



NIETZSCHE E MACH: A FISILOGIA COMO MODELO

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2022.183.03>

Francisco de Paula Santana de Jesus

Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Bolsista FAPESPA

frank.psantanaj@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/8541124782527338>

RESUMO:

O presente trabalho tem como objetivo apresentar e discutir a relação entre a filosofia de Friedrich Nietzsche e a teoria sensualista de Ernst Mach. Para tanto, recorreremos, sobretudo, ao texto *Conhecimento e Erro*, de Mach, e aos escritos de maturidade de Nietzsche. Defendemos que tal relação se dá na medida em que ambos recorrem ao campo da fisiologia para expor que os padrões intuitivos pelos quais o pensamento e o conhecimento são produzidos são provenientes da organização nervosa humana e que Nietzsche não se limita a simplesmente assimilar o sensualismo de Mach, mas, ao contrário, se apropria deste em vistas de seu próprio projeto filosófico.

PALAVRAS-CHAVE:

Nietzsche. Mach. Fisiologia. Sensações. Conhecimento.

NIETZSCHE AND MACH: PHYSIOLOGY AS A MODEL

ABSTRACT:

The present work aims to present and discuss the relationship between Friedrich Nietzsche's philosophy and Ernst Mach's sensualist theory. To do so, we resort, mainly, to Mach's text *Knowledge and Error*, and to Nietzsche's mature writings. We argue that such relationship occurs to the extent that both resort to the field of physiology to expose that the intuitive patterns by which thought and knowledge are produced come from the human nervous organization and that Nietzsche does not simply assimilate Mach's sensualism, but, on the contrary, appropriates it in view of his own philosophical project.

KEYWORDS:

Nietzsche. Mach. Physiology. Sensations. Knowledge.

Introdução temática

A ocorrência de referências à fisiologia é sobremaneira acentuada nos escritos de maturidade de Nietzsche¹. Em suas obras derradeiras, escritas sobretudo com o intuito de polemizar com a produção artístico-cultural europeia de então, Nietzsche chega mesmo a tornar explícito seu objetivo em “mostrar mais detalhadamente como essa metamorfose geral da arte em histrionismo é expressão de degenerescência fisiológica” (WA/CW, §7)² (grifos nossos); como o faz em *O caso Wagner*, tentando lançar as bases para uma espécie de “fisiologia da arte”. Ou n’*O anticristo*, quando o filósofo pretende demonstrar “as duas realidades fisiológicas nas quais, a partir das quais cresceu a doutrina da redenção” (AC/AC, §30); agora, buscando classificar os tipos fisiopsicológicos do cristianismo — embora ainda no mesmo horizonte de discussão acerca da *décadence*. Contudo, ao lançar mão de uma argumentação que remete ao caráter fisiológico do ser humano, Nietzsche não é destoante do discurso geral de sua época. O século XIX, especialmente em suas últimas décadas, evidenciou uma ampla difusão de uma linguagem que remetia ao campo da fisiologia e ao estudo das doenças nervosas. Os estudos em anatomia e fisiologia comparadas proviam uma base fecunda e suficientemente sólida para investigar a “interioridade” humana não mais via a mera introspecção, ao modo das meditações cartesianas, por exemplo.

Agora, remetia-se à organização sensorial e sua “sincronização” necessária e complexa: a de um vasto universo subterrâneo harmonizando as mobilidades fora de toda intervenção consciente,

¹ É necessário reconhecer que a perspectiva fisiológica já se fazia presente no pensamento nietzschiano desde as suas obras de juventude. Em *O nascimento da tragédia*, por exemplo, o filósofo fala de apolíneo e dionisiaco como “impulsos” e, portanto, como formas específicas a partir das quais se produz a percepção da realidade.

² Optamos por citar as obras de Nietzsche usando as siglas propostas pela edição Colli e Montinari das Obras Completas de Nietzsche e recomendada pelos Cadernos Nietzsche. Nesse sentido, citamos: FW/GC, para *A gaia ciência*; JGB/BM, para *Além do bem e do mal*; AC/AC, para *O anticristo*; WA/CW, para *O caso Wagner*; os fragmentos póstumos são indicados pelo ano, número e grupo ao qual pertencem.

ajustamento pré-psicológico de uma dinâmica coincidente” (VIGARELLO, 2016, p. 246). Respiração, digestão, circulação, excreção e mesmo muito da interocepção já não mais remetiam a um sujeito consciente e soberano: tudo dependia de uma coordenação autônoma cuja finalidade era a manutenção do organismo vivo. “Isso que comumente é atribuído ao espírito me parece constituir a essência do orgânico: e nas supremas funções do espírito eu encontro apenas uma espécie sublime de função orgânica (assimilação seleção secreção etc.)” (eKGWB/NF 1884, 25[356]). Mesmo entre os físicos, tal como Ernst Mach, havia a tentativa de compreender até que ponto determinados fenômenos — fossem eles acústicos ou óticos³, por exemplo — são resultado da organização fisiológica humana. Por essa razão, Gregory Moore afirma que “este discurso provê um veículo ideal para a polêmica ‘medicinal’ de Nietzsche” — que se pretendia médico da cultura e, por isso, precisaria de subsídios para empreender seu diagnóstico (MOORE, 2002, p. 115).

Contudo, essa polêmica de Nietzsche se estendia não apenas aos campos da moral e da arte, mas também ao campo gnosiológico. Desse modo, a fisiologia seria uma espécie de ponto de partida para aquilo que Nietzsche chama de “sensualismo” (JGB/BM, §15). Ou seja, como uma forma de interpretar o funcionamento dos órgãos dos sentidos a partir do conceito de vontade de poder. Ao instituir um tal “princípio heurístico”, Nietzsche estaria então tentando se apropriar da fisiologia não como uma forma de fundamentação — o que demonstra, portanto, que o filósofo não transpõe acriticamente os conceitos da fisiologia para sua prática filosófica. Por outro lado, Nietzsche também estaria chamando atenção para a perspectividade da exterocepção e interocepção humanas. Nesse sentido,

O sensualismo oferece ganhos teóricos mais contundentes que o materialismo, uma vez que desvela não um mundo de coisas, substâncias e átomos — o mundo dos materialistas e mecanicistas que vivem à sombra da metafísica —, mas o mundo heraclítico do vir-a-ser. (NASSER, 2015, p. 99-100).

Com auxílio da fisiologia, Nietzsche chama atenção para a organização específica de nosso sistema nervoso e a forma como a consciência — e, por conseguinte, os processos cognitivos — é dependente deste. Em *A Gaia ciência*, o filósofo admite isto expressamente ao afirmar que “agora a fisiologia e o estudo dos animais nos colocam neste começo de entendimento” (FW/GC, §354). Mas quais teriam sido as fontes das quais Nietzsche extraiu o que necessitava para elaborar sua própria interpretação dos processos fisiológicos humanos? Aqui, gostaríamos de chamar atenção para uma relação ainda pouco estudada, no contexto da pesquisa-Nietzsche no Brasil: a influência de Ernst Mach. Com isso, evidentemente, não pretendemos realizar uma exposição exaustiva que compreenda todas as

³ Significativo nesse sentido é o livro *Optisch-akustische Versuche: die spectrale und stroboskopische untersuchung tönender körper*, de 1873.

dimensões possíveis dessa relação. Nosso objetivo é tentar mostrar as estratégias às quais Nietzsche recorre para trazer à tona os comprometimentos implícitos ao modo humano de conhecer. Nesse sentido, primeiro apresentaremos algumas das considerações de Ernst Mach acerca do aparato cognitivo humano, mormente a partir do texto *Conhecimento e Erro*, e, em seguida, a forma como Nietzsche se apropria delas e propõe sua própria interpretação.

a) A consideração físico-fisiológica de Mach

Nietzsche parece seguir de perto algumas das teses de Ernst Mach. Em *Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser*, Eduardo Nasser (2015, p. 110) indica que, pelo menos, duas obras de Mach foram lidas por Nietzsche. Além do contato de Nietzsche com a teoria sensualista de Mach, o filósofo chegou mesmo a enviar uma cópia da *Genealogia da moral* para ele como atesta uma carta enviada para seu editor, Constantin Georg Naumann, em 8 de novembro de 1887. Na missiva, o filósofo afirma ser necessário que “se chame atenção para o fato de que esta polêmica está diretamente relacionada a ‘Além do bem e do mal’, a fim de complementá-la e esclarecê-la” (KGWB/BVN-1887,946). É significativo que Nietzsche tenha se preocupado em querer não apenas que Mach entrasse em contato com seu pensamento, mas também outros nomes de relevo para as ciências e a filosofia de sua época, como Wundt, Helmholtz, Du Bois-Reymond e Vogt, também citados na carta. Ao desejar que essas figuras da intelectualidade oitocentista “as considerassem” (KGWB/BVN,-1887, 946), Nietzsche desejava não apenas ser reconhecido como filósofo mas sobretudo se inserir na discussão científica de seu tempo como proponente de elementos que contribuíssem para a clarificação das formas de conhecimento humano. Vejamos de perto então alguns elementos da teoria sensualista machiana que guardam certa relação com o pensamento filosófico nietzschiano.

Ferrenho adversário da investigação metafísica, Mach defendia que o pensamento, mesmo em suas formas mais refinadas como as ciências, tem uma origem natural, pois “surge do senso comum (*popular thought*)⁴” (MACH 1976, p. 1). Nesse sentido, os padrões intuitivos de classificação e interpretação são compartilhados pela espécie servindo para sua conservação no processo evolutivo, de modo que o pensamento científico-filosófico, embora num grau mais elevado, “completa a série continua do desenvolvimento biológico que começa com as simples primeiras manifestações da vida” (MACH, 1976, p. 1). Ou seja, também em Mach o conhecimento científico-filosófico se inscreve numa dimensão vital. É por essa razão que Mach afirma que “Galileu também quer apenas representar para si mesmo a

⁴ As traduções dos trechos de *Knowledge and error* são de nossa autoria.

trajetória como um todo, dada a velocidade e direção inicial de uma pedra projetada” (MACH, 1976, p. 2), assim como um caçador-coletor do período paleolítico deveria observar os padrões de comportamento de suas presas ou saber distinguir o que era comestível ou venenoso. A diferença entre o senso comum e as ciências estaria não nos meios, mas na forma como o aparelho sensório-conceitual é mobilizado para plasmar as imagens de pensamento com as quais nos orientamos no mundo e nos assenhoramos dele. Tal concepção se aproxima em muito com o perspectivismo de Nietzsche e seu caráter pragmático⁵. Tanto para Mach, quanto para Nietzsche, o conhecimento é o produto de uma atividade com fins determinados e cuja aplicação amplia o campo de ação humana sobre o mundo. É o que atesta Babette Babich ao afirmar que, para ambos — Nietzsche e Mach — a importância das leis científicas repousa em “seu valor para a previsão” (BABICH, 2003, p. 153).

Contudo, o aspecto do pensamento de Mach que parece ter exercido alguma influência sobre a filosofia de Nietzsche, provavelmente, pode ter sido sua defesa das sensações como a única realidade possível. Desse modo, o físico defende que “não há motivo para discutir mais a oposição entre o físico e o mental” (MACH, 1976, p. 22). Uma vez que a mera introspecção redundaria infrutífera e, ao mesmo tempo, um certo tipo de materialismo seria igualmente incapaz de explicar acuradamente as experiências subjetivas, reduzir o mundo às sensações, com o auxílio dos estudos acerca da organização fisiológica humana, contribuiria para a superação dos dualismos, pois “como os corpos são vistos como relativamente constantes na mudança de sensação, também o ego é apenas relativamente constante” (BECHER, 1905, p. 546). Estando compreendida essa unidade que se dá em níveis, ou graus, as “interrogações sobre o sujeito das representações tornam-se vazias de sentido, dado que os pares sujeito e objeto são desfeitos, restando somente sensações” (NASSER, 2015, p. 111). Assim, o conhecimento, na medida em que contém algum grau de verossimilhança com o mundo, tem origem nas sensações que temos dele. Por isso, Mach defende que “as percepções sensoriais são de fato os verdadeiros motores originais, enquanto os conceitos dependem deles com frequência somente através da mediação de outros conceitos” (MACH, 1976, p. 105). Portanto, a capacidade humana em organizar o mundo categorialmente seria posterior, como um acréscimo. O pensamento abstrato deve ser entendido enquanto subsidiário e, até certo ponto, falseador, das impressões dos sentidos.

