

A CRÍTICA DE NIETZSCHE À NOÇÃO DE VERDADE DA METAFÍSICA CLÁSSICA

Nietzsche's critique of the notion of truth of classical metaphysics

Mauro Rogério de Almeida Vieira¹

Resumo: Este artigo apresenta a crítica de Nietzsche à metafísica tradicional, priorizando a análise do conceito de verdade. Partimos da suposição de que é necessário delinear a crítica feita por Nietzsche à tradição metafísica a partir de sua análise sobre a verdade. De acordo com Nietzsche, nossa possibilidade de conhecer as coisas não atinge um “em si”. O sentido do verdadeiro se faz para garantir a paz e abolir a guerra de todos contra todos. De acordo com o filósofo alemão, o critério de verdade não é a correta nomeação da realidade. A instituição do “verdadeiro” é produto de um único propósito, o de garantir a vida em sociedade. Para tanto, procuramos realizar a verificação das considerações críticas de Nietzsche procurando refazer o registro dos conceitos presentes no capítulo primeiro de *Além do bem e do mal*. Também utilizamos os escritos póstumos produzidos no período da juventude. Nosso intento, portanto, é apontar, em linhas gerais, algumas das críticas que Nietzsche faz às ideias modernas.

Palavras-chaves: Metafísica. Verdade. Ideias modernas.

Abstract: This paper presents Nietzsche's critique of traditional metaphysics by prioritizing the analysis of the concept of truth. We start from the assumption that it is necessary to outline the critique of Nietzsche's metaphysical tradition from his analysis of the truth. According to Nietzsche, our ability to know things do not reach a "per se". The true meaning of it is to ensure peace and to abolish war of all against all. According to the German philosopher, the criterion of truth is not the correct naming of reality. The institution of "true" is the product of a single purpose: to ensure life in society. Therefore, we perform the verification of Nietzsche's critical considerations aiming to redo the record of the concepts presented in the first chapter of *Beyond the Good and Evil*. We also use the posthumous writings produced in the period of youth. Our intent, therefore, is to point out in general terms some of the criticism that Nietzsche launched to modern ideas.

Keywords: Metaphysics. Truth. Modern ideas.

1. Introdução

“Decifra-me ou devoro-te”. Eis a sentença que a esfinge lança para seus interlocutores mais audazes, dentre eles Édipo, aquele que não escapa da deusa *Moirá*. Nietzsche se põe diante da mesma sentença: ou decifra os preconceitos da modernidade ou é devorado por eles. O primeiro preconceito a ser decifrado relaciona-se à ideia de verdade.

A questão da verdade na filosofia é um problema que os filósofos sempre enfrentaram. É longa a história da verdade, mas a cada instante ela parece sempre pronta a se reiniciar e iniciar os filósofos nos seus recônditos.

Friedrich Nietzsche se apresenta no cenário filosófico da discussão sobre a verdade, quebrando uma evidência. Durante uma longa história, afirmamos existir uma verdade. Porém, essa verdade, que sempre desfilou como inquebrantável, é colocada em questão por Nietzsche, que nos encaminha a um estado de inquietação e de desconfiança quanto à noção de verdade. Ao invés de afirmar que há uma verdade ou que seria necessária constantemente a busca desta, o filósofo alemão nos desafia a ponderar sobre: o que, em nós, aspira realmente “à verdade”?¹

Quando realiza esse questionamento sobre nosso desejo pela verdade, não se interessa pela busca da origem dessa vontade, pois o entendimento de origem supõe que a ideia surge por trás da natureza ou possui um sentido por trás da história. O questionamento se faz porque a preocupação de Nietzsche é com o valor dessa vontade. De outro modo, se a preocupação de Nietzsche se restringisse à origem desse desejo, poderíamos, ainda, nos questionar: “por que, ao invés da verdade, não temos vontade de inverdade?”; “por que, ao invés da verdade como certeza, não temos vontade de incerteza?”².

Parece que Nietzsche foi o primeiro a abordar a questão por esse ângulo. É a esfinge quem lança o enigma ou é o próprio Édipo? A verdade é em si e por si ou há alguma ação demasiado humana que batiza coisas, objetos, mundos de verdadeiros?

Na busca pela origem da verdade, os filósofos de todos os tempos cometeram o pré-julgamento de que algo poderia despontar como advindo do âmago do Ser, do mistério do universo, da essência anterior à experiência. Para esses filósofos, é impossível algo surgir do seu oposto. A verdade não poderia surgir do erro ou do engano, pois “as coisas de valor mais elevado”³ devem ter uma origem própria, ironiza Nietzsche. Não podem surgir, derivar do transitório, desse impetuoso mundo doido e cifrado pelo desejo desmedido. As coisas derivam do “deus oculto”, da “coisa em si”. Sua causa é da ordem do intransitório, do “seio do ser”. Aqui está situado o preconceito dos filósofos, que consiste em uma crença dogmática de que a verdade existe em si e por si, distante das experiências humanas e dos fenômenos do mundo sensível.

2. A verdade como procedimento metafísico.

O que esses filósofos realizam é uma espécie de valoração⁴. Quem é a esfinge nesse sentido? A vontade de verdade? E o Édipo? É, sim, aquele que questiona o valor da verdade. É essa valoração que vai sustentar todos os lances que as operações lógicas realizam para garantir a retidão dos seus raciocínios. A sabedoria, o conhecimento, a ciência nada mais são do que valorações, isto é, crenças. A crença, depois de muito usada, é transformada pela história como sendo a verdade.

