

## O ABANDONO DA *PHYSIS* ANTE A ASCENDÊNCIA DA METAFÍSICA

[THE ABANDONMENT OF *PHYSIS* IN FACE OF THE ASCENDANCE OF METAPHYSICS]

Douglas Meneghatti\*  
Instituto FEderal do Paraná, Brasil

**Resumo:** *Mythos* e *physis* são concepções antropológicas e culturais que acompanharam os antigos helenos em sua visão de mundo e relação com a natureza. O presente artigo traça uma análise da ascensão da metafísica clássica e da consequente gradual dissolução das visões naturalistas do *mythos* e da *physis*. O objetivo é pontuar as possíveis aproximações entre uma visão mítica e cosmológica no antigo helenismo, bem como a contundente dissensão da metafísica nascente com o naturalismo Pré-socrático. A partir disso, o trabalho se encaminhará para uma reconstrução da *physis* grega, através de uma breve leitura contemporânea da Vontade de Aparência “Wille zum Schein”, com o intuito de pensar a imbricada relação dicotômica entre mundo real e mundo aparente a partir de algumas perspectivas filosóficas contemporâneas.

**Palavras-chave:** *Mythos*; *Physis*; Mundo aparente

**Abstract:** *Mythos* and *Physis* are the cultural and anthropological conceptions that accompanied the ancient Greeks in their world view and relationship with nature. The present text delineates an analysis on the ascension of classical metaphysics and the subsequent gradual dissolution of the naturalistic views on *mythos* and *physis*. The objective is to punctuate the possible approximations between a mythical and cosmological view of ancient Hellenism, as well as the overwhelming dissension of the metaphysics originated in pre-Socratic naturalism. From those points, this work will go forward on a reconstruction of Greek *physis*, through a contemporary approach on the Will of Appearance “Wille zum Schein”, with the intention of thinking the imbricated dichotomical relationship between the real world and the apparent world departing from some contemporary philosophical perspective.

**Keywords:** *Mythos*; *Physis*; Apparent world

### CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A *physis* reflete a totalidade do mundo em sua monstruosa extensão e incompreensão, a dinamicidade e a pluralidade do conceito sequer permitem uma explicação lógico-causal para as suas nuances. No helenismo Pré-socrático, a *physis* representa o inusitado de uma natureza que se constitui e se desfaz em cada evento fenomênico que possa pertencer à sua complexidade, desse modo a consciência do Sujeito cognoscente é totalmente incapaz de apreender uma causalidade epistêmica nos fenômenos, uma vez que os mesmos são irreduzíveis ao desvelamento humano.

A partir do viés fantasmagórico de um cosmos dinâmico, os helenos tinham o

\* Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Campus Toledo. Professor do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico - EBTT, do Instituto Federal do Paraná. E-mail: [douglas.meneghatti@ifpr.edu.br](mailto:douglas.meneghatti@ifpr.edu.br)

*mythos* como uma maneira de presentear o intelecto com uma explicação cosmogônica ou teogônica sobre as coisas e/ou entidades existentes. Diante da complexidade e fúria implacável da natureza, os deuses olímpicos reluziam como um sentido para um cosmos sensivelmente implacável e injustificável à *psique* humana. Desse modo, os mitos gregos constituíram as primeiras tentativas de se relacionar metaforicamente com o universo e com os deuses que, hipoteticamente, coexistem. Fator que levou os gregos a formularem uma teodiceia antropomórfica e uma cosmogonia que resistiu ao tempo e que ainda encanta simpatizantes e estudiosos.

Não é mera coincidência que o discurso cosmológico dos primeiros filósofos tenha surgido num contexto mítico, aliás o *mythos* trágico dos helenos serviu de húmus fertilizante para as grandes descobertas que os mesmos nos legaram, diga-se, dentre elas, a comédia, a tragédia e, posteriormente, o próprio teatro. A esse respeito, Nietzsche assim descreve: “A vida dos gregos brilha somente onde cai o raio do mito; fora disso ela é sombria” (MA I/HH I § 261). A cosmovisão trágica dos mitos faz com que a drasticidade do destino não ecoe como um estremecimento dos heróis que se apresentam como seres capazes de encarar o próprio destino, no helenismo mítico é possível harmonizar a barbárie e a transgressão protagonizada pela exuberância dionisiaca, com a luminosidade e o equilíbrio oriundos da serenidade apolínea.

A partir desse esboço inicial, sustenta-se uma estreita relação entre os mitos populares e o surgimento do conceito *physis*. Obviamente que resguardando as devidas proporções de cada qual, para não cair no absurdo da afirmação de que o mito já era *physis* e, portanto, filosofia Pré-socrática. Nesse viés, é impossível não trazer à tona alguns elementos da filosofia de Heráclito, que via a natureza como uma multiplicidade em mudança, que tende a ser ocultada pela aparência e que, conseqüentemente, não se desvela aos sentidos devido ao ocultamento próprio da *physis* enquanto devir<sup>1</sup>. A emblemática máxima heraclitiana, presente no fragmento 84, de que “tudo escorre” ou “permanece mudando”, traz consigo um intrínseco combate (*polemos*) de contrários que se harmonizam justamente na sua necessária oposição. De tal modo que o próprio dinamismo / combate acarreta numa unidade de contrários. Assim, para Heráclito, a *physis* é essencialmente mudança e o fogo é o elemento que melhor corresponde ao cosmos, pois representa o *logos* (metafórico) originário e fundante de todas as coisas.

### ALGUMAS COINCIDÊNCIAS ENTRE *MYTHOS* E *PHYSIS*

Logo no início dos *Fragmentos*, Heráclito evoca a questão da *physis* com a clara pretensão de “distinguir cada coisa segundo sua *physis*”, entendida como aquilo que é mais peculiar de cada coisa em sua singularidade. Essa vinculação dos primeiros filósofos com a natureza lhes rendeu o “título” histórico de Naturalistas ou Físicos e, embora não seja nosso objetivo fazer uma análise da *physis* grega, convém mencionar que para Werner Jaeger na essência da *physis* encontram-se dois elementos inseparáveis: “[...] o problema da origem – que obriga o pensamento a ultrapassar os limites do que é dado na experiência sensorial – e a compreensão, por meio da investigação empírica, do que deriva daquela origem e existe atualmente” (JAEGER, 1994, p. 196). A questão da origem remete à *Genesis* enquanto subjacência de uma realidade e a questão da compreensão à *archè* enquanto substrato primordial de que algo é composto.

Embora o surgimento da Filosofia como Cosmologia (natureza/*physis*) passe a

substituir gradativamente as explicações mitológicas sobre a realidade, não se pode negar algumas relações existentes entre *mythos* e *physis*. Pois, assim como o pensamento mítico é uma tentativa de explicar a complexidade dos fenômenos naturais em seu ocultamento invisível à percepção natural humana, a Cosmologia filosófica também se defronta com o ocultamento de uma natureza que escapa aos limites de uma explicação lógico-causal do mundo fenomênico.

A respeito do pensamento mítico, Vernant destaca que assim como a divindade está no mundo, o mundo está na divindade (2011, p. 8). De tal maneira que na presença de um *cosmos* cheio de deuses, os helenos não distinguem o natural do sobrenatural como âmbitos opostos, fator que nos leva ao *mythos* como uma experiência do sagrado presente na natureza e que se revela como uma verdade (*Aletheia*) àquele que a perscruta. Isso não significa que existe uma religião da natureza ou que os deuses sejam personificações dos fenômenos naturais, outrossim que os deuses se manifestam em sua superioridade sobre a natureza, de modo totalmente arbitrário à nossa inteligência, porém que os helenos aceitam porque veem nos deuses a expressão de um poder atuante nos mais diversos domínios.

A partir dessa sistematização é possível distinguir uma considerável diferença entre *mythos* e *physis*, pois enquanto a primeira sustenta uma verdade como revelação de potências religiosas ligadas à experiência do sagrado e que, portanto, é capaz de tranquilizar o intelecto mesmo diante da incomensurabilidade do natural, a segunda traz a exposição argumentativa e metafórica para o seio do discernimento filosófico que se constrói numa tentativa de cifrar a multiplicidade da natureza em suas variáveis possibilidades e contradições.

A “descoberta” da *physis* pelos filósofos jônicos Tales, Anaxímenes, Anaximandro e seus sucessores Pré-socráticos é considerada um feito extraordinário e sem precedentes históricos em outras civilizações primitivas, entretanto não representa um esfacelamento do discurso metafórico. Pelo contrário, muitos desses brilhantes pensadores compuseram tratados poéticos para melhor expressar a natureza, um exemplo desse simbolismo foi Empédocles, autor do poema *Sobre a natureza* que exprime uma concepção original de verdade e de razão. Percebe-se assim, que o fator diferencial entre a *mythos* e o *physis* não é exatamente a passagem de um discurso metafórico e fragmentado para um discurso racional e sistemático, mas a gradual desvinculação da sacralidade cosmogônica e teogônica dos fenômenos naturais até então vistos como manifestações divinas sobre a natureza.

A relação entre a poesia e a filosofia, nos permite dizer que os Pré-socráticos nos deram a filosofia sem nos tirarem a poesia. Certamente esse feliz casamento entre *physis* e *mythos* revela a impossibilidade de pensar o Ser com a ausência de uma linguagem metafórica, razão pela qual Heidegger sintetiza: “A conversa do pensamento com a poesia busca evocar a essência da linguagem para que os mortais aprendam novamente a morar na linguagem” (2003, p. 28). A poesia é a única maneira de acessar o Ser, uma vez que para Heidegger toda linguagem descritiva é metafísica. Sendo assim, aquilo que se manifesta (o fenômeno) não é aquilo que se mostra (o Ser). Convém ainda mencionar que o Ser é evidente por si mesmo e que, portanto, a poesia é a única maneira de “evocar a essência da linguagem” enquanto abertura para a compreensão do Ser em sua transcendência.

Em contrapartida da linguagem metafórica, o pensamento lógico é incapaz de

pensar o Ser em sua totalidade. Construir uma causalidade epistêmica linguística por meio de um rigor lógico é um modo de se afastar substancialmente da natureza das coisas que não podem ser pensadas pelo rigorismo da lógica. Nesse sentido, a poesia se apresenta como capaz de transpor os limites do pensamento lógico, de modo que o poeta deixa de ser o protagonista ou o Sujeito indivisível de um processo linguístico para dar espaço à linguagem em sua constituição dinâmica e originária que transcende o próprio poeta.

Mas onde a linguagem como linguagem vem à palavra? Raramente, lá onde não encontramos a palavra certa para dizer o que nos concerne, o que nos provoca, oprime ou entusiasma. Nesse momento, ficamos sem dizer o que queríamos dizer e assim, sem nos darmos bem conta, a própria linguagem nos toca, muito de longe, por instantes e fugidamente, com o seu vigor (HEIDEGGER, 2003, p. 123).

A linguagem se encontra distante da gramática, da lógica ou mesmo da própria metafísica, ela está para o homem da mesma maneira que o homem está para ela. Para Heidegger “A linguagem é a casa do ser” (2003, p. 125). Nesse viés, o *mythos* e a *physis* vêm ao encontro dessa concepção heideggeriana de linguagem que transcende qualquer experiência objetiva da realidade e que, portanto, compreende o mundo em sua multiplicidade.

## ASPECTOS NIETZSCHIANOS DA *PHYSIS* EM HERÁCLITO

Nietzsche encontrou em Heráclito o maior representante da sagacidade dos helenos. Para o Filósofo Alemão, Heráclito, através de seus fragmentos, conseguiu transmitir a essência belicosa daquele povo que exprimiu através de sua experiência agonística um emparelhamento entre o impulso da barbárie dionisíaca com o impulso do ordenamento apolíneo. A respeito dessa cosmovisão heráclitiana, Nietzsche assim descreve:

Apenas um grego estava apto a descobrir essa representação como fundamento de uma cosmodicéia; trata-se da boa Éris de Hesíodo transfigurada em princípio cosmológico, o pensamento de disputa do grego individual, bem como do estado grego, transposto dos ginásios e das palestras, dos *agonoi* artísticos, da peleja dos partidos políticos e das cidades entre si, para aquilo que há de mais universal, de sorte que, agora, a engrenagem do cosmo move-se nele (PHG/FT § V).

Esse grego foi Heráclito, filósofo que fez do filosofar um exercício de negação da fixidez metafísica ainda jovem na antiga Grécia. Certamente para Nietzsche, o Obscuro foi quem melhor representou as “engrenagens” da máquina grega, uma vez que a pôs em movimento contínuo, em expansão dinâmica, em fluxo de vir-a-ser. Nesse viés, o Heráclito desenhado por Nietzsche em *A Filosofia na era trágica dos gregos* fez do mundo um jogo de forças em relação em tensão, de tal sorte que a luta de opostos constitui o mundo em sua dinamicidade, num fluxo *ad aeternum*. Através dessa leitura nietzschiana de Heráclito é possível, inclusive, antever importantes elementos do conceito de “Vontade de Potência” (*Wille zur Macht*) que mais tarde apareceriam em sua filosofia.

O vir-a-ser é pura efetividade (*Wirklichkeit*), o que revela o caráter contínuo e de inteira impermanência do ser, caracterizando uma total negação de uma causalidade

epistêmica ou mesmo de qualquer estatuto ontológico do conhecimento. É uma forma de dizer: “[...] o mel é doce e amargo, sendo que o próprio mundo é uma vasilha que tem de ser permanentemente agitada” (PHG/FT § V). Nesse viés, as coisas acontecem sempre em relação e nunca “em si” e “por si”. Ainda acerca de Heráclito no § V, Nietzsche enfatiza a relação do vir-a-ser com a luta: “Todo vir-a-ser surge da guerra dos opostos: as qualidades determinadas, que se nos aparecem como sendo duradouras, exprimem tão-só a prevalência momentânea de um dos combatentes, mas, com isso, a guerra não chega a seu termo, porém a luta segue pela eternidade”.

Percebe-se que embora Heráclito trace uma evidente oposição entre os opostos, o mesmo não os transforma em dualidades ontológicas, pelo contrário, afirma a luta e não a guerra como peculiaridade do devir, isto é, a luta é eterna e nessa luta nenhum princípio sairá como o glorioso vencedor ou como um *telos* para o qual, no final, tudo se emparelharia numa “unidade pétrea e homogênea”. No § 53 dos fragmentos, o Obscuro assim refere: “O combate é de todas as coisas pai, de todas rei, e uns ele revelou deuses, outros, homens; de uns fez escravos, de outros livres”.

Fica evidente a concepção heráclitiana de devir, do jogo antagonístico de forças que se revela no combate e que nos leva a brilhante constatação de que o um é múltiplo, isto é, de que tudo é multiplicidade em relação de tensão. Heráclito dá a tonalidade para um mundo filosófico que reaparecerá mais de dois milênios depois, com filósofos como Shopenhauer, Nietzsche, Heidegger, Deleuze, dentre outros tantos. Certamente o “apelido” de Obscuro faz jus a um pensador que adiantou os rumos da Filosofia Contemporânea, marcada por uma reviravolta da Metafísica celebrada ao longo de séculos pelo socratismo cristão, que alcançou seu auge na Filosofia Idealista de Hegel.

O mundo é um jogo, um fluir que retorna eternamente e o que melhor representa essa dinâmica em Heráclito é o fogo. O fogo é a *arché*, porque representa ao mesmo tempo a aniquilação e o emergir, através dele tudo se desfaz e se refaz periodicamente. O fogo rompe com os limites do “princípio de individuação”, pois divide e elimina toda e qualquer resistência que deseja perpetuar-se, Nietzsche assim descreve:

E assim como jogam a criança e o artista, joga também o fogo eternamente vivo, erigindo e destruindo, em inocência – e, esse jogo, o *Aiôn* joga consigo próprio. Transmutando-se em água e terra, ele ergue, como a criança, montes de areia a beira do mar, edificando e destruindo; de tempos em tempos, dá início ao jogo de novo. Um momento de saciedade: aí então, é de novo tomado pela necessidade, tal como esta impele o artista ao ato de criar. Não é o ímpeto criminoso, mas o impulso lúdico, sempre a despertar uma vez mais, que exorta outros mundos à vida. Vez ou outra, a criança joga fora o brinquedo: mas, de súbito, recomeça tudo com humor inocente (PHG/FT § VI).

A criança é inocência, é fulgor sempre novo e criativo. Sua aproximação metafórica com o fogo revela a peculiaridade de uma *physis* totalmente em vir-a-ser, num contínuo criar e destruir que revela a existência como um “sendo”. Esse caráter dinâmico e ao mesmo tempo necessário levou as antigas civilizações gregas, ainda antes da gênese da Filosofia, ao *mythos*, isto é, a explicações genealógicas capazes de vislumbrar um universo altivo e dinâmico desenhado sobre um pano de fundo determinado e trágico. Um exemplo é a Éris de Hesíodo, que através da maçã semeou a discórdia entre os deuses e ocasionou a guerra de Tróia. Enfim, *physis* e *Mythos* revelam estreitas coincidências entre devir e ocultamento.

## ASCENSÃO DA METAFÍSICA

Na introdução do presente texto destacou-se a relação entre o brilhantismo filosófico dos gregos e sua associação com o pensamento mítico. Em linhas gerais, a filosofia nascente foi uma grande e apaixonante reflexão sobre a natureza e seu devir implacável. Embora esses filósofos Pré-socráticos deixaram uma contribuição sem precedentes para a história, sua sobrevida foi demasiada curta, a saber que o que separa Tales de Mileto de Sócrates de Atenas é a brevidade de aproximadamente 155 anos de História. Nesse viés, para começar a refletir sobre a passagem de uma Filosofia cosmológica, ainda envolta de elementos míticos e artísticos, para uma Filosofia metafísica é mister mencionar Nietzsche:

Com os gregos tudo avança rapidamente, mas também declina rapidamente; o movimento da máquina é tão intensificado, que uma única pedra jogada nas engrenagens a faz explodir. Uma tal pedra foi Sócrates, por exemplo; numa só noite a evolução da ciência filosófica, até então maravilhosamente regular, mas sem dúvida acelerada demais, foi destruída (MA I/HH I § 261).

Que pedra foi essa que “explodiu” as engrenagens da jovem máquina grega? Para Nietzsche, Sócrates representa esse esfacelamento na medida em que fez da dialética o meio pelo qual se constrói o edifício filosófico. Ao trazer o foco da filosofia para um antropocentrismo, Sócrates, através da dialética, faz do filosofar um exercício de autoconhecimento e busca pela verdade, isto é, o filósofo deve abster-se das concupiscências do corpo para gozar da plenitude e serenidade dos bens não percíveis da alma enquanto domínio da racionalidade e do agir temperadamente. Sócrates concilia a esfera metafísica com a esfera moral, fator que faz do filosofar um exercício de discernimento e moralização da realidade que acaba por sustentar-se numa expectativa que transcende a si mesma e que, por isso, vai além da cosmologia de seus predecessores.

Embora a ascensão da metafísica em solos gregos já esteja remotamente ligada a Sócrates, Platão leva o título canônico de primeiro metafísico. Alicerçado sobre uma ontologia dualista, Platão eleva a plenitude do Ser à uma ideia, à pura intelecção, de tal modo que o mundo sensível é apenas cópia imperfeita de uma realidade plena, que transcende a materialidade do mundo fenomênico e que goza de uma existência como pura *entelecheia*. Em Platão, a *physis* deixa de ser a razão da atividade filosófica dos gregos, para ceder espaço à um mundo que a transcende e que existe em si mesmo como archétipo ou modelo originário de cada realidade singular. Pode-se assim dizer, que a teoria das ideias é um marco na construção ocidental da Metafísica, que se consolidará como o alicerce da Filosofia ao longo de muitos séculos, de tal modo que, conforme a famosa inscrição de Whitehead: “toda a filosofia ocidental não passa de notas de rodapé à obra de Platão”.

No trecho 96a do *Fédon*, Platão expõe o discernimento que o levou à teoria das ideias, revelando que em sua mocidade se sentiu apaixonado pelo gênero de estudos que dão o nome de “exame da natureza”, isto mesmo, o próprio Platão revela que teve certo encantamento pela *physis*, no entanto, mais tarde teria percebido que o “exame da natureza” é incapaz de qualquer compreensão coerente dos fenômenos que se revelam incompreensíveis em sua sensibilidade múltipla, fator que o levou à formulação de uma teoria que prescindia das bases sensíveis e se sustente na pura intelecção.

Acerca da Teoria das ideias, várias são as passagens de Platão que a atestam, dê-se o caso, por exemplo, do *Timeu*: “[...] convenhamos que há uma primeira espécie que é imutável, não está sujeita ao devir nem à destruição. [...] não é visível nem de outro modo sensível, e cabe ao pensamento examiná-la (PLATÃO, 2011, 52a.). Em outra ocasião, no *Fédon* (PLATÃO, 1972, 79 a-e), Platão diferencia duas espécies de seres: a invisível e a visível, de modo que a primeira mantém sempre sua identidade e a segunda é efêmera. Desse modo, a metafísica se alicerça na realidade inteligível, que emerge em Platão como uma esfera supra-sensível que transcende a *physis* dos seus antecessores. Embora os eleatas já tenham protagonizado, através de Parmênides, uma radical negação dos sentidos na formação do conhecimento, foi Platão quem, definitivamente, reduziu a *arché* num ente, substancializando irredutivelmente o Ser a algo fechado em si mesmo em detrimento do devir.

O dualismo platônico é comumente comparado com a metáfora das duas navegações. A primeira navegação versa sobre o mundo da *physis*, trata-se de um barco à mercê dos ventos e das ondas do mar, onde os sentidos e as sensações são como uma embarcação lançada à sorte, sem direção e sem remos para chegar a um destino certo e seguro. A segunda navegação leva à certeza da realidade inteligível, com o auxílio de remos, é possível encontrar o caminho e vislumbrar à verdade eterna e imutável que está por trás da sensibilidade. Para Platão, a primeira navegação corresponde a uma tentativa ilusória e falsa de compreender a realidade, de tal maneira que o filósofo deve abandonar a “prisão” dos sentidos para ascender ao raciocínio puro e inteligível que possibilita, por meio da segunda navegação, o verdadeiro conhecimento epistêmico da realidade. Tal conhecimento não teria sido vislumbrado pelos filósofos Pré-socráticos, que lançados ao caos dos sentidos no mundo físico, não ascenderam à realidade suprema e metafísica da segunda navegação. Assim, a imobilização do Ser como resultado da segunda navegação marca o início da Metafísica.

Embora haja uma mudança de concepção filosófica em Platão, que o torna o grande expoente do Racionalismo metafísico que se difundirá pelo ocidente. Curiosamente, o mesmo não abandona o *mythos* que acaba aparecendo diversas vezes em momentos cruciais dos seus diálogos filosóficos. Obviamente que na filosofia platônica o *mythos* não cumpre a mesma função que no enredo mitológico e religioso dos seus ancestrais e contemporâneos. A esse respeito, Ernst Cassirer traz uma importante consideração:

No pensamento e imaginação míticas não encontramos confissões individuais. O mito é uma objetivação da experiência do homem, não de sua experiência individual. É verdade que em tempos mais avançados encontramos mitos feitos por indivíduos, como, por exemplo, os famosos mitos platônicos. Mas aqui falta uma das mais essenciais características do genuíno mito. Platão criou os seus mitos com o espírito completamente livre; não se encontrava subjugado ao seu poder; pelo contrário, dirigia-o de acordo com as suas finalidades, que eram as do pensamento dialético e ético. O mito genuíno não possui esta liberdade filosófica, porque as imagens sobre as quais ele vive não são conhecidas como imagens. Não são consideradas como símbolos, mas como realidades. Esta realidade não pode ser negada ou criticada; tem de aceitar-se passivamente. Mas o primeiro passo preliminar na nova estrada que finalmente conduzirá ao novo objetivo foi dado. Porque mesmo aqui as emoções não são simplesmente sentidas. São intuídas; são transformadas em imagens. Estas imagens são rudes, grotescas, fantásticas. Mas é por isso mesmo que elas são acessíveis ao homem não civilizado, porque lhe

podem proporcionar uma interpretação da vida da natureza e da sua própria vida interior (CASSIRER, 1961, p. 68).

Através da passagem acima mencionada, percebe-se que embora Platão ainda se utilize do recurso metafórico do *mythos* para abordar questões que ultrapassam o domínio da lógica, o mesmo o faz sem compromisso com a sacralidade transcendente do *mythos* tradicional. Desse modo, embora os filósofos Pré-socráticos já houvessem começado um processo de gradual afastamento do pensamento mítico, Platão deu um passo definitivo ao separar a primeira da segunda navegação. Agora os deuses que ocupavam um lugar privilegiado no *cosmos* helênico são “substituídos” por um mundo perfeito e separado da sensibilidade, tal fator faz de Platão o grande “responsável” pela ascensão da metafísica no mundo helênico e pela dissolução do mito trágico protagonizado pelos helenos num passado recente. Essa revolução epistêmica protagonizada por Platão marcará profundamente a história do Ocidente que, com o reforço da Filosofia cristã, fará da Metafísica o cerne de toda a Filosofia, deixando à *physis* o caractere negativo de mera aparência.

A divisão platônica entre aparência (primeira navegação) e essência (segunda navegação), acompanhará a história da filosofia e se manterá viva por intermédio de grandes filósofos. Um exemplo é a obra *A Cidade de Deus* de Santo Agostinho, onde é descrita a existência de duas grandes estâncias: o mundo dos homens (terreno) e o mundo dos céus (espiritual). O primeiro marcado pelo suplício e sofrimento dos homens frente as intempéries de sua contingência, o segundo enquanto deleite e contemplação da visão beatífica do amor e da bondade que se encontram plenamente incluídos na eternidade divina. Também no Período Moderno, Descartes, na obra *Meditações Metafísicas*, mantém a ontologia dualista quando separa a *res cogitans* da *res extensa*, atribuindo à primeira as faculdades espirituais e à segunda as faculdades físicas ou corporais. O dualismo histórico encontrará refúgio em outros tantos pensadores até ser posto à prova na contemporaneidade por Nietzsche.

## BREVE INDICATIVO DO RESGATE CONTEMPORÂNEA DO “MUNDO APARENTE”

A afirmação de um mundo ideal como negação do mundo aparente ao longo da história da filosofia é um recurso constante dos grandes filósofos metafísico-dualistas. Nesse viés, conceitos como alma e substância são vistos como verdades últimas que ultrapassam o plano lógico para se firmarem no plano ontológico. Acontece que com o enfraquecimento dos valores absolutos, designados como crise da racionalidade ou da metafísica mesma, o Período Contemporâneo traz à tona novas perspectivas filosóficas avessas aos moldes do socratismo cristão, com um contundente retorno à *physis* grega e de certo modo ao próprio *mythos*.

Nesse viés, Nietzsche apresenta uma filosofia avessa à negação do “mundo aparente”, pois aquilo que era aparente agora passa a ser percebido sem o “véu de maia” que o cobria. Agora a tradicional “caverna” de Platão deixa de ser o sombrio e subterrâneo mundo depreciativo dos engodos, o próprio Zaratustra nietzschiano desfaz os ascos à caverna quando retorna para ela como alguém capaz de aceitar o sensível, isto é, a terra e o corpo em suas manifestações de impulsos em constante tendência ao crescimento de potência. Para Nietzsche:



Não passa de um preconceito moral que a verdade tenha mais valor que a aparência [...]. Não existiria nenhuma vida, senão com base em avaliações e aparências perspectivas; e se alguém, com o virtuoso entusiasmo e rudeza de tantos filósofos, quisesse abolir por inteiro o "mundo aparente", supondo que vocês pudessem fazê-lo - também da sua "verdade" não restaria nada! Sim, pois o que nos obriga supor que há uma oposição essencial entre "verdadeiro" e "falso"? Não basta a suposição de graus de aparência, e como que sombras e tonalidades do aparente, mais claras e mais escuras, - diferentes valeurs [valores], para usar a linguagem dos pintores? (JGB/BM § 34).

Nietzsche é enfático em afirmar que “outra vida” só é possível porque parte de uma perspectiva da aparência, ou seja, nega-se uma realidade a partir da qual afirma-se outra realidade que nasce da realidade negada. Isso mesmo, o “negado” nega-se a “si mesmo” para afirmar aquilo que o transcende. Tais perspectivas filosóficas se tornam insustentáveis na medida em que são incapazes de compreender a complexidade do real em sua imanência, fator que levou Nietzsche a concluir que: “*Com o mundo verdadeiro abolimos também o mundo aparente!*” (GD/CI “Como o ‘Mundo Verdadeiro’ se Tornou Finalmente Fábula” § 6).

Esse anseio pela ciência enquanto desejo de uma explicação última para a realidade recebe em Nietzsche o nome de “vontade de verdade” (Wille zur wahrheit). No fundo não passa de um meio que o ressentimento encontrou para não ter que conviver com aquilo que é estranho e desconhecido, afinal em Nietzsche a moral escrava é consequência de valores tradicionais “conhecidos” e repassados ao longo das gerações dentre os “rebanhos”. Em nome dessa verdade suprema e autoimune ao ceticismo se estabeleceu a dicotomia essência/aparência, num processo que culmina em Deus como o fundamento primeiro de toda a construção gnosiológica: “O grau de certeza a respeito das desejalidades supremas, dos valores supremos, da perfeição suprema era tão grande que os filósofos *procediam* daí como de uma *absoluta certeza a priori*: ‘Deus’ no alto como verdade *dada*” (Frag. Post., outono de 1887, 10 [150]).

Acontece que para Nietzsche tomar a verdade como absoluta não passa de um preconceito moral, a rigor, a complexidade do mundo não pode ser captada por meras dicotomias metafísicas como essência/aparência, corpo/alma, bem/mal, instinto/consciência e tantas outras, o mundo em sua efetividade é um fluxo contínuo de movimento que nem sequer em estado de crisálida, pode ser pensado numa permanência metafísica. Tal percepção levou Nietzsche à constatação do perspectivismo, por ora nada é absoluto e irrevogável, a existência se dá num processo de vir-a-ser múltiplo e contínuo, fator que impossibilita uma posição filosófica causal, lógica e epistêmica contrária à sensibilidade em suas nuances fenomênicas. Também nessa linha de compreensão, Hans Vaihinger na obra *A filosofia do como se* traz uma reflexão sobre a importância dos sistemas de ficções teóricas construídas ao longo da história, seu tratado é um verdadeiro compêndio sobre o mundo aparente, numa perspectiva capaz de superar os antagonismos metafísicos arraigados nas ciências e filosofias históricas, de forma a separar a falsa oposição entre o mundo da ficção e a ciência<sup>2</sup>.

No prefácio à nona e a décima edições de *A filosofia do como se*, Vaihinger destaca o papel do *mythos* na “reconstrução” de uma realidade imanente indispensável à própria ciência: “[...] não só o pensamento mítico não é uma etapa prévia do conhecimento científico, como ainda a própria ciência depende de mitos e, particularmente, de personificações e de um bom número de outras

ficções” (VAIHINGER, 2011, p. 84). A partir de tal citação, é imprescindível resgatar o conceito de *physis* previamente analisado, de forma que o caráter metafórico poético pelo qual os filósofos Pré-socráticos se lançaram à Filosofia é o exemplo mais vivo de que o *mythos* não pode ser separado do filosofar. E, ainda, que conforme destacado, em Heidegger, a poesia é a única maneira de “evocar a essência da linguagem”.

A propagação avassaladora da razão filosófica como negação do *mythos* faz parte de um processo de esclarecimento “Aufklärung” que, conforme Kant, visa tirar o homem da menoridade para encaminhá-lo à maioridade intelectual, racional e moral<sup>3</sup>. Porém, a vida e a história atestam que o processo do esclarecimento não passa de um projeto vazio quando nega o valor do *mythos*. Nesse viés, a Filosofia Contemporânea traz consigo fortes tendências de reconstrução da *physis* e do *mythos* grego e, conseqüentemente, uma gradual ruptura com a Filosofia tradicional.

A superação dos dualismos metafísicos é uma característica explícita da Filosofia Contemporânea, todos os grandes sistemas que ascenderam pela cristalização do protótipo lógico, dialético e teórico são postos à prova frente à uma valorização do discurso metafórico, que se apresenta totalmente livre das amarras da argumentação rígida e metódica da lógica clássica, além de permitir uma “ingênua” visão de mundo que ultrapassa o âmbito das certezas indefectíveis da metafísica tradicional. Para Nietzsche, o mundo verdadeiro já não passa de uma fábula superada que deve ser suprimida pela história, uma vez que se tornou inútil e supérflua (GD/CI “Como o ‘Mundo Verdadeiro’ se Tornou Finalmente Fábula” § 5). Assim, o “mundo verdadeiro” não passa de um reflexo do princípio lógico de não-contradição, cuja missão é imobilizar o devir, isto é, pela razão lógica, somente àquilo que resiste ao não-contraditório se conservará.

A grande jogada de Nietzsche foi, através do conceito de Vontade de potência “Wille Zur Macht”<sup>4</sup>, atacar a supremacia da causalidade lógica, anunciando que a natureza e o mundo em sua complexidade, são apenas tendência à crescimento de potência e que, portanto, as coisas acontecem num processo dinâmico de vir-a-ser. Com Nietzsche a metafísica construída pela tradição filosófica se esfacela diante de um retorno do *mythos*, agora o conceito não passa de metáfora, em última instância, é apenas uma perspectiva dentre tantas outras possíveis. Finalmente, a razão não opera à vida que volta a ser uma complexidade, um jogo de forças em relação de tensão, ou melhor: Vontade de potência. Depois disso, torna-se difícil sustentar o conceito de Substância ou de qualquer entidade metafísica subjacente à realidade, fator que possibilita o resgate da aparência, ou, conforme exemplificou Vaihinger: A vontade de aparência “Wille zum Schein”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A História da Filosofia é uma roda viva marcada pelas mais diversas configurações de pensamentos que por ora se entrelaçam e por hora se rompem. Já nos primórdios da construção filosófica, Sócrates e Platão romperam com uma tradição cosmológica dos seus antecessores ao trazerem à tona uma Filosofia capaz de ascender verticalmente à pura inteligência. Nesse viés, a metafísica socrática-platônica aplicou um duro golpe na *physis* helênica, de tal modo que o próprio *mythos*, presente na cultura e

no filosofar daquele povo, foi perdendo a sua essência trágica e cedendo espaço para uma construção lógico apolínea que iria transpor a extasiante experiência dionisiaca daquele povo. Ao longo dos séculos o socratismo platônico se arraigou no Cristianismo e no Iluminismo moderno, fazendo com que a Filosofia se cristalizasse como uma construção racional e lógica que ultrapassa o domínio da *physis*. Contudo, no Período Contemporâneo se reascende a vitalidade de uma construção filosófica imanente à realidade e vinculada à sensibilidade, fator que colocará à prova longos séculos de filosofar.

Em suma, a contemporaneidade selada por Nietzsche fará do filosofar um exercício constantemente vinculado ao processo da realidade em sua imanência dinâmica, solapando os edifícios históricos da dualidade entre mundo real e mundo aparente. Uma vez que, resgatando o processo de vir-a-ser heraclítico, torna o mundo um constante fluxo mutável e aberto à multiplicidade de interpretações presentes na natureza que, conforme o Filósofo Obscuro: “Ama esconder-se”.

## REFERÊNCIAS

- CASSIRER, C. *O mito do estado*. Lisboa: Europa-América, 1961.
- HEIDEGGER, M. *A caminho da linguagem*. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2003.
- JAEGER, W. W. *Paideia – a formação do homem grego*. 3. ed. Trad.: A. M. Parreira. São Paulo: Martins fontes, 1994.
- MARTON, S. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: brasiliense, 1990.
- NIETZSCHE, F. W. *A Filosofia na Era Trágica dos Gregos*. São Paulo: Hedra, 2008.
- NIETZSCHE, F. W. *Crepúsculo dos Ídolos – ou, como se filosofa com o martelo*. Trad.: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- NIETZSCHE, F. W. *Fragmentos póstumos*. Trad. J. L. Vermal y J. B. Llinares. Madrid: Tecnos, 2008.
- NIETZSCHE, F. W. *Humano, demasiado humano – um livro para espíritos livres*. Trad.: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- PLATÃO. *Fédon*. Trad.: J. C. de Sousa, J. Paleikat e J. C. Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Os Pensadores) p. 61 – 132
- PLATÃO. *Timeu-Critias*. Trad.: R. Lopes. Coimbra: FCT, 2011.
- VAIHINGER, H. Trad.: J. Kretschmer. *A Filosofia do como se*. Chapecó: Argos, 2011.
- VERNANT, J. P. *Mito y Religión en la Grecia Antigua*. Barcelona: Editorial Ariel, 2011.

## NOTAS

- 1 Alusão aos fragmentos 54 “ἁρμονίη φανῆς φανερηῆς κρείττων” (A harmonia invisível é mais forte que a visível), 91 (Pois não é possível entrar duas vezes no mesmo rio [...] ele dispersa e de novo reúne [...] associa e dissolve, prende e desprende) e 123 “Φυσις χρύπτει” (Natureza ama esconder-se).
- 2 Na “Terceira Parte Histórica” da obra *A Filosofia do como se*, Vaihinger traz um capítulo sobre Nietzsche: “Nietzsche e sua teoria da aparência conscientemente intencionada” onde faz uma reflexão sobre A vontade de aparência [ Wille zum Schein]. Nela, Vaihinger reconhece que Nietzsche já havia percebido a estreita relação entre “representações imaginadas” com a vida e a ciência: “Vida e ciência não são possíveis sem representações imaginadas ou falsificadas – também Friedrich Nietzsche o reconheceu. Cedo observo que o homem, em favor da vida e da ciência, emprega, de forma inconsciente, tais representações inventadas, portanto errôneas” (2011, p. 631).

- 3 Referência ao texto de Immanuel Kant: *Resposta à pergunta: O que é o esclarecimento?*
- 4 De acordo com Marton (1990, p.55): A vontade de potência é o impulso de toda força a efetivar-se e, com isso, criar novas configurações em sua relação com as demais. Ela não se impõe, porém, como *nomos*; instigando as transformações, não poderia coagir as forças a se relacionarem seguindo sempre o mesmo padrão. Tampouco reflete um *telos*; superando-se a si mesma, não poderia ter em vista nenhuma configuração específica das forças.