As sensações enquanto elementos construtores da realidade seriam elas mesmas os modelos com os quais o conhecimento — incluindo mormente o metafísico — se desenvolve. A técnica se presta a intensificação ou, em certos casos, a retificação das sensações. Nesse sentido, as ciências seriam

⁵ Isto se deve sobretudo porque, tanto para Mach quanto para Nietzsche, uma vez que o ser humano apresenta uma determinada organização — ela mesma resultante de processos vitais e orgânicos —, conhecer seria então uma inclinação característica da espécie.

amplamente contraintuitivas. É por essa razão que, para Mach “assim que as ferramentas são utilizadas, cada dispositivo de observação pode [...] ser considerado como uma extensão artificial dos sentidos, e cada máquina como uma extensão artificial dos órgãos de movimento” (MACH, 1976, p. 105-106). De certa forma, essa teria sido a tarefa das ciências e, em especial, da física. Embora extremamente refinados, nossos sentidos ainda oferecem certas limitações. Devido a isso, ao tomar as sensações como modelo para o desenvolvimento técnico, tornou-se possível toda uma gama de experiências que não se dão de imediato, uma vez que alguns “dispositivos ópticos podem tornar as ondas sonoras visíveis e as ondas de luz audíveis”, podemos igualmente, “testemunhar os vários métodos vibroscópicos a visibilidade das ondas de ar pelos métodos Schneider e assim por diante” (MACH, 1976, p. 106). Tudo isso contribuiria para conceber as sensações de uma maneira distinta daquela defendida por tendências materialistas na ciência: não como meros efeitos resultantes de estímulos externos sobre nossos centros nervosos, mas como o único acesso que temos à realidade — quanto mais refinadas as sensações, mais elaborados são os conhecimentos possíveis de obtenção.

O cientista, então, nos convida a considerar diferentes objetos e o modo característico com o qual eles se dão através das sensações. Se, por exemplo, comparássemos “uma laranja, um pedaço de sal, platina e ar” (MACH, 1976, p. 107), nos diz Mach, então seríamos levados a dizer que “o primeiro desses corpos reage sem operações artificiais em todos os sentidos, o segundo carece de cheiro, o terceiro sabor” (MACH, 1976, p. 107). A razão disso se deve ao caráter prático que o conhecimento tem para os seres humanos, tal como apontamos acima. Nesse sentido, nosso “aparato físico” seria mais suscetível às sensações que se mostrassem úteis para nossos fins vitais. Mas e quanto ao último “objeto”, o ar? Ora, o “ar que não podemos nem ver, na melhor das hipóteses, o sentimos tão quente ou frio e quando está se movendo fortemente impressiona o sentido do tato como vento” (MACH, 1976, p. 107), só pode nos causar sensações na experiência imediata enquanto processo físico. Por isso que “os corpos não são mais do que feixes de reações conectadas” (MACH, 1976, p. 107). Reações que repousam nas relações entre as propriedades sensoriais dos objetos e nosso próprio aparato físico, não importando se as sensações se dão na experiência imediata ou por meios artificiais — com o uso de instrumentos num laboratório, por exemplo —, pois “o fator constante é sempre a reação”. Na concepção machiana, esse seria “o conceito criticamente purificado de substância que deve substituir o vulgar em contextos científicos” (MACH, 1976, p. 107). Isto permitiria aos físicos abandonarem conceitos vulgares de matéria, enquanto substrato estável e independente do sujeito perceptor, mas também livraria os filósofos da tentação de recorrer a noções como coisa-enquanto-tal.

Por outro lado, Mach também chama atenção para o modo como nossos órgãos dos sentidos moldam nossa percepção do espaço-tempo, ou intuição. Mach defende que a intuição é “mais antiga e mais fortemente fundamentada que o pensamento conceitual” (MACH, 1976, p. 109), pois não depende de quaisquer meios reflexivos e, portanto, se presta à ação de forma mais imediata que a intelecção, sendo, por outro lado, a fonte de onde esta se origina e se alimenta. Para Mach, operando conjuntamente, as sensações “nos permitem, por exemplo, reconhecer de relance toda a disposição dos corpos ou seus relativos movimentos” (MACH, 1976, p. 108). Diferentemente do que propõe a concepção newtoniana, a consideração físico-fisiológica de Mach já chamava atenção para uma certa relatividade do espaço, uma vez que este dependeria da forma como a organização sensória humana o engendra. Nesse sentido, ordenando sequencialmente os objetos, a intuição não apenas constrói para nós uma noção de espaço, mas também condiciona nossa compreensão do tempo. De acordo com Mach, isso ocorre porque “o contraste entre extensão e contração temporal é análogo à ampliação e redução espacial” (MACH, 1976, p. 110). As observações astronômicas, embora possíveis mediante o uso de construções matemáticas, seriam melhor formuladas e compreendidas na medida em que se deixam igualmente representar de modo intuitivo. Pensemos na trajetória dos corpos celestes ao redor do sol num dado período temporal, por exemplo. Na medida em que é possível representar esse trajeto imgeticamente, o astrônomo pode construir toda uma nova série de hipóteses e experimentos.

b) A físió-psicologia de Nietzsche

Nietzsche não apenas segue de perto algumas das propostas defendidas por Mach — como a subordinação do conhecimento a fins práticos —, mas, sobretudo, as amplia integrando-as em sua hipótese da vontade de poder (NASSER, 2015, p. 112). Vimos mais acima que Nietzsche procura interpretar todos os âmbitos da realidade com sua hipótese da vontade de poder de modo que tudo passa a ser compreendido como um jogo de forças que se sobrepõem formando agregados hierarquizados que conspiram por mais poder. Nesse sentido, a disposição de nossos centros nervosos deveria ser entendida como também atendendo a critérios hierárquicos: “o sistema nervoso e o cérebro são um sistema condutor e um aparelho de centralização de inúmeros espíritos individuais de diversificada hierarquia” (eKGWB/NF 1884, 26[36]). Espíritos aqui devem ser entendidos como sucedâneos volatizados das vivências orgânicas produzidas a partir das sensações. Desse modo, as reações nervosas não deveriam simplesmente ser consideradas processos meramente passivos, mas ser tomadas, a partir de suas próprias relações, enquanto produtoras das interpretações acerca da realidade. Vejamos então como isso ocorre.

Quais seriam os princípios que regulam e controlam o funcionamento dos organismos? Ora, em um de seus fragmentos póstumos Nietzsche se questiona se “podemos assumir uma luta pelo poder sem uma sensação de prazer e desprazer, ou seja, sem uma sensação de poder crescente e decrescente” (eKGWB/NF 1888, 14[84]). Para o filósofo, o par conceitual prazer-desprazer já é ele mesmo anterior às sensações, sendo resultantes dos processos característicos a evolução da vida. Desse modo, “o prazer e o desprazer são primeiro resultados de apreciações, então as origens de apreciação não estão nas sensações” (eKGWB/NF 1884, 25[426]). No fundo de todas as funções da vida, seja ela simples ou complexa, está o mesmo impulso de acúmulo de força. “O que é bom? — Tudo o que eleva o sentimento de poder, a vontade de poder, o próprio poder do homem. O que é mau? — Tudo o que vem da fraqueza” (AC/AC, §2). Portanto, é necessário reconhecer que as condições para tais apreciações já estão dadas desde o início da vida. “Antes das sensações de agrado e desagradado há no todo sensações de força e de fraqueza” (eKGWB/NF 1884, 25[378]).

Um protozoário, como uma ameba, consiste numa forma de vida cujos meios de mobilidade e interação com o mundo externo são sobremaneira limitados por não possuir sistema nervoso, por exemplo. Ainda assim, este ser é capaz de avaliar as condições de seu ambiente e agir sobre o mesmo unicamente baseada em tais medidas de valor mais elementares e fundantes do reino orgânico, pois “a vida como a forma de ser mais conhecido por nós é especificamente uma vontade de acumulação de poder” (eKGWB/NF 1888, 14[82]). O surgimento da vida orgânica teria demandado, portanto, um maior grau de coordenação entre as diferentes forças em conjunto no interior de um mesmo corpo vivo, de modo que “na relação entre os órgãos, todas as virtudes devem ser praticadas — obediência, diligência, ajuda, vigilância”; à vida, tal como se apresenta, é caracterizada por essa “autorregulação” — hoje, diríamos que a vida tem como condição a homeostase (eKGWB/NF 1884, 25[426]).

Os estímulos nervosos que produzem a percepção são condicionados à estrutura relacional básica do organismo, mas igualmente por aquilo que é oferecido pelo próprio mundo. As sensações seriam justamente a região na qual não há distinção entre o corpo que experimenta e o exterior que é experimentado. Desse modo, sensações como dor e prazer, por exemplo, não possuem diferença de natureza, mas apenas de grau. Para Nietzsche, “não se sofre propriamente com a causa da dor”, como um corte ou uma pancada por exemplo, “mas com o imenso desequilíbrio decorrente daquele choque” (eKGWB/NF 1888, 14[173]). Ou seja, nossos sentidos intermediam a relação entre o mundo externo e nossa soma orgânica, o corpo, e seus movimentos internos, assim como o limite entre dor e prazer é dependente dos estímulos fixados em nossa filogênese. Se por um acaso seccionássemos um feixe de fibras nervosas qualquer e o cortássemos, então toda uma cadeia de relações seria interrompida e uma

parte desse mundo perspectivista cessaria de existir para nós — não porque ele depende inteiramente de nós, mas porque teríamos suprimido uma das condições necessárias para seu próprio ser-aparência. Mais do que isso, dor e prazer — ou frio e calor, por exemplo — são qualidades que resultam da interpretação de nossos órgãos dos sentidos. Assim, como Robin Small salienta que,

Nietzsche as vezes caracteriza as qualidades como efeitos que as coisas têm sobre nós: uma afirmação familiar feita pelas teorias do conhecimento empiristas. Isto significa dizer que as mesmas coisas podem ter diferentes qualidades para diferentes perceptores, de acordo com suas constituições. Além disso, alguns seres estão conscientes de aspectos do mundo que outros não conseguem perceber (SMALL, 1999, p. 80).

Contudo, se assim o fazem os nervos, é com o contributo do intelecto conceituador. Nesse ponto, Paul Slama (2019) salienta que Nietzsche seria continuador de um “kantismo biológico” uma vez que, assim como Kant, reconhece o caráter semântico-gramatical do intelecto. E embora seja possível falar numa certa tendência biologizante no criticismo kantiano, Nietzsche se afastaria dele precisamente na medida em que o filósofo de Königsberg defende a existência de um sujeito incondicionado, ponto arquimediano — algo que Nietzsche nega veementemente⁶.

A aparência dos objetos externos não consiste nem em um dado objetivo e independente de nós e tampouco numa mera projeção subjetiva: ela é o resultado de um processo de assimilação e interpretação posto em prática por nossos sentidos a serviço da soma orgânica. Percebemos o que pode contribuir ou prejudicar o acúmulo de força, poder, vida e, por outro lado, ignoramos o que não se enquadra nesse esquema. Desse modo, para nós, “verde, vermelho, duro, macio, claro, escuro significam algo em relação às suas condições de vida (isto é, o processo orgânico)” (eKGWB/NF 1884, 27[63]). Para os seres vivos, o conhecimento, fundamentalmente, “é a crença: ‘isso e isso é assim’. Portanto, o julgamento contém a admissão de ter encontrado um caso idêntico: pressupõe, portanto, a comparação, com ajuda da memória” (eKGWB/NF 1885, 40[15]). Nesse ponto, embora numa chave eminentemente biológica, Nietzsche parece retomar uma concepção empirista de viés humeano, para o qual há “princípios associativos” que