Porém, aquilo que é cravado como celebração da verdade é um procedimento metafísico. Mais precisamente, um procedimento de crença metafísica. Pois, para Nietzsche,

¹ Cf. NIETZSCHE, 2005, p. 9

² *Ibidem.*

³ *Ibidem.*

⁴ Cf. nota 11, NIETZSCHE, 2005, p. 190. Paulo César de Souza traduz *Wertschätzung* por valoração. A ideia expressa o significado de “emitir juízo de valor acerca de”; “ponderar”. De acordo com o tradutor, “valorar” não pode ser confundido com “valorizar”, isto é, aumentar o valor. Há, ainda, a distinção entre “valorar” e “avaliar”. Avaliar possui maior amplitude semântica (apreciar, determinar o valor, calcular, fazer ideia, ajuizar). De acordo com Souza, Nietzsche utiliza *Wertschätzung* e *Schätzung*, este com significado de avaliação. Portanto, acompanhamos a tradução de *Wertschätzung* por “valoração”.

a metafísica é “a crença nas oposições de valores”⁵. Nietzsche desvenda o enigma da Esfinge metafísica quando lança, como resposta à sua sentença, outra questão: é a vontade de verdade uma valoração? De acordo com Fernanda Bulhões,

A postura metafísica, procurando um fundamento ontológico para a verdade, concebe duas realidades radicalmente distintas, dois mundos que se excluem mutuamente: de um lado, o mundo sensível, fugaz, efêmero, transitório, passageiro, onde a realidade escapa como se fosse água entre os dedos, esse é o mundo que nos engana, pois sempre nos mostra mudanças e diferenças; do outro lado, o mundo que só pode ser compreendido pelo intelecto, mundo estável, perene, idêntico, onde a realidade se mantém a mesma, por isso pode dar garantias, sustentar certezas e verdades. Esses mundos distintos possuem valores distintos: um vale mais do que o outro. A verdade, a razão, o ser, valem mais do que o vir-a-ser, a mentira, o corpo. Isto significa que o modo de pensar metafísico trata a realidade a partir de uma perspectiva moral (BULHÕES, 1996, p. 104).

Faz-se mister notar que, em um ensaio produzido no verão de 1873, *Introdução teórica sobre a verdade e a mentira no sentido extra-moral*⁶, o ainda professor de Filologia clássica e de grego da Universidade de Basileia, na Suíça, Friedrich Wilhelm Nietzsche, manifesta como epicentro de suas preocupações a questão da possibilidade do conhecimento e a problemática da verdade. Nesse ensaio, o jovem professor afirma a origem do conhecimento como invenção (*Erfindung*). Esta, de acordo com o filósofo, é um disfarce que o intelecto humano cria como modo de afirmação da vida.

O intelecto, afirma Nietzsche, cria uma ilusão sobre o valor da existência. A ilusão de que o humano é o ser privilegiado da natureza. A ilusão de que os eixos da natureza giram a partir dele. O intelecto é para o humano assim como o chifre ou a presa pontiaguda de qualquer outro animal predador é necessária à sua existência. Para garantir a sobrevivência da espécie, os indivíduos mais fracos, menos robustos, utilizam o estratagema do intelecto como força de dissimulação, disfarce. Para Nietzsche, o intelecto é um meio auxiliar que o homem possui para sobreviver, para antever o “cubículo de sua consciência”, para fingir que é o centro do mundo, para enganar-se diante de um universo infinito. O intelecto engana-se a si mesmo através da invenção do conhecimento, da linguagem.

Sendo o conhecimento uma invenção, de onde provém a verdade? De acordo com o pensador alemão, a verdade emerge no momento em que o instinto de afirmação da existência tece os mais sutis labirintos. Sua trama alcança o cume da dissimulação. De acordo com Nietzsche, a ilusão, a mentira, o engano, a organização do poder, a hierarquia, a convenção corroboram para o aparecimento da verdade.

Atrás das coisas, diz Nietzsche, estão os jogos de organização da vida. Os indivíduos olham para as coisas, recebem excitações, nomeiam. A necessidade social, a vida gregária, se impõe. O indivíduo marca sua presença no mundo através da criação de conceitos. Torna esses conceitos obrigatórios e válidos para todos os membros do grupo.

É nesse momento, diz Nietzsche, que se estabelece o primeiro antagonismo de forças. A verdade é aceita como válida para garantir o bem-estar, a paz entre os desiguais. O engano,

⁵À luz do pensamento de Nietzsche, essa metafísica clássica é compreendida pela crença na distinção de dois mundos, pela oposição entre essência e aparência, verdadeiro e falso, inteligível e sensível. Essa metafísica faz da vida qualquer coisa que deve ser julgada, medida, limitada e, do pensamento, uma medida, um limite, que se exerce em nome de valores superiores (o divino, o verdadeiro, o belo, o bem) (NIETZSCHE, 2005, p. 10).

⁶ Ensaio escrito no verão de 1883 (NIETZSCHE, 2004).

a inverdade, a mentira toma corpo como negação daquilo que é estabelecido solidamente. A legislação de uma linguagem arbitrária fixa a ordenação para as coisas. A linguagem é arbitrária porque é regida simplesmente por convenção social, e, portanto, por símbolos que representam as coisas, os objetos. A linguagem é arbitrária porque produz nomes, que são metáforas. Desse modo, a linguagem não é, como supunha a modernidade, uma expressão adequada para os fenômenos, como exigiam os procedimentos clássicos da metafísica ocidental. A linguagem é metáfora que esquece o diferente e desperta para a representação. Nesse sentido, a mentira, o engano, o erro nada mais são do que a inversão do que foi estabelecido como verdadeiro. Uma mistura, uma confusão entre as convenções mais sólidas e a própria subjetividade de algum indivíduo. De acordo com Nietzsche,

À medida que o indivíduo quer conservar-se diante dos outros indivíduos, mais frequentemente utiliza o intelecto apenas para a dissimulação, num estado de coisas natural: mas como o homem, por necessidade e tédio ao mesmo tempo, quer viver social e gregariamente, tem necessidade de estabelecer a paz e procura, em conformidade, fazer com que desapareça de seu mundo ao menos o mais grosseiro *bellum omnium contra omnes*. Esta paz estabelecida traz consigo qualquer coisa que parece de verdade. Quer dizer que agora fixou-se o que deve ser “verdade” daqui em diante, isto significa que se encontrou uma designação uniformemente válida e obrigatória para as coisas e a própria legislação da linguagem contém as primeiras leis da verdade: pois nasce aqui pela primeira vez o contraste entre a verdade e a mentira. O mentiroso usa designações válidas, as palavras, para fazer com que o irreal pareça real (NIETZSCHE, 2004, p. 66).

É nesse ponto que Nietzsche empreende uma ruptura com a metafísica clássica, principalmente com Aristóteles. Este, no início de sua obra *A Metafísica*, afirmava que é peculiar à humanidade o desejo de conhecer, quer dizer, o próprio do homem, sua essência, está vinculada ao desejo natural pelo conhecimento. Assim escreve Aristóteles:

Todos os homens têm, por natureza, desejo de conhecer: uma prova disso é o prazer das sensações, pois, fora até da sua utilidade, elas nos agradam por si mesmas e, mais do que todas as outras, as visuais (ARISTÓTELES, 1984, p. 11).

Nietzsche se contrapõe ao enunciado de Aristóteles que afirma o conhecimento como algo natural. De acordo com ele, o conhecimento não é fruto da argúcia de um sujeito soberano, mas da astúcia, do ranger de dentes, do *agon*⁷ (disputa) entre os homens. O conhecimento, portanto, não é em natureza, não é instintivo, é invenção (*Erfindung*). O instinto natural é o de sobrevivência. É na batalha, na disputa pela sobrevivência que o conhecimento é inventado. O conhecimento é uma *Erfindung* (invenção), um engenho de animais inteligentes. Essa perspectiva se contrapõe à afirmação de Aristóteles, para quem o

⁷ Para Nietzsche, o *agon* designa um modo fundamental da vida dos gregos, envolvendo as competições e concursos. O *agon*, nesse sentido, é uma espécie de jogo, que se define pelo aspecto lúdico e competitivo. Para os gregos, os jogos, as competições, as disputas, as lutas, os combates são *agonísticos*. Aqui procuramos compreender o *agon* a partir dos aspectos de ambiguidades, conflitos e interdependências que constituem as relações sociais, embates de forças que são inerentes às esferas de atuação.

problema do conhecimento está relacionado à ideia de um fundamento originário, metafísico, supra-histórico, cuja duração é repetida perpetuamente e sua essência, sua *ousía*⁸, é dada desde os primórdios dos dias. Essa negação do caráter natural do conhecimento terá importância imprescindível em outras concepções de Nietzsche.

3. A verdade como invenção do intelecto.

O conhecimento, como toda invenção, tem um tempo e um lugar que lhe são próprios, um ponto de surgimento, sua emergência. O fato de ser um invento implica dizer que o conhecimento tem uma origem histórica, humana. Ocorre que a invenção do conhecimento, em muitas situações, é uma ruptura com o que até então predominava no modo de conhecer. Desse modo, outros conhecimentos são fundados através da disputa, de lutas e embates entre os grupos humanos, o que nos faz perceber que os conhecimentos produzidos em dados contextos históricos não são eternos, imutáveis, intransitórios ou visões intelectuais produzidas *a priori*. Nietzsche situa o conhecimento no mundo dos homens, longe de qualquer além metafísico. Para ele, o conhecimento é fruto da batalha entre os instintos⁹.

Barrenechea (2009, p. 63), à luz do pensamento de Nietzsche, analisa o fenômeno corporal e defende que este não é uma substância nem um fundamento. Ao longo de sua análise, demonstra que homem e mundo estão imbricados através da vontade de potência que permeia o jogo do devir. De acordo com ele, através da vontade de potência, a realidade, em toda sua plenitude, é compreendida como a dinâmica de expansão e intensificação de forças. Sob essa perspectiva, o universo, o cosmo, é entendido como um fluir vital que não obedece a nenhum *telos*¹⁰. Sua fluidez é comparável ao movimento dos corpos, um aglomerado de forças que absolutamente muda sem cessar.

Dessa forma, Barrenechea (2009) interpreta o corpo como um jogo de processos instintivos, um embate estrito de forças orgânicas que exigem a implementação e a elevação de sua potência. Desse modo, de acordo com ele, o conhecimento advém do corpo, ou melhor, das disputas inconscientes, das lutas orgânicas que permeiam desconhecidamente o surgimento do pensamento consciente. “Cada atividade humana é produzida por um instinto

⁸ Do grego antigo, possui o significado de essência, ser, realidade. Substantivo abstrato derivado *ón, óntos*, participio presente de *eimi*, ser. Em latim, o verbo *esse* (ser) corresponde ao grego *einai* (infinito de *eimi*, eu sou); também em latim, *essentia* corresponde ao grego *ousía* (CHAUI, 2002, p. 507).

⁹ De acordo com nota de Paulo César de Souza (NIETZSCHE, 2005, p. 195) a palavra alemã para instinto é *Trieb*. Esse termo pode ser traduzido, ainda, por “impulso, ímpeto, inclinação, propensão, propulsão, pressão, movimento, vontade e (em botânica) broto ou rebento”. Portanto, vários sentidos podem ser apresentados: impelir, mover, empurrar, enxotar, conduzir, estimular, animar, ocupar-se de ou dedicar-se a algo, fazer, “transar”, brotar, germinar. Roberto Machado (1999, p. 91) sustenta que *Trieb*, além dos termos usuais de impulso e instinto, pode ser interpretado, na filosofia de Nietzsche, como força, vontade, atividade e ainda potência, energia, intensidade. Outra compreensão de *Trieb* que aparece na obra de Nietzsche, afirma Barrenechea (2009), é o significado de cunho biológico, referente a “instinto gregário”, “instinto materno” etc.

¹⁰ Aristóteles (384–322 a.C.), em sua *Metafísica*, elenca vários tipos de explicações sobre os processos existentes no mundo, que, respectivamente, correspondiam a quatro tipos de causas. Nessa ordem, temos: 1ª – causa formal; 2ª – causa material; 3ª – causa eficiente. Como quarto e último tipo causal, temos a explicação teleológica ou finalista, que explica o fim (ou meta) ao qual o acontecimento, ou ser, se encontra destinado. No viés dessa explicação, Aristóteles afirma que todas as coisas tendiam naturalmente para um fim, o que, dessa forma, significa afirmar que a concepção teleológica da realidade torna possível explicar a natureza (o fim, ou meta) de todos os seres. Nesse sentido, a concepção teleológica de Aristóteles remete à essência de cada ser, a uma teleologia interna dos entes naturais. A causa final faz o objeto mover-se e até transformar-se, procurando a perfeição, e esta só se realiza na medida em que ele cumpre a função para a qual foi designado em essência.

específico”¹¹. Ao exaltar os instintos, diz Barrenechea (2009), Nietzsche exige a superação de diversas doutrinas filosóficas e religiosas que, durante milênios, minaram a ação humana e criou o sentimento de culpa, má-consciência, deturpando o sentido do corpo.

Nesses termos, o conhecimento tem a ver com a guerra, a efervescência dos instintos, ou seja, é fruto da guerra entre vários instintos em uma incessante luta. A partir de uma trégua precária entre estes, um dia o homem pôde conhecer. A esse respeito, Nietzsche afirma:

Ora, o homem esquece sem dúvida que é assim que se passa com ele: mente, pois, da maneira designada, inconscientemente e segundo hábitos seculares – e justamente por essa inconsciência, justamente por esse esquecimento, chega ao sentimento de verdade. No sentimento de estar obrigado a designar uma coisa como “vermelha”, outra como “fria”, uma terceira como “muda”, desperta uma emoção que se refere moralmente à verdade: a partir da oposição ao mentiroso, em quem ninguém confia, que todos excluem, o homem demonstra a si mesmo o que há de honrado, digno de confiança e útil na verdade. Coloca agora seu agir como ser “racional” sob a regência das abstrações; não suporta mais ser arrastado pelas impressões súbitas, pelas intuições, universaliza antes todas essas impressões em conceitos mais descoloridos, mais frios, para atrelar a eles o carro de seu viver e agir. Tudo o que destaca o homem do animal depende dessa aptidão de liquefazer a metáfora intuitiva em um esquema, portanto de dissolver uma imagem em um conceito (NIETZSCHE, 1991, p. 35).

O propósito de Nietzsche, nesse sentido, é enfatizar que o ato de conhecer não pertence à natureza humana. O conhecimento não se encontra no mesmo limiar dos instintos e, dessa forma, não podemos afirmar, como Aristóteles, na sua *Metafísica*, que os homens desejam naturalmente conhecer. O que Nietzsche pretende é sinalizar que o conhecimento não é um instinto do homem, quer dizer, não é da mesma natureza que os instintos. O conhecimento foi produzido, foi inventado, como enuncia no texto *Verdade e mentira*. A invenção do conhecimento, sua produção, faz parte da disputa, da guerra, entre vários instintos¹².

Em contraste, pois, com a tradição da metafísica clássica, Nietzsche realça que o conhecimento das coisas não aponta a um “em si”, mas resulta de desdobramentos sociais, políticos ou, mais estritamente, de valorações morais. Daí a verdade aparecer como uma necessidade. A própria fundação social exigirá a veracidade como elemento de coesão. De outro modo, a verdade surge da necessidade a partir de um fundo de mentira, para garantir a edificação da sociedade. O sentido da veracidade se faz para garantir a paz e abolir a guerra de todos contra todos. As leis criadas pelo grupo e estabelecidas pela linguagem é que produzem originariamente a oposição entre verdade e mentira. Dessa forma, o mentiroso utiliza o código linguístico considerado verdadeiro, mas infringe as designações comuns, prosaicas e imperativas do grupo. Nesses termos, a veracidade não é a correta nomeação da realidade. O estabelecimento do “verdadeiro” é produto de um único objetivo, que é o de

¹¹ Cf. BARRENECHEA, 2009, p. 68.

¹² Machado (1999) analisa essa questão em seu texto *Nietzsche e a verdade*. Cf. MACHADO, 1999, p. 35-36.

garantir a vida em sociedade, a relação entre os homens. A esse respeito, Nietzsche afirma que

Esse tratado de paz traz consigo algo que parece ser o primeiro passo para alcançar aquele enigmático impulso à verdade. Agora, com efeito, é fixado aquilo que doravante deve ser “verdade”, isto é, é descoberta uma designação uniformemente válida e obrigatória das coisas, e a legislação da linguagem dá também as primeiras leis da verdade: pois surge aqui pela primeira vez o contraste entre verdade e mentira. O mentiroso usa as designações válidas, as palavras, para fazer aparecer não-efetivo como efetivo; ele diz, por exemplo: “sou rico”, quando para seu estado seria precisamente “pobre” a designação correta. Ele faz mau uso das firmes convenções por meio de trocas arbitrárias ou mesmo inversões de nomes (NIETZSCHE, 1991, p. 32).

Desse modo, o conhecimento das coisas não possui uma origem em um mundo exterior, superior, metafísico, mas é inventado no vácuo, nas tensões em que ocorrem as correlações de forças. O ato de conhecer é, portanto, uma invenção histórica¹³. Dizer que o conhecimento foi inventado é dizer que ele não tem origem, não possui uma *ousia*. É afirmar que ele não está incondicionalmente inscrito na natureza. Essa afirmação nos permite compreender, à luz de Nietzsche, que no comportamento humano não há um impulso, um ímpeto cravado naturalmente no seu corpo, que o impulsione a conhecer. Muito menos uma centelha instintiva do conhecimento impregnada, como um germe, nas funções vitais do homem. De acordo com Nietzsche, o conhecimento possui uma relação com os instintos, mas não faz parte deles. O ato de conhecer resulta do jogo, da disputa, do confronto, da luta, da junção entre vários instintos. Depois de travar esse embate, um acordo entre os instintos se processa. Esse processo engendra o conhecimento.

Dessa maneira, Nietzsche se opõe à compreensão metafísica clássica do homem, do conhecimento, ao realizar o procedimento genealógico. Com esse método de decifração da emergência histórica das relações e dos processos humanos, opõe-se aos estudos da origem e adota uma postura diante da história como sendo esta uma oficina de invenções das possibilidades humanas de agir discursivamente no mundo¹⁴.

De acordo com Nietzsche, o que possuímos das coisas são metáforas. A “coisa em si” é completamente inapreensível, tenta designar as relações das coisas com os homens. Porém, esse procedimento de dizer as coisas não ocorre devido ao “em si” *a priori*. Somente se faz possível devido ao uso expressivo de metáforas. Estas são excitações nervosas transpostas para uma imagem. Daí formamos, então, a primeira metáfora. Esta é transformada em um som articulado. Desse modo, temos a segunda metáfora. Esse movimento de passagem de um modo a outro (excitação

¹³ A esse respeito, Foucault (2011) realiza uma interpretação de Nietzsche suficientemente esclarecedora. Para ele, Nietzsche enfatiza que o conhecimento não é da mesma natureza que os instintos, não é como que o refinamento dos próprios instintos. O conhecimento tem por fundamento, por base e por ponto de partida os instintos, mas instintos em confronto entre si, de que ele é apenas o resultado em sua superfície. O conhecimento é como um clarão, como uma luz que se irradia, mas que é produzido por mecanismos ou realidades que são de natureza totalmente diversa. O conhecimento é o efeito dos instintos, é como um lance de sorte ou como o resultado de um longo compromisso.

¹⁴ Para Foucault (1998), o método genealógico de Nietzsche necessita escavar as invenções históricas humanas para insurgir-se contra as quimeras da origem atemporal, suprassensível das coisas. Esse método supõe, diz Foucault, a origem não como providência e sim como fabricação histórica nas lutas humanas e processos corporais Cf. FOUCAULT, 1998, p. 19.

nervosa=>som=>imagem=>metáfora) cria incessantemente metáforas novas¹⁵. A esse respeito, Nietzsche afirma que

Quando alguém esconde uma coisa atrás de um arbusto, vai procurá-la ali mesmo e a encontra, não há muito que gabar nesse procurar e encontrar: e é assim que se passa com o procurar e encontrar da “verdade” no interior do distrito da razão. Se forjo a definição de animal mamífero e em seguida declaro, depois de inspecionar um camelo: “vejam, um animal mamífero”, com isso decerto uma verdade é trazida à luz, mas ela é de valor limitado, quero dizer, é cabalmente antropomórfica e não contém um único ponto que seja “verdadeiro em si”, efetivo e universalmente válido, sem levar em conta o homem. O pesquisador dessas verdades procura, no fundo, apenas a metamorfose do mundo em homem, luta por entendimento do mundo como uma coisa à semelhança do homem e conquista, no melhor dos casos, o sentimento de uma assimilação (NIETZSCHE, 1991, p. 36).

Todavia, o que isso representa para as ideias modernas? Provavelmente a fé metafísica na verdade desmoronará. Ou melhor, se o filósofo, o genealogista, atentar em ouvir os rumores, invenções e fabricações da história ao invés de acreditar na metafísica clássica, o que descobrirá? Encontrará algo distintamente variado e diverso, não um mistério essencial e perfeito, sem data, sem o crivo humano, mas descobrirá o segredo de que elas são sem segredo, sem essência. De outro modo, deparar-se-á com uma fabricação, criação humana e histórica no lugar daquilo que nomeavam como substância essencial, eterna, imutável e imperecível. Compreendermos, então, que aquilo que se tornou proveniente de uma essência para a metafísica clássica e se cristalizou como ideia moderna nada mais é do que uma fabricação, criação, de grupos humanos, imprimindo sua dominação sobre outros¹⁶. Assim, Nietzsche, a partir de uma ironia, esclarece:

Acreditamos saber algo das coisas mesmas, se falamos de árvores, cores, neve e flores, e, no entanto, não possuímos nada mais do que metáforas das coisas, que de nenhum modo correspondem às entidades de origem. Assim como o som convertido em figura na areia, assim se comporta o enigmático X da coisa em si, uma vez como estímulo nervoso, em seguida como imagem, enfim como som. Em todo caso, portanto, não é logicamente que ocorre a gênese da linguagem, e o material inteiro, no qual e com o qual mais tarde o homem da verdade, o pesquisador, o filósofo, trabalha e constrói, provém, se não de Cucolândia das Nuvens, em todo caso não da essência das coisas (NIETZSCHE, 1991, p. 34).

Dentro do arcabouço das ideias modernas, a dúvida se insurge como procedimento cuidadoso, munido de clareza e distinção. Porém, até mesmo os filósofos que alimentavam a convicção de em tudo duvidar titubearam quando suas necessidades humanas (posição

¹⁵ Cf. NIETZSCHE, 2004, p. 67.

¹⁶ Para Michel Foucault, o que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem, mas sim a discórdia entre as coisas, o disparate. A razão, o método científico, são frutos das paixões subjetivas durante as lutas pessoais e, portanto, o ser e a verdade são, no mínimo, invenções das classes dominantes (Cf. FOUCAULT, 1998, p. 17-18).

social, trabalho etc.) se tornaram imperativas. Os filósofos das ideias modernas poderiam proceder com o processo de dúvida primeiro em relação à própria oposição entre verdade e erro ou entre qualquer jogo de oposições absolutas. Em seguida, esses filósofos poderiam dar relevo à dúvida com relação às várias condições de valoração e oposições que se fazem de modo metafísico. Poderiam elevar a dúvida e reconhecer que aquilo que denominamos como verdadeiro acompanha um procedimento de avaliação, perspectiva transitória, diametralmente contrária à existência do verdadeiro em si, ao inato reconhecível pela identidade e estatuto da verdade transcendente e ideal. É nestes termos que Nietzsche se pronuncia:

Nem aos mais cuidadosos entre eles ocorreu duvidar aqui, no limiar, onde mais era necessário: mesmo quando haviam jurado para si próprios de *omnibus dubitandum* [de tudo duvidar]. Pois pode-se duvidar, primeiro, que existam absolutamente opostos; segundo, que as valorações e oposições de valor populares, nas quais os metafísicos imprimiram seu selo, sejam mais que avaliações-de-fachada, perspectivas provisórias, talvez inclusive vistas de um ângulo, de baixo para cima talvez, “perspectiva de rã”, para usar uma expressão familiar aos pintores (NIETZSCHE, 2005, p. 10).

Porém, o reconhecimento de que a dúvida pode levar a algo certo e indubitável impele o filósofo das ideias modernas a encontrar uma verdade metafísica da qual a própria dúvida escapa. Mas o que poderia ser o erro para esses filósofos senão a influência maléfica dos sentidos, da realidade? Ao conceber zombeteiramente a possibilidade de existir a verdade em si, Nietzsche traça sua engenhosidade em direção àquilo que se oculta em relação à existência de uma verdade ideal e imutável. Sua trama, nesse sentido, assume o status que não é cogitado por esses filósofos, na medida em que estes não examinam a verdade como valor. Esse exame pode não ter sido realizado, talvez, pela própria “vontade de engano”¹⁷. Por um lado, não atribuir a verdade à realidade talvez seja um procedimento imprescindível para afirmação da vida daqueles filósofos. Por outro lado, o verdadeiro como algo imutável, eterno e ideal talvez seja um procedimento pérfido para dissimular ou inverter as valorações acerca das coisas boas e honradas. Algo pérfido ou cálculo da conveniência, poderia afirmar Nietzsche.

4. Considerações finais

Essas ponderações são colocadas por Nietzsche (2005), através de sua leitura da tradição das ideias modernas. Há uma exigência do filósofo alemão com relação à maneira de se pensar filosoficamente. Seguindo seus passos, vemos que é notória a sua posição em relação à formulação de juízos filosóficos. Ele afirma que, ao analisar os pormenores da produção filosófica das ideias modernas, percebe que sua produção se dá de modo instintivo, fisiológico e não através de arquétipos oriundos da hereditariedade ou do campo das ideias inatas. A figura do filósofo, nesse sentido, é atravessada não pela capacidade de trazer as ideias de dentro para fora, mas pela própria condição da ação, atividade corporal, que se insinua na criação do pensamento filosófico. Daí temos mais uma sinalização de que a verdade não faz parte de uma zona idealizada em um âmbito transcendente. A verdade seria uma ação, embate entre instintos, produzido pela carga fisiológica do filósofo em determinadas relações sociais, em dadas condições históricas. Nesse ponto, podemos alcançar o que Nietzsche chama de dissimulação do intelecto, que é algo guiado pela luta entre vários instintos e forças para garantir a sobrevivência ou plenitude da vida.

¹⁷ Cf. NIETZSCHE, 2005, p. 10.

Assim, as ideias modernas alocam, como ferramenta indispensável, absolutamente necessária, o critério de veracidade, forjado nas lutas corporais, históricas e sociais e dotado de entendimento através da ostentação do predomínio e da força estabelecida nas hierarquias das sociedades. Nesse horizonte teórico, podemos acompanhar a fala de Nietzsche, quando este afirma “que os juízos mais falsos nos são os mais indispensáveis”¹⁸, pois inventam um mundo igual a si mesmo, puro e absolutamente verdadeiro. Dessa forma, negar ou abandonar a veracidade daquilo se tornou, veio a ser, é abandonar voluntariamente a vida.

Os filósofos das ideias modernas criam conceitos que consideram verdades a partir de seus próprios desejos, vontades. Depois de inventarem do seu âmago, procuram razões puras para batizar suas ações. Com efeito, o “amor à sabedoria” assume seu mais estrito conceito. Amar, desejar, ser amigo do conhecimento significa desejo, amor “à sua sabedoria”¹⁹, uma vez que, para Nietzsche, “toda a grande filosofia foi até o momento: a confissão pessoal de seu autor”²⁰. Desse modo, a compreensão da valoração se torna muito clara aqui. Valoração explícita o sentido do *a priori* filosófico. Quer dizer, por valoração, Nietzsche designa o modo como é produzido o conhecimento para os filósofos metafísicos e das ideias modernas. Essa produção é atrelada às intenções morais que os filósofos carregam. Esses filósofos, em especial, carregam concepções morais que julgam e condenam a vida. O conhecimento, desse modo, é fruto de procedimentos moralizantes que os filósofos das ideias modernas revelam na sua individualidade, desenvolvendo, então, oposições metafísicas que possuem raízes na metafísica socrático-platônica.

O objetivo de Nietzsche, todavia, parece não ser encontrar as condições de possibilidade do conhecimento ou a origem das ideias, nem tampouco a realização de uma apologia ao empirismo. O que o filósofo alemão pretende, talvez, é anunciar que a elaboração dos conceitos se realiza através de um procedimento inicial da linguagem e só posteriormente é deslocado e efetivado como saber metódico, como ciência. Da linguagem à ciência, ocorre um processo de ampliação e de cristalização incessante dos conceitos, com o objetivo de arrumar, dispor o mundo das experiências sensíveis. O próprio mundo é uma construção sistemática da ação, da atividade humana. Este não possui uma regularidade, uma coerência fixa e eterna. Ele é cifrado, dedilhado pelos atributos humanos. O homem antropomorfiza o mundo, concedendo-lhe novidade constante, regularidade e rigidez. Sua ordenação, portanto, está sujeita à justaposição e à fixação das palavras, que são metáforas, e não à “coisa em si”. Os conceitos, como “sepulcro das intuições”²¹, estabelecem e determinam as leis de funcionalidade do mundo.

Outro texto que trata da produção do conhecimento como fruto de uma relação antropomórfica com o mundo e, portanto, uma relação moral, uma valoração, é o ensaio *Infância dos povos*²², escrito na juventude e proferido por Nietzsche na confraria *Germânia*²³, na presença de alguns amigos, em 1861. Nesse texto, Nietzsche aponta, de forma embrionária, vários aspectos de seu pensamento. Dentre estes, menciona o fato de a imaginação, que leva

¹⁸ NIETZSCHE, 2005, p. 11.

¹⁹ Cf. NIETZSCHE, 2005, p. 12.

²⁰ *Ibid.*, p. 12.

²¹ Cf. NIETZSCHE, 2004, p. 74.

²² Ensaio traduzido para o português por Fabiano Lemos de Brito, publicado em 2009, na Revista Índice – revista eletrônica de Filosofia.

²³ Uma espécie de associação entre amigos para realização e divulgação dos estudos. De acordo com Paulo César de Souza, “Germânia” era uma pequena sociedade *litero-musical* que Nietzsche havia fundado com dois amigos (Wilhelm Pinder e Gustav Krug), em 1860. Nos estatutos, aparecia a seguinte recomendação: “Cada um é livre para trazer uma composição musical, um poema ou um ensaio. Mas todos são obrigados a escrever no ano pelo menos seis ensaios”. Em 1864, ao mesmo tempo em que iniciou seus estudos de teologia e filologia clássica em Bonn, aderiu a uma Associação de cunho filológico de nome *Franconia*. Porém, no ano seguinte, abandonou-a por não concordar com seu ‘materialismo cervejeiro’ (SAFRANSKI, 2001. p. 325-327).

à criação de metáforas, constituir conhecimento do ser humano acerca da realidade. Sobre esse aspecto, Nietzsche afirma que

Ocorreu, então, que os homens com sentido de profundidade, os que carregavam as vibrações de uma imaginação desenfreada, se deram como tarefa serem os enviados dos mais altos deuses, fundaram um novo culto divino, e disseminaram em seu povo, a partir de então, através da doutrina e do exemplo, o que se referia aos fundamentos da moral (NIETZSCHE, 2009, p. 138).

Dessa forma, podemos perceber que os “homens de profundidade”, mencionados por Nietzsche, são homens que sentem que o intelecto é um meio de preservar, conservar ou expandir o humano, assim como, em outros animais, prevalecem garras, teias, presas. As “vibrações da imaginação” capturam as sensações e fundam a linguagem. A disseminação dessa linguagem constrói no ser humano um “impulso à verdade” como forma de expandir-se ou conservar-se na sociedade. Aí se dá a separação entre imaginação e razão. Quando o ser humano, “por necessidade e tédio, quer manter-se em rebanho”²⁴ e “acredita saber algo das coisas em si mesmas”²⁵, afirma que não é a imaginação o “primeiro motor” do conhecimento. Afirma, em contrapartida, uma essência lógica anterior e transcendente à linguagem.

O conhecimento é uma encenação do instinto de sobrevivência. No ato principal de sua produção, a “convicção”²⁶ entra em cena. Nietzsche afirma que, em toda filosofia, há um ponto no qual a “convicção” do filósofo entra em cena. No caso da metafísica clássica e das ideias modernas, a convicção cria coisas, cria o mundo. Ao criar as coisas, esquece. Do esquecimento à confiança desmedida em um princípio de racionalização filosófica, é quase um salto inevitável. O mundo, neste ínterim, é criado de acordo com seus afetos, com a imagem que pinta de si mesmo.

O protesto de Nietzsche é, talvez, com relação ao entendimento que se faz da “verdade metafísica clássica” como algo que na modernidade desembocou na conquista técnico-prático da existência, atribuindo a esta o único modelo de valoração. Nesse sentido, há um desejo de converter à prática todos os empreendimentos e projetos humanos e, além disso, nos constrange a aceitá-los como unicamente verdadeiros.

Erige-se a partir disso um “sistema de transmissão” que em último olhar reduz a vida a um processo de produção que deve ser incondicionalmente controlado e vigiado. Daí, uma grande ênfase no progresso e na exatidão e, portanto, como resultado uma sociedade que sofre de uma racionalização (e não da racionalidade) na qual impele para a eliminação do tabu e condena o mito ao falatório desvairado. Então, pretender ser contra a racionalização é, para a maior parte dos pensadores, como se outrora alguém tivesse protestado contra a ordem divina do mundo. Este é o diagnóstico de Nietzsche.

Daí a legitimidade da questão: ao invés de tentar explicitar a anterioridade do conhecimento à própria razão, não seria razoável procurar “a que moral isto (ele) quer chegar?”²⁷. Com efeito, para explicitar como surgiram as mais profundas afirmações da metafísica clássica e das ideias modernas, é necessário se perguntar, antes de tudo, que tipo de valoração antecede sua inteligibilidade.

Referências

²⁴Cf. NIETZSCHE, 2004, p. 66.

²⁵*Ibid.*, p. 68.

²⁶ Cf. NIETZSCHE, 2005, p. 14.

²⁷Cf. NIETZSCHE, 2005, p. 12.

- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Coleção os pensadores).
- _____. *A infância dos povos*. Revista Índice [http://www.revistaindice.com.br], vol. 01, n. 01, 2009/ 2 ISSN 2175-6244. Introdução, notas, tradução de Fabiano Lemos de Brito. Disponível em: <http://www.revistaindice.com.br/friedrichnietzsche.pdf>. Acessado em 20 mai. 2010.
- _____. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. *Introdução teórica sobre a verdade e a mentira no sentido extramoral*. In O livro do filósofo. Trad. Rubens Eduardo Ferreira Frias. São Paulo: Centauro, 2004.
- _____. *Sobre verdade e mentira no sentido extra-Moral*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1991 (Coleção Os Pensadores).
- ARISTÓTELES. *Metafísica. Ética a Nicômaco. Poética*. Trad. Vizenzo Cocco; Leonel Vallandro; Gerd Bornheim; Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1984 (Coleção Os Pensadores).
- BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche e o corpo*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.
- BULHOES, Fernanda Machado de. *A caminho de uma filosofia extra-moral*. In Princípios. Natal, ano 3, n. 4, jan./dez., 1996. (p.103-109).
- _____. *Como diria Nietzsche, pensar é (antes de tudo) uma atividade criativa*. In Princípios. Natal: v. 14, n. 22, jul./dez., 2007. (p. 93-122).
- CAMPIONI, G. *Lectures françaises de Nietzsche*. Trad. Christel Lavigne-Mouilleron. Paris: PUF, 2001.
- CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1965.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- HALÉVY, Daniel. *Nietzsche – Uma biografia*. Trad. de Roberto Lacerda e Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche: biografia de uma tragédia*. Trad. Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2001.