

Recebido em: 21/03/2022

Aprovado em: 19/04/2022

Publicado em: 03/05/2022

CIRCUNSCRIÇÕES SOBRE O CONCEITO DE VERDADE EM NIETZSCHE

as bases para o reconhecimento de uma interlocução valorativa entre a ciência e a moral

CIRCUMSCRIPTIONS ON THE CONCEPT OF TRUTH IN NIETZSCHE

the basis for the recognition of a valuable dialogue between science and morality

Eberth dos Santos¹

(ebertsam@yahoo.com.br)

Resumo: Ao considerarmos os diversos aspectos e as distintas fases da produção intelectual nietzschiana, é possível afirmar que suas exposições sobre o conceito de verdade apresentam grande consistência. Isto pode ser explicado levando-se em conta que nos colocamos diante de um conceito-chave para a fundamentação de sua compreensão da moral, da religião e da ciência como âmbitos operando a partir de um mesmo arcabouço valorativo e metafísico. Sem qualquer pretensão de esgotar a vasta temática da verdade em Nietzsche, coligimos alguns de seus pensamentos de juventude e de maturidade para darmos início a uma inicial compreensão sobre o assunto. Tomamos esta nossa análise como uma forma possível de explorar o método investigativo de Nietzsche acerca do conceito de verdade em suas perquirições sobre a gênese das valorações morais. Para Nietzsche fica evidente, principalmente por meio de suas apreciações dos tipos do filósofo, do sacerdote e do asceta, a íntima correspondência entre as valorações morais e as considerações de ordem epistêmicas. Para ele, na origem do conceito de verdade habitaria um até então não revelado impulso moral para a verdade, uma Vontade de Verdade, sem o qual nem filosofia, nem religião, nem ciência teriam emergido. Por sua vez, o impulso para a verdade estaria ancorado em relações de forças originárias, cuja dinâmica é articulada, em Nietzsche, sobretudo por meio do conceito-chave de niilismo.

Palavras-chave: Filosofia nietzschiana. Niilismo. Verdade. Ciência. Moral.

Abstract: Assuming the multiples periods in Nietzsche's life and publications, we may claim that his treatment for the concept of truth is quite consistent. This is elucidated by taking into account the concept of truth as the core-concept for its radical conception of science, morals and religion as all rooted in the same framework of values from a metaphysical point of view. Far from want to deal with this huge thematic involving the conceptions of truth in Nietzsche's works, we collect only a few clippings of his writings of youth and maturity that claims about it. So, in this way we can start a comprehension of this matter. We take our studies as a way between others to explore the method of Nietzsche's inquires on moral evaluations concerning the concept of truth. Its crystal clear in Nietzsche's thought, mainly considering his appreciation of the Kinds such as philosophers, ascetics and priests, a close correspondence between moral evaluations and epistemic statements. At the very beginning of the concept of truth there would have been, for him, a veiled moral impulse towards the truth, without which neither philosophy, nor religion, nor science would have been emerged an developed. At the same time, this impulse to the truth would be linked to originary interactions of power, whose dynamics are primarily conected by the key concept of Nihilism in Nietzsche's thought.

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas. Professor da Unidade Acadêmica Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8576033695724665>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8207-7439>.



Keywords: Nietzsche's philosophy. Nihilism. Truth. Science. Moral.

INTRODUÇÃO

Nietzsche é amplamente conhecido como o grande analista dos sistemas morais e metafísicos e, conseqüentemente, como o grande genealogista dos valores e das religiões. Isto é bem verdade, segundo um ponto de vista que certamente já se tornou um lugar comum. De fato, a religião, a moral e os valores são sempre tensionados ao limite em suas análises envolvendo as múltiplas facetas da cultura e da história, conduzidas sempre segundo a tônica de um estilo próprio que até os dias de hoje não deixa de impressionar, seja pela concisão seja pela precisão com que expõem seus pensamentos. Nelas somos informados que a história da filosofia é fundamentalmente animada, de maneira mais ou menos velada, por uma constante reafirmação e supressão de valores morais. As metafísicas, as teorias do conhecimento e até mesmo as lógicas e as epistemologias seriam, então, os principais interlocutores de Nietzsche, uma vez que são apontados como os atores velados destas reafirmações morais. Todos estes atores estariam, assim, assentados sob um solo valorativo.

Isto, por si só, é revelador daquilo que podemos entender como o tema e o método investigativo na obra de Nietzsche: se esforçar por desvelar certa uniformidade valorativo-estrutural que se oculta por atrás de formas teórico-conceituais tradicionalmente consideradas como heterogêneas entre si e, ao mesmo tempo, aparentemente distanciadas daquelas discussões morais *stricto sensu*. Em outras palavras, as análises nietzschianas dos elementos históricos que subjazem às filosofias, às religiões e às ciências nos mostram que, em todos esses territórios, habita de maneira homogênea um secreto impulso moral, cuja chave decodificadora nos é ofertada sob o título de *niilismo*. Isto é, a história como um todo, e particularmente a história da filosofia, é conduzida pelo tipo *decadente*.

Contudo, para Nietzsche, a filosofia seria apenas um caso especial, o caso *extremo*, por assim dizer, de uma ampla necessidade de sofisticação moral. Na filosofia essa necessidade se tornaria especialmente evidente devido àquilo que Nietzsche aponta como um *excesso de estilo* e de *superafetação lógica*², acompanhados por uma superabundância de *consciência* e de *disfarce*. Nesse sentido, é necessário olhar atentamente para estas sinalizações próprias daquilo

² Cf. NIETZSCHE, kW, II, *Gotzen-Dämmerung*: Das Probleme des Sokrates, p. 952: “Auf *décadence* bei Sokrates deutet nicht nur die zugestandne Wüstheit und Anarchie in den Instinkten: eben dahin deutet auch die Superfötation des Logischen und jene *Rhachitiker-Bosheit*, die ihn auszeichnet.”. (Vide NIETZSCHE 2021, p. 15).

que foi por ele designado como o *décadent* para poder entrever que nelas, e através delas, a ciência, o conhecimento e a verdade se encontram e se interligam no mesmo processo *histórico-moral* que Nietzsche desvenda por meio de sua concepção de niilismo. Portanto, é preciso fazer notar que as críticas nietzschianas à moral integram uma análise mais ampla. Esta análise se debruça sobre aquilo que serve de disfarce à moral, ou ainda, àquilo que dá abrigo à moral, mesmo quando se presume, inadvertidamente, que o território alvo da investigação esteja aparentemente afastado das discussões morais. E até mesmo essa *vontade de neutralidade moral* seria, por si mesma, elemento constitutivo do niilismo.

De fato, neste ponto nos reencontramos e nos conciliamos com a interpretação realizada por Deleuze de que o niilismo é o *propriamente a priori* da história universal. Segundo Deleuze (1973), Nietzsche teria almejado desvendar o niilismo, sua gênese e o seu sentido, mas, no mesmo movimento, apontá-lo como este elemento constitutivo *a priori* do animal humano: o animal mais interessante de todos, uma vez que se trata do mais frágil e do mais evasivo de todos; o niilismo seria então o modo propriamente humano de ser e, sendo assim, precisaria ser inteiramente revelado para se poder pensar alguma possibilidade de sua superação.³

Faz-se mister, portanto, compreender essa íntima integração entre a moral, o conhecimento e o niilismo no âmbito das investigações nietzschianas. Somente assim é possível obter, por um lado, uma mais ampla compreensão de sua análise dos valores e de sua íntima relação com o conhecimento e, por outro lado, elucidar sua ampla crítica à filosofia e à religião. Para tanto, é fundamental iniciar por compreender o papel desempenhado pelo conceito-chave de *verdade* que se encontra simultaneamente no cerne da construção histórica da ciência e da religião. Só desta maneira, isto é, só através dessa análise crítico-genealógica do conceito de verdade poderemos apreender o seu sentido a um só tempo moral e epistêmico.

Assim, decidimos percorrer um caminho investigativo orientado para uma abordagem prévia do conceito de verdade, levando em consideração algumas das principais indicações que Nietzsche, ele próprio, nos oferece em alguns de seus principais textos⁴ que, não raras vezes,

³ Para Deleuze: “Le ressentiment, la mauvaise conscience sont constitutifs de l’humanité de l’homme, le nihilisme est le concept *a priori* de l’histoire universelle; c’est pourquoi vaincre le nihilisme, libérer la pensée de la mauvaise conscience et du ressentiment, signifie surmonter l’homme, détruire l’homme, même le meilleur.” (1973, p. 192)

⁴ Para este artigo nos utilizamos da edição de Karl Schlechta (1955) em três volumes e que aqui aparece abreviada pela sigla kW (komplette Werke), seguido do número do volume em algarismos romanos e da paginação correspondente. Também nos utilizamos, das obras reunidas em dois volumes coligidas pelo Dr. Wolfgang Deninger, aqui abreviada pela sigla gW (gesammelte Werke) e obedecendo à mesma ordem já explicitada. De maneira auxiliar, indico também, em alguns casos, as referências das publicações com tradução para o português e que aparecerá entre parênteses logo em seguida à citação da obra no original. Optamos por não traduzir as citações tendo em vista as traduções já consagradas e referenciadas.

podem ser interpretados como contraditórios e paradoxais se não levarmos em consideração os aspectos genealógicos e perspectivistas de sua crítica⁵.

1 VERDADE COMO NECESSIDADE

Ao percorrer o texto *Verdade e mentira no sentido extra-moral* (1873)⁶, podemos ser levados apressadamente ao juízo de que aqui nos deparamos com um texto avulso quando colocado diante das obras produzidas na década seguinte. Contudo, é correto afirmar que este opúsculo construído quase que de um único golpe se mostrará como uma análise genealógica do conceito de verdade, cujo sentido poderá ser mais bem compreendido por meio de sua equiparação com as obras ditas de maturidade. Isto quer dizer que as ideias ali expostas encontrarão uma intensa reverberação em obras posteriores que apontarão, de maneira ainda mais incisiva, a vinculação entre o uso epistêmico do conceito de verdade e sua origem valorativa. O tratamento do conceito de verdade que já se mostra presente na década de setenta, aquele que compreende a verdade como *erro* necessário à vida de um determinado tipo *psicofisiológico*, irá se tornar uma constante no pensamento posterior de Nietzsche⁷.

Qual é a origem do antigo *preconceito* de que a linguagem é isonômica à realidade? Essa questão, que já é tratada como fundamental por Nietzsche em 1873, nos auxiliará a fornecer uma melhor compreensão de passagens de seus últimos escritos. Esta questão nos ajudará a concentrar o foco investigativo na relação entre conhecimento e valores morais. Esta questão poderia ser desdobrada do segundo modo: Não residiria aí, nessa pretensa isonomia entre realidade e linguagem, uma grande ingenuidade filosófica? Qual seja, a da suposição, nunca valorativamente questionada, de que a estrutura básica do discurso corresponderia imediatamente e de maneira adequada à *forma fundamental* do pensamento em geral? A esta suposição se somaria ainda a de que, graças a isto, a forma do fundamental do pensamento em geral é fiel testemunha de uma realidade dita *última*. Ao levar a sério estas suposições nos colocamos diante do problema referente ao sentido e ao valor da pretensa adequação entre pensamento, discurso e realidade.

⁵ Cf. MÜLLER-LAUTER, 2009. Cf. KAUFMANN, W. *Nietzsche: philosopher, psychologist, Antichrist*, pp. 72-78.

⁶ Cf. NIETZSCHE, kW, III, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, pp. 309-322.

⁷ Apenas para mencionar alguns poucos exemplos bem conhecidos conferir: (CI: A Razão na filosofia: § 5; GC: §§ 110, 121, 349; BM: §§ 1-6, 34; HH: vol. 1: §§ 9, 11; HH: vol. 2: §§ 32, 114; Aurora: §§ 424, 507).

A compreensão que Nietzsche pretende alcançar já em 1873, e que também perseguirá até o fim de sua vida produtiva, é que sem a pressuposição da adequação entre pensamento, linguagem e realidade, o conceito de verdade (espécie de conceito híbrido, simultaneamente participante dessas três esferas) perderia o seu sentido e a sua força metafísica, mostrando-se como autoilusão, autoengano, subterfúgio e, finalmente, como *necessidade*. Uma vez denunciada a autoilusão da neutralidade valorativa da pretensa adequação metafísica entre pensamento, discurso e realidade, caberia em seguida indagar, genealogicamente, sobre o papel da verdade como valor, ao mesmo tempo constitutivo e formador da espécie humana.

Em outras palavras, indagar genealogicamente sobre a verdade significa oferecer uma exposição da origem prototípica desse conceito, assim como de seu desenvolvimento. Seremos então conduzidos a uma compreensão do sentido e da finalidade do conceito de verdade que, para Nietzsche, segundo sua própria exposição genealógica, constitui uma necessidade vital. Assim como a aranha necessita de sua teia, ou como as abelhas necessitam de sua colmeia, do mesmo modo, o tipo moral necessitaria da verdade.

A atmosfera prototípica que Nietzsche projeta no texto de 1873 precisa ser compreendida a partir dessa perspectiva crítico-genealógica do conceito de verdade. O tom metafórico e colorido das imagens e sugestões associativas, unido ao ritmo candente de exposição, oferecida praticamente em um único fôlego ao leitor, deve ser inserido no contexto de sua crítica à forma tradicional e, para ele, dogmática, do discurso filosófico e científico já completamente dependentes de um determinado desenvolvimento e uso valorativo do conceito de verdade. Isto é, a filosofia e a ciência já constituem formas discursivas dependentes da dogmática justaposição entre pensamento, discurso e realidade. Isto fica evidenciado pelo intenso e amplo uso que esses discursos fazem de uma estrutura lógico-causal.

Nesse sentido, o *estilo* em Nietzsche já aponta para seu método investigativo. Esse método é essencial para a compreensão do valor de sua crítica ao conceito de verdade que é também, ao mesmo tempo, uma crítica ao discurso teórico, tanto filosófico como científico. O que isso quer dizer é que o estilo do discurso de Nietzsche precisa criar um contraste com aquele estabelecido nos moldes lógico-proposicionais, até então detentor de uma espécie de monopólio epistemológico do conceito de verdade. Assim, o modo da exposição de Nietzsche é também o modo de uma crítica a um determinado *estilo* que, de modo geral, se inserem nas disputas valorativas. Portanto, a intenção de Nietzsche neste texto, assim como em todos os outros, não é a de *provar* ou *demonstrar* no mesmo sentido, no mesmo estilo, das ciências e dos demais sistemas metafísicos, mas é a de pôr em relevo e antagonizar com as provas e as demonstrações dessas formas discursivas inseridas na tradição metafísica. Assim, estas

provas e demonstrações seriam máscaras que encobririam estratégias valorativas empregadas no campo de batalha moral. Esse campo de batalha epistemológico-valorativo fica diretamente evidenciado quando, por exemplo, se sentencia o discurso de Nietzsche como cientificamente pouco rigoroso e, indiretamente, quando é chamado de um discurso apenas poético.

Contudo, o texto de 1873 também apresenta argumentos e fórmulas que criam uma aproximação com a estrutura tradicional do discurso científico-filosófico. Por exemplo, quando Nietzsche menciona “estímulos nervosos”⁸ e “estados subjetivos”⁹, “essência das coisas”¹⁰, ou ainda quando exemplifica o uso das metáforas por meio das figuras de Chladini. Ainda assim, é importante estar atento ao tom provocativo e ao tensionamento provocado pela aparente pretensão ao rigor científico dessas formulações e argumentações. Nestes momentos, antes de pretender assumir uma postura ingenuamente naturalista, ou dogmaticamente metafísica, todo o esforço de Nietzsche parece se concentrar em tornar evidente o preconceito objetivista que se mostra como uma sombra um tanto difusa por trás do conceito de verdade.

Sua crítica à postura filosófico-científica tradicional ante o conceito de verdade é, pois, uma crítica ao *valor* velado da postura objetivista que é imediatamente subsumido junto a ele. Esta postura é justamente aquela que aponta para os *fatos indubitáveis*, isto é, aqueles que seriam passíveis de aferição e de registro segundo critérios exatos de correção, de quantificação e da pretensa neutralização dos valores. Assim, o método utilizado por Nietzsche não poderia ser outro senão o de *contornar os fatos, de circundá-los*, na intenção de colocá-los sob uma luz indireta que permitisse destacar seus contornos valorativos, sem pretender iluminá-los diretamente, assim como tenta fazer o estilo assumido pelo discurso lógico-proposicional através de seu ideal de objetividade. Assim, para Nietzsche, não é possível ser *objetivo*, senão por ironia, quando se pretende denunciar os valores também ali presentes e nunca diretamente assumidos.

Nesse sentido, é o próprio discurso do conhecimento teórico que está sendo tematizado e colocado em questão por Nietzsche. Isto é, o discurso socrático-racional. Nada mais coerente, portanto, não tomar para si o estilo que se está tentando denunciar como insidioso ou, pelo menos, como ingênuo. Acima de tudo é necessário proibir-se terminantemente tal estilo de

⁸ “Was ist ein Wort? Die Abbildung eines Nervenreizes in Lauten.” (NIETZSCHE, kW, III, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, p. 312).

⁹ “[...] der Stein ist Hart: als ob uns ‘hart’ noch sonst bekannt wäre, und nicht nur als eine ganz subjektive Reizung!” (NIETZSCHE, kW, III, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, p. 312)

¹⁰ “Wir glauben etwas von den Dingen selbst zu wissen, wenn wir von Bläumen, Farben, Schnee und Blumen reden, und besitzen doch nichts als Metaphern der Dinge, die den ursprünglichen *Wesenheiten* ganz nicht entsprechen.” (NIETZSCHE, kW, III, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, pp. 312-313, *itálicos nosso*).

discurso que, em si, pretende a *correção final dos fatos* por meio da diluição das diferenças, isto é, a acomodação das diferenças no seio de um conceito *uniformizante* de verdade objetiva. Quando, por vezes, Nietzsche parece adotar a postura do estilo proposicional, lógico-causal, o faz de maneira quase pantomímica. Isto é, o faz radicalizando suas pretensões para, deste modo, conduzir tal discurso às suas últimas consequências. Sua intenção é tornar patente a originária natureza metafísica do discurso teórico, a saber: como acordo moral. Através dessa estratégia pantomímica, Nietzsche pretende despertar uma consciência capaz de olhar por sobre os *fatos* ou através deles. Apenas de maneira perspectivista, indireta e irônica seria possível perceber os impulsos que animam a *correção objetiva dos fatos*: o impulso à verdade, que serve igualmente à ciência e à moral¹¹.

A filosofia, ou mais precisamente o filósofo, constitui o solo no qual é germinado e cultivado o conceito de *verdade* e que servirá de alimento tanto à ciência como à moral. Segundo Nietzsche, é certa desatenção, ou *ingenuidade*, que faculta a radical distinção entre aparência e realidade que, por sua vez, constitui essencialmente este substrato filosófico para o cultivo do conceito de *verdade*. Contudo, é a partir do seu próprio ponto de vista, de seus próprios valores, como esclarece Nietzsche, que o filósofo inaugura a compreensão teórica *profunda* da realidade em oposição à *aparência superficial das coisas*. Trata-se aqui, para usar a terminologia nietzschiana, de uma visão que emana das *profundezas*.

A *profundidade* que o filósofo almeja imprimir à sua interpretação da natureza reflete e camufla, a um só tempo, sua própria *profundidade abissal*. De acordo com Nietzsche, esta análise revelaria um olhar, a um só tempo, valorativamente arcaico, psicologicamente ingênuo, historicamente míope, mas, acima de tudo, estruturalmente finalista a partir de uma perspectiva moral¹². Segundo ele, a importância conferida à razão na história é uma *mania* propriamente filosófica¹³. Tratar-se-ia aqui de um *sintoma*. Sintoma este facilmente detectável, por exemplo, por meio da figura de Sócrates. O personagem nietzschiano de Sócrates se mostra, assim como

¹¹ “Diese beiden, Wissenschaft und asketisches Ideal, sie stehen ja auf einen Boden – ich gab dies schon zu verstehen -: nämlich auf der gleichen Überhöhung der Wahrheit (richtiger: auf dem gleichen Glauben an die Unabschätzbarkeit, Unkritisierbarkeit der Wahrheit), eben damit sind sie sich *notwendig* Bundesgenossen – so daß sie, gesetzt, daß sie bekämpft werden, auch immer nur gemeinsam bekämpft und in Frage gestellt werden können. Eine Wertabschätzung der asketischen Ideale zieht unvermeidlich auch eine Wertabschätzung der Wissenschaft nach sie [...]” (NIETZSCHE, kW, II, *Zu Genealogie der Moral*, Dritte Abhandlung “Was bedeuteten asketische Ideale”, §25, p.892)

¹² Cf. NIETZSCHE, kW, II, *Jenseits von Gut und Böse*: von den Vorurteilen der Philosophen, pp. 567-587. (Vide NIETZSCHE, 1992, pp. 9-30)

¹³ Haja vista, por exemplo, o aspecto valorativo que é imposto pela própria tradição filosófica ao *logos* mítico quando colocado diante do *logos* filosófico pautado pela racionalidade.

tantos outros, como um caso paradigmático para a compreensão da relação entre razão, conhecimento teórico e decadência¹⁴.

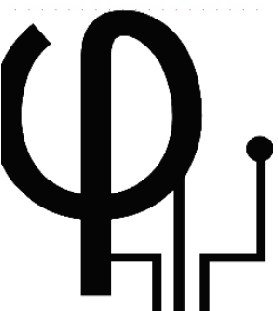
Sócrates, enquanto objeto de análise de Nietzsche, estaria então, desde sempre, preocupado com a defesa da *verdade metafísica* frente à postura relativista dos sofistas. Estes são denunciados por Sócrates como os arautos do *falso*, do *engano*, da *mentira*, da *opinião*, da *aparência* e de tudo o mais que se opõe à *verdade* metafísica. Segundo Nietzsche, para Sócrates nunca teria havido outra alternativa senão aquela da defesa incondicional da *verdade*. Ser ou não um *homem teórico* nunca teria sido uma real alternativa para Sócrates, a menos que se possa considerar como tal a possível escolha entre viver ou perecer¹⁵. De modo que a pretensa defesa incondicional da verdade por Sócrates se revela, aos olhos de Nietzsche, como uma *necessidade vital*.

O custo epistemológico do atrelamento do conceito de verdade à razão socrática fica patente desde o início. Para realizar a tarefa de recobrir completamente a natureza por meio da razão, é necessário que a própria razão seja subtraída da natureza. Isto significa que é necessário que o filósofo abandone a condição de pertencimento à natureza, afastando-se dela de maneira suficiente para ser capaz de lançar seu olhar *omnividente* sobre a essência de todas as coisas. Através deste olhar único, universalizante e unidimensional, o filósofo é capaz de estabilizar e pacificar a ausência de sentido do vir-a-ser por meio da unidade do conceito. Por meio do conceito o filósofo obtém êxito em, a um só tempo, *eliminar as diferenças* deslegitimando o vir-a-ser e instaurar o *mundo verdadeiro* em oposição ao *aparente*. Nesse sentido, o conceito de verdade socrática é balizado de múltiplas maneiras, pois precisa ser colocado no contexto de oposição ao vir-a-ser. Nesse sentido, o conceito de verdade socrática é, a um só tempo, imobilizador (nega o vir-a-ser), unividente (alcança a essência da totalidade das coisas), unificador (nega as distintas perspectivas) e moralizador (estabelece a relação entre a verdade e o bem).

Para Nietzsche, no entanto, é evidente que a figura do filósofo metafísico é uma vítima de si mesmo. Neste caso, o pensamento se amesquinha: se tornaria excessivamente *lógico*. Ingenuamente o metafísico toma a razão como uma segunda *natureza* e, neste sentido, toma a

¹⁴ Cf. NIETZSCHE, kW, II, *Gotzen-Dämmerung: Das Probleme des Sokrates*, pp. 951-956. (Vide NIETZSCHE, 2021, pp. 14-19).

¹⁵ [...] Die Frage ist wie weit es lebensfördernd, lebenserhaltend, Art-erhaltend, vielleicht gar Art-züchtend ist; und wir sind grundsätzlich geneigt zu behaupten, daß die falschesten Urteile (zu denen die syntetischen Urteile *a priori* gehören) uns die unentbehrlichsten sind, daß ohne ein Geltenlassen der logischen Fiktionen, ohne ein Messen der Wirklichkeit an der rein erfundenen Welt des Unbedingten, Sich-selbst-Gleichen, ohne eine beständige Fälschung der Welt durch die Zahl der Mensch nicht leben könnte.”(NIETZSCHE, kW, II, *Jenseits von Gut und Böse*, § 4, p. 569, Die Falschheit eines Urteil ist uns noch kein Einwand gegen ein Urteil) (Vide NIETZSCHE, 1992, pp. 11-12).



si mesmo como essa figura híbrida: metade animal metade espírito. Entre tantos seres de natureza simples, ele se distinguiria como o único portador da linguagem e da razão. E tudo se resumiria à afetação que essa auto representação faculta.

O filósofo é orgulhoso da imagem que faz de si mesmo, a saber, como portador do discurso teórico, do conceito, da lógica e, conseqüentemente, da verdade como verdade socrática¹⁶. Para Nietzsche, esta inclinação de ter a si mesmo em alta conta remeteria a uma situação valorativa primordial, na qual o indivíduo débil, aquele que é incapaz de criar e atribuir valores, dependeria constantemente da valoração alheia (positiva ou negativa) para decidir sobre si e sobre o mundo que o cerca. Isto é, ele dependeria de valores importados de terceiros para decidir sobre aquilo que pode ou não lhe ser vantajoso: em suma, sobre o bem e o mal. Para Nietzsche, a afecção da vaidade remeteria a esta atávica dependência da opinião alheia sobre valores, remetendo a uma originária luta pela sobrevivência. A vaidade filosófica não constituiria exceção¹⁷, ou seja, na raiz do discurso filosófico habitaria uma primordial debilidade e dependência valorativa.

Este atavismo se refere, portanto, àquela primitiva cautela, a uma originária atenção que alguns organismos precisariam dedicar aos movimentos dos seus potenciais predadores. Dessa originária atenção voltada para o *outro*, imediatamente avaliado como *mais forte*, teria dependido a sobrevivência dessa classe de indivíduos. Isto significa que, nas disputas envolvendo a verdade e a razão, o que estaria em jogo é uma primitiva *incorporação*¹⁸ (*Einverleibtheit*) de valores orientados preferencialmente como *reação* ao movimento do outro. Em Nietzsche, a verdade socrática pode ser considerada como uma transposição dessa atávica reatividade valorativa para o meio filosófico, que assumiria a forma da disputa dialética. O método investigativo de Nietzsche permite entrever, deste modo, uma origem bastante *natural* para a razão socrática e, conseqüentemente, para a condição valorativa do correspondente conceito de verdade.

¹⁶ “Die Bedeutung der Sprach für die Entwicklung der Kultur liegt darin, daß in ihr der Mensch eine Welt neben die andere stellte, einen Ort, welchen er für so fest, um von ihm aus die übrige Welt aus den Angeln zu heben und sich zum Herrn derselben zu machen. Insofern der Mensch an die Begriffe und Namen der Dinge als an *aeternae veritates* durch lange Zeitstrecken hindurch geglaubt hat, hat er sich jenen Stolz angeeignet, mit dem er sich über das Tier erhob: er meinte wirklich in der Sprache die Erkenntnis der Welt zu haben.” (NIETZSCHE, gW. Menschliches, Allzumenschliches, II, pp. 156-157). (Vide NIETZSCHE, 2005, pp. 20-21).

¹⁷ “Mag man als die Folge eines ungeheuren Atavismus begreifen, daß der gewöhnliche Mensch auch jetzt noch immer erst auf eine Meinung über sich *wartet* und sich dann derselben instinktiv unterwirft.” (NIETZSCHE, kW, II, jenseits von Gut und Böse, §261, p. 734). (Vide NIETZSCHE, 1992, p. 175).

¹⁸ “Also: die *Kraft* der Erkenntnisse liegt nicht in ihrem Grade von Wahrheit, sondern in ihrem Alter, ihrer Einverleibtheit, ihrem Charakter als Lebensbedingung. (NIETZSCHE, kW, II, *Die Fröhliche Wissenschaft*, §110, *Ursprung der Erkenntnis*). (Vide NIETZSCHE, 2016a, p. 128). Cf. também NIETZSCHE, kW, II, jenseits von Gut und Böse, §3, p569. (Vide NIETZSCHE, 1992, p. 175).

Pelo nome *intelecto* Nietzsche reconhece apenas o mais recente aprimoramento do sistema sensorial de certos organismos. Manifestando-se na forma da consciência, constitui um elemento fundamentalmente reativo, uma vez que operaria apenas em função dos estímulos recebidos. Nesse sentido, a função atenção/percepção, na qual o intelecto está ancorado, perfaz um instrumento *sine qua non* para a sobrevivência de indivíduos cuja constituição orgânica os colocam à mercê daqueles que estão *mais bem equipados pela natureza*¹⁹. A forma de manifestação mais recente do sistema envolvendo a percepção e a consciência é a linguagem, cuja finalidade primordial é apresentada por Nietzsche em 1873 como a de um muito refinado mecanismo de camuflagem ou disfarce.

Funcionando como refinado mecanismo de camuflagem — subterfúgio comum à muitas formas de vida, seja para alcançarem suas fontes energéticas primárias seja para se protegerem de predadores naturais —, o intelecto e a linguagem são empregados fundamentalmente segundo a mesma finalidade, a saber: o reordenamento de um ambiente mais adequado à sobrevivência dos indivíduos reativos²⁰. O conceito de verdade metafísica, como o produto mais sofisticado do uso filosófico do intelecto e da linguagem, remeteria, portanto, em última instância, à esta mesma finalidade de alcançar este *ambiente mais propício* para a sobrevivência do tipo fisiológico reativo. Como consequência, a sociedade em sentido amplo, estruturada segundo o critério da veracidade (acordo de paz), constituiria a cristalização mais recente das *condições ótimas* de sobrevivência do *tipo psicofisiológico decadente*. Nas palavras de Nietzsche, é “acordo de paz”²¹. Um acordo estabelecido entre semelhantes, apenas por meio do qual seria possível dirimir os riscos inerentes à vida natural.

Estaria aí, portanto, a origem do conceito verdade, para Nietzsche. É um valor estabelecido segundo uma finalidade natural específica. A veracidade é o conceito aglutinador de uma forma de vida. O verdadeiro é o acordo funcional da percepção segundo o critério da sobrevivência. Este acordo é estabelecido pelo intelecto, através da linguagem, para o *benefício* de uma determinada constituição orgânica relativamente precária. Em suma, em termos

¹⁹ “Es ist merkwürdig, daß dies der Intellekt zustande bringt, er, der doch gerade nur als Hilfsmittel den unglücklichsten, delikatesten, vergänglichsten Wesen beigegeben ist, um sie eine Minute im Dasein festzuhalten [...]” (NIETZSCHE, kW, III, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, p. 309).

²⁰ “Der intellekt als Mittel zur Erhaltung des Individuums entfaltet seine Hauptkräfte in der Verstellung; denn diese ist das Mittel, durch das die schwächeren, weniger robusten individuen sich erhalten, als welchen einen Kampf um die Existenz mit Hörnern oder scharfem Raubtier-Gebiß zu führen versagt ist. (NIETZSCHE, kW, III, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, p. 310).

²¹ “[...] Weil aber der Mensch zugleich aus Not und Langeweile gesellschaftlich und herdenweise existieren will, braucht er einen Friedensschluß und trachtet danach, daß wenigstens das allergrößte *bellum omnium contra omnes* aus seiner Welt verschwinde.” (NIETZSCHE, kW, III, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, p. 311).

nietzschianos, a verdade é *mentir coletivamente*. O passo filosófico rumo a esse objetivo se dá por meio da verdade socrática, ou verdade metafísica, que não significaria outra coisa que tomar o *verdadeiro* como um valor universal. Isto é, para Nietzsche os filósofos metafísicos trataram de conferir um fundamento inteligível (universal) a este acordo comum sobre a natureza. Por meio do esforço metafísico ficaria *garantido* que a verdade estaria resguardada *artificialmente* (simbolicamente), por meio de uma estrutura teórico-conceitual. A pergunta que mais importa para Nietzsche é: a *quem* interessaria tal verdade metafísica? Uma verdade que se colocaria sempre além ou aquém do devir. A *quem* tal verdade se apresentaria como possuindo um altamente estimado valor?²²

Se a verdade é acordo e necessidade, apresentando um alto valor àqueles que dependem de forma vital desse acordo — isto é, àqueles que necessitam de disfarce e camuflagem, àqueles que necessitam de um reordenamento simbólico do mundo como meio de garantir sua sobrevivência — então, por trás de todo fato narrado como verídico há um pacto sobre seu valor para a vida. Isto é, por trás de toda *palavra verdadeira*, uma avaliação. Ou ainda, por trás de toda *ação veraz*, uma finalidade.

Na filosofia as coisas não seriam de modo algum diferentes. Entre o conceito de verdade filosófica e o conceito comum de verdade não vigoraria uma diferença de natureza, mas sim de intensidade e de extensão desse acordo. Por trás de todo conceito, a palavra no seu uso teórico, isto é, abstraída de toda *dessemelhança*²³, residiria apenas uma sofisticação daquele velho e comum acordo entre semelhantes em torno da vida. Isto é, diante da universalidade do conceito filosófico nos depararíamos, igualmente, com este mesmo acordo coletivo que visa atender a uma necessidade circunstancial efetiva de sobrevivência de um determinado tipo fisiológico. Em decorrência disso, por trás de toda cultura e, conseqüentemente, por trás de toda ciência²⁴, há uma moral, um acordo valorativo sobre a verdade e a mentira com o objetivo bastante humano de mitigar a penúria imposta pelas circunstâncias naturais à existência. A diferença entre o discurso *verídico* filosófico e o discurso *verídico* ordinário é que, no caso do filósofo, a necessidade pela verdade é sentida com mais intensidade e pretendida com mais abrangência. Em outras palavras, entre o sentido do conceito de verdade como aquela originária estratégia

²² A respeito da pergunta “A *Quem* interessa?” como método investigativo em Nietzsche ver “*La formule de la question chez Nietzsche*” (DELEUZE, 1973, p. 86).

²³ “Denken wir besonders noch an die Bildung der Begriffe. Jedes Wort wird sofort dadurch Begriff, daß es eben nicht für das einmalige ganz und gar individualisierte Urelebnis, dem es sein Entstehen verdankt, etwa als Erinnerung dienen soll, sondern zugleich für zahllose, mehr oder weniger ähnliche, das heißt streng genommen niemals gleiche, also auf lauter ungleich Fälle passen muß.” (NIETZSCHE, kW, III, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, p. 313).

²⁴ Cf. NIETZSCHE, kW, II, *Die Fröhliche Wissenschaft*, §344 (*Inwiefern auch wir noch fromm sind*).

de sobrevivência e o conceito de verdade socrática, ou metafísica, vigoraria apenas uma diferença de grau e sofisticação e não de natureza e finalidade.

Portanto, para Nietzsche a verdade socrática também é *obrigação* de ser veraz. Isto é, obrigação de mentir segundo um contrato tácito sobre valores, uma convenção sobre costumes²⁵, que possibilite a existência de um determinado tipo: justamente o tipo socrático. A nobre e etérea verdade socrática possuiria, assim, uma origem mais terrena, bem mais humana e, nesse sentido, requer um contínuo esforço para poder se sustentar, permanecendo em um estado de perene reatividade a valores dissonantes.

O método socrático constitui, na compreensão de Nietzsche, o desenvolvimento *in extremis* da linguagem, na medida em que admite apenas um *estilo* como legítimo, o mais radical e tirânico deles, a saber: aquele pautado pelo princípio de identidade e universalidade do conceito. A palavra *sub specie aeterni*. Por meio de seu método de busca e defesa da universalidade do conceito, Sócrates teria dado impulso a uma tradição discursiva que excluiria todos os outros impulsos linguísticos, justamente aqueles que conferiam à linguagem um caráter individual, transitório, particular, cambiante, ambivalente. Em resumo, no cerne do discurso socrático residiria um empobrecimento e um esquecimento das raízes metafóricas, míticas e poéticas da linguagem. O discurso socrático sobre a verdade eleva o sentimento de poder do tipo socrático por meio da afirmação do *mesmo*. A forma invariável do conceito é a *ideia*.

Está claro para Nietzsche que o mundo do conhecimento teórico-socrático é construído sobre uma complexa rede de metáforas (conceitos, fórmulas, postulados, leis etc.). De maneira análoga a uma aranha que constrói a partir de si mesma uma estrutura que lhe permite atender suas necessidades vitais, o espírito socrático também teria a necessidade de fabricar para si a sua própria teia que, a cada vez, estruturaria e consolidaria um mundo tanto mais significativo quanto mais intrincado do ponto de vista teórico e conceitual, ainda que simples em termos valorativos, regulado segundo as relações de ordem, de sucessão, de transitividade, de identidade, de contradição etc. Estas relações são pautadas pela mítica ideia de unidade que, por sua vez, assumem a forma do átomo, do número, do conceito, do sujeito etc.

A teia conceitual que constitui o mundo próprio do espírