experiências com o pensamento podem, enfim, ser aprimoradas. Através delas, podem aparecer novas formas de verdades, novos ângulos e enfoques interpretativos.

Essas mudanças nos manuscritos acentuam, de fato, uma característica que já estava presente em sua versão original, a descrição da personalidade dos filósofos como tentativa de aproximação e recriação de seus tipos. Em *Humano, demasiado humano*, obra escrita cerca de cinco anos após a confecção desses manuscritos, Nietzsche retoma o seu pensamento sobre os pré-platônicos acen-

tuando justamente a experiência de interpretação como reconstrução de uma imagem do filósofo que fora perdida, uma reconstituição do seu tipo:

“Mesmo dos tipos mais antigos a maioria foi mal transmitida pela tradição; todos os filósofos, de Tales a Demócrito me parecem extremamente difíceis de reconhecer; mas quem é capaz de recriar essas figuras move-se entre imagens do mais poderoso e puro dos tipos. Essa aptidão é, sem dúvida, rara falta até mesmo aos gregos posteriores que se ocuparam da filosofia mais antiga (...)” (MAI/HHI § 261, grifo nosso).

Para colaborar com a tentativa de recriação dos tipos filosóficos gregos, de reconstituição de suas imagens, Nietzsche faz apelo a elementos importados de diversas manifestações artísticas. Cria, então, para ilustrá-los, uma linguagem pictórica, refere-se a elementos da escultura e do teatro: “Vemos (...) como em uma oficina de escultor, tais tipos” (*ibid.*).

Seria ainda possível ler *A filosofia na época trágica dos gregos* como uma tentativa de recriação de personagens dentro do cenário filosófico, uma experiência de expô-los em um contexto teatral. O próprio título do livro estabelece uma comparação entre estes filósofos gregos e a tragédia. O texto, por meio dessa leitura, já apontaria para o entendimento da verdade enquanto experimentação com o pensamento, para a exploração de novas possibilidades de lidar com a filosofia. Nota-se isso na própria forma do livro e em seu estilo deliberadamente teatral. É, de certa forma, o que restou depois que a vontade de verdade, cumprindo seu último dever, realizou seu destino, lançando-se ao fundo. Poderiam ser apontadas, no livro em questão, diversas tentativas de recriação das ações desses filósofos como personagens em uma peça. Assim, por exemplo:

“Tales: *impelido pela imaginação, ‘salta de possibilidade em possibilidade, (...) chega a apanhar certezas em vôo’*; Anaximandro: *‘vivía como escrevia, falava de maneira tão solene como se vestia, levantava a mão e pousava o pé como se esta vida fosse uma tragédia na qual tivesse sido predestinado a fazer o papel de herói’*; Heráclito: *‘a face de Heráclito transforma-se aos nossos olhos, apaga-se o brilho orgulhoso dos seus olhos, traça-se no seu rosto uma ruga profunda de renúncia dolorosa e de impotência’*; Parmênides: *‘parece feito de gelo e não de fogo, e irradia à sua volta uma luz fria que queima (...) dele se apoderou o calafrio da abstração.’*”

E o cenário também é preparado:

“*Enquanto na figura de Tales o tipo universal do filósofo só sobressai como de entre o nevoeiro, a imagem do seu grande sucessor já nos fala muito mais distintamente; ‘Anaximandro deteve-se ante as sombras profundas que cobriam como fantasmas gigantescos o cume de uma tal concepção de mundo’; ‘No meio dessa noite mística em que estava envolto o problema do vir-a-ser, de Anaximandro, veio Heráclito de Éfeso e iluminou-a com um relâmpago divino’*”. (PHG/FT §3, 4§, 5§, 6§ e §9)

Tal como estas descrições foram enumeradas, é possível retirar diversos outros exemplos dessa forma de reconstituir a imagem desses filósofos fazendo apelo à recriação dramática dessas personagens. E, à guisa de conclusão, vale trazer à tona o comentário de Sarah Kofman que, em seu livro *Nietzsche et la scène philosophique*, sugere uma concepção que se aproveita exatamente desta característica do livro de Nietzsche. É, então, descrita uma cena que se passa entre Nietzsche, Heráclito, Empédocles e Demócrito. Nesta cena, Kofman interpreta a personagem Nietzsche e nos fala através dele. Que se dê, pois, a última palavra ao filósofo:

“Fazer-me arqueólogo e ainda escultor para tentar arrancar o segredo desses exercícios do grande artista que esculpiu esta bela estátua da qual só nos restam fragmentos, de tal sorte que ‘o que foi realmente produzido, permaneceu para sempre segredo de ateliê’.

Pintor, arqueólogo, escultor? Pela escrita. Fazer reviver como em um quadro, os primeiros filósofos evitando-se pegar como modelo Gomperz e seus enjoativos resumos da vida dos pensadores gregos, como se uma vida pudesse ser resumida. Pintar não mais consistirá em contar ‘tudo’, a supor que isso seja possível. Ser ‘breve’, esta será minha regra: não existe pintura sem seleção, sem o uso de um crivo, de uma câmara obscura que peneire o ‘real’. Querer tudo contar ou ver tudo aquilo que é, isto faz parte de uma outra categoria de espíritos que não a minha, os espíritos ‘anti-artísticos’.

Pintar tendo como modelo Diógenes Laercio, dando nova vida aos filósofos do passado com a ajuda de uma ou duas anedotas bem escolhidas. Hegel me desaprovava, ele que reprova Diógenes por contar ‘anedotas maldosas’, que estima toda anedota como maldosa, pois não passa de palavrório inessencial. A anedota, ao contrário, não é o equivalente de um ‘toque’ que sublinha o essencial, mas a beleza, a única coisa irrefutável, a única que permanece quando a verdade do sistema desapareceu?”¹⁹

Abstract: We hope to bring out a comparative reading of two texts in which Nietzsche specifically expounds the pre-platonic philosophers: *Lessons on pre-platonic philosophers* and *Philosophy in Greek tragic age*. In the light of this approach, the article aims at pointing out the motivations that gave rise to stylistic and argumentative modifications within these texts.

Keywords: pre-platonic philosophers – style – truth

notas

- ¹ Sobre as diversas fazes de elaboração de seu trabalho, ver D'Iorio 1, "Les manuscrits", p. 75: "A primeira redação completa é o texto das "Lições" que nós propomos aqui. A segunda redação corresponde ao primeiro ensaio de remanejamento (incompleto) [...] A terceira redação (ainda incompleta, onde faltam as figuras de Empédocles, de Leucipo e de Demócrito, dos pitagóricos e de Sócrates) corresponde ao manuscrito enviado a Bayreuth (...) a partir do qual foi estabelecido o texto que é habitualmente publicado sob o título de A filosofia na época trágica dos gregos. Em outro, um compêndio de planos e rascunhos [...] precedentes, que acompanham e seguem as três redações sucessivas".
- ² D'Iorio 1, "La naissance de la philosophie enfantée par l'esprit scientifique", p. 45.
- ³ Nietzsche 7, p. 83.
- ⁴ D'Iorio 1, "La naissance de la philosophie enfantée par l'esprit scientifique", p. 23.
- ⁵ *Ibid.* p. 28.
- ⁶ *Ibid.*, p. 14. Que se leia também: "Com exceção de breves notas sobre Empédocles, o grande afresco traçado nas "Lições" dificilmente poderia ser conciliável com *O nascimento da tragédia*. O livro gêmeo arriscava vir a ser um perigoso adversário da metafísica da arte e da reforma cultural wagneriana: a força mítica coesiva da arte não entrava em acordo com o espírito analítico e desagregador da filosofia" (*ibid.*, p. 34).
- ⁷ *Ibid.*, p. 34. Também a esse respeito: "Nos cadernos que vão do verão de 1872 à primavera de 1873, Nietzsche tenta modificar sua moldura original de modo a fazê-la servir à causa de Bayreuth" (*ibid.*, p.34).

- ⁸ Cf. *ibid.*, p. 39: “Ele (Nietzsche) simplesmente suprimira algumas referências à ciência e à filosofia contemporâneas e dotara estas figuras antigas de um caráter mais artístico e mais intuitivo. Ele queria, como em *O nascimento da tragédia*, o reconhecimento e a aprovação do mestre.”
- ⁹ “Todos esses homens são talhados numa só rocha: seu pensamento e seu caráter são unidos por uma estreita necessidade” (Nietzsche 7, p. 82).
- ¹⁰ “Estes primeiros filósofos tiveram que descobrir o caminho que levava do mito às leis da natureza, da imagem ao conceito, da religião à ciência” (*Ibid.*, p. 84).
- ¹¹ *Ibid.*, p. 82.
- ¹² *Ibid.*, p. 84.
- ¹³ *Ibid.*, p. 81.
- ¹⁴ *Ibid.*, p. 82.
- ¹⁵ D’Iorio 1, “La naissance de la philosophie enfantée par l’esprit scientifique”, p. 13.
- ¹⁶ *Ibid.*, p. 32 .
- ¹⁷ *Ibid.*, p. 32.
- ¹⁸ Nas “Lições”, Nietzsche inicia o capítulo sobre Heráclito através de uma biografia do filósofo de Éfeso; em PHG/FT, o pensador alemão parte de uma contraposição direta com o pensamento de Anaximandro.
- ¹⁹ Kofman 2, pp. 18-19.

referências bibliográficas

1. D'IORIO, Paolo. "La naissance de la philosophie enfantée par l'esprit scientifique" e "Les manuscrits"; in *Les philosophes préplatoniciens*; Paris, Editions de L'eclat, 1994.
2. KOFMAN, Sarah. *Nietzsche et la scène philosophique*. Paris, Union Générale d'Éditions, 1979
3. NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*, tradução de Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.
4. _____. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
5. _____. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Tradução Maria Inês Madeira de Andrade. Lisboa, Edições 70, 1995.
6. _____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo, Cia das Letras, 2000.
7. _____. *Les philosophes preplatoniciens*. Apresentação e notas: Paolo D'Iorio; tradução Nathalie Fernand. Paris, Editions de L'eclat, 1994.
8. _____. *Kritische Studienausgabe: Sämtliche Werke* em 15 Vols. Ed. Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim/Nova Iorque, Walter de Gruyter, 1980.