⁶ Em meados dos anos 1860, Nietzsche entra em contato com a *História do materialismo depois de Kant*, de Albert Lange. Essa leitura causa um impacto no pensamento nietzschiano que será determinante para seus desenvolvimentos posteriores. Com efeito, no espírito do neokantismo de meados do século XIX, Lange propõe um viés biológico do criticismo kantiano. Paul Slama sustenta então que se há um kantismo em Nietzsche, este se dá pela via da consideração de Lange — e, não menos importante, de Schopenhauer. Mas como isto se dá efetivamente? Ora, Lange afirma que o a priori conceitual é contingente em relação à evolução da espécie, ou seja, poderia ter se constituído de outro modo que não este, mas sendo como é, consiste num dado universal aos seres humanos. É constitutivo das relações que formam o escopo de nosso modo de ser no mundo. Portanto, Slama comenta, “a fonte da objetividade”, para Lange, se “encontra na organização biológica da espécie humana enquanto espécie animal particular” (SLAMA, 2019, p. 230). Nietzsche parece levar isso em conta e fazer uso dessa noção para os fins de seu projeto naturalista.

mediam nossas experiências⁷. Na medida que o corpo consiste numa hierarquia de forças que buscam se expandir, os padrões criados para tal realizam simplificações arbitrárias associando experiências novas àquelas já assimiladas e solidificada pelo organismo. Para Nietzsche, “todas as formas e formas originalmente significam algo em termos de prazer e dor do ser vivo (— significam perigo, desgosto, conforto, segurança, amizade, paz)” (eKGWB/NF 1884, 27[63]). Um tal comprometimento subjacente as formas de apreensão e avaliação da realidade é necessariamente inconsciente.

Mas se as sensações constroem um mundo de objetos para nós, elas igualmente ordenam o horizonte onde os eventos se dão, bem como a sua duração. Nietzsche, assim como Mach, também defende que a compreensão do espaço-tempo é diretamente relacionada a nossa organização sensorial. Para o filósofo, “em si não há espaço nem tempo: as ‘mudanças’ são apenas aparências (ou processos dos sentidos para nós)” (eKGWB/NF 1885, 36[25]). Desse modo, a necessidade de estabelecer regularidades, ou seja, de adequar os dados exteriores aos processos interiores do organismo cria a sensação de continuidade entre as coisas e, desse modo, nos oferece uma certa imagem do espaço no qual os objetos dos sentidos estão dispostos. Além disso, é igualmente a partir dessa justaposição entre coisas num dado registro espacial que se origina a noção de sucessão temporal. “Quando abro os olhos o mundo sensível está lá, aparentemente imediatamente: mas entretanto aconteceu algo tremendo: uma variedade de eventos: – primeiro, segundo, terceiro” (eKGWB/NF 1885, 40[49]). Nossos órgãos dos sentidos dispõem as coisas linearmente, como pontos ao longo de uma reta, de modo que somos levados a pensar a sucessão dos eventos e, por conseguinte, a passagem do tempo, de modo causal e necessário.

Contudo, para Nietzsche isto não passa de uma construção arbitrária proveniente do modo particular como nossos sentidos operam, pois “as aparências não podem ser ‘causas!’” (eKGWB, 1885, 36[25]). Espaço e tempo são, portanto, simplificações de origem fisiológica e, desse modo, não guardam relação direta com a efetividade. “O que chamamos de ‘causa’ e ‘efeito’ omite a luta e conseqüentemente não corresponde ao que está acontecendo” (eKGWB/NF 1885/1886, 1[92]). Considerar tais formas de pensar como a priori, independente de qualquer relação com nossa estrutura nervosa seria um flagrante equívoco do qual, como vemos, Nietzsche buscava se afastar. Nesse sentido, para o filósofo seria preciso deixar “os fisiologistas falarem” (eKGWB/NF 1885, 40[49]).

Portanto, para o filósofo é “essencial partir do corpo e usá-lo como guia”, saber diagnosticar as tendências com as quais podemos estabelecer instâncias interpretativas mais condizentes com a realidade

⁷ Peter Bornedal chama atenção para o fato de que, apesar dessa proximidade entre Hume e Nietzsche, é preciso reconhecer que “para Nietzsche há um hábito ainda mais antigo por trás de nosso hábito de postular relações de causa e efeito, ou seja, o hábito de imprimir sobre o mundo a crença em nós mesmos, ou seja, as crenças em intenções e sujeitos” (BORNEDAL, 2010, p. 122), como uma forma de exercer controle sobre o fluxo contínuo do vir-a-ser.

e, ao mesmo tempo, se afastar daquelas que, sendo expressões da fraqueza, criariam um reino de abstrações. Uma vez que todos os processos mentais conscientes seriam apenas eventos de superfície, como consequência mais radical, Nietzsche concebe o conhecimento como uma produção parcial, condicionada, mediada por padrões involuntários e inconscientes, porque “uma coisa pode ser acreditada, por mais fortemente que não haja critério de verdade nela” contanto que corresponda a hierarquia das forças somáticas e concorra para sua expansão (eKGWB/NF 1885, 40[15]). Com isso, Nietzsche desfere um golpe mortal na tese platônica — defendida no diálogo *Teeteto* — para a qual o conhecimento seria crença verdadeira justificada. Se não há mais verdade como algo dado, o que seria a verdade então? Para Nietzsche, deveríamos compreendê-la “talvez como um tipo de crença que se tornou uma condição de vida”; o que não significa dizer que não há mais nenhum critério, pelo contrário, “então, é claro, a força seria um critério. Por exemplo, em relação à causalidade” (eKGWB/NF 1885, 40[15]).

Guardadas as diferenças quanto aos objetivos de cada autor em investigar a proveniência do conhecimento humano, poderíamos dizer que Mach e Nietzsche reconduzem os atos cognitivos ao plano natural tornando viável uma compreensão mais apurada tanto das condições a partir das quais tendemos a interpretar a realidade, quanto do que é possível conhecer tendo como modelo as sensações que experimentamos. A imanência seria então a referência para avaliar a propensão humana ao conhecimento. Nesse sentido, a fisiologia enquanto modelo para interpretar os atos cognitivos humanos poderia ser o ponto de partida para investigações antimetafísicas, além de menos suscetíveis ao dogmatismo.

Referências

BABICH, Babette E. “Continental Philosophy of Science: Mach, Duhem, and Bachelard.” In: Richard Kearney, ed., **Routledge History of Philosophy: Volume VIII**. London: Routledge, 2003.

BECHER, Erich. The Philosophical Views of Ernst Mach. **The Philosophical Review**, vol. 14, no. 5, 1905, pp. 535–62.

BORNEDAL, Peter. **The surface and the abyss: Nietzsche as philosopher of mind and Knowledge**. Berlin/New York, Walter DeGruyter, 2010.

MACH, Ernst. **Knowledge and error: Sketches on the Psychology of Enquiry**. Dordrecht, Holland, D. Reidel Publishing Company, 1976.

_____. **Optisch-akustische Versuche: die spectrale und stroboskopische untersuchung tönender körper**. Praga, JG Calve, 1873.

MOORE, Gregory. **Nietzsche, biology and metaphor**. Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

NASSER, Eduardo. **Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser**. São Paulo, Loyola, 2015.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A gaia ciência**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2012.

_____. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro**. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 2005.

_____. **O anticristo: maldição ao cristianismo; Ditirambos de Dionísio**. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia de Bolso, 2016.

_____. **O caso Wagner: um problema para músicos; Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo**. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia de Bolso, 2016.

_____. **Fragmentos do espólio: primavera de 1884 a outono de 1885**. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2008.

_____. **Fragmentos finais**. Brasília, Editora Universidade de Brasília; São Paulo, Imprensa Oficial do Estado, 2002.

_____. Versão digital das Edições Críticas Alemãs das Obras Completas editadas por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke Briefe (eKGWB). Edição e organização: Paolo D'Iorio. Disponíveis em: <http://www.nietzschesource.org/> (Último acesso em 19/07/2022)

SLAMA, Paul. Le kantisme biologique de Nietzsche: L'héritage de Lange à propos de la perception. **Nietzsche Studien**, 48 (1), 2019, p. 220-243.

SMALL, Robin. We sensualists. In BABICH, Babette E (org.). **Nietzsche, Epistemology and Philosophy of Sciences II**. Dordrecht/Boston, Kluwer, 1999.

VIGARELLO, Georges. **O sentimento de si: história da percepção do corpo**. Petrópolis, Vozes, 2016.

Recebido em: 19/07/2022

Aceito em: 11/11/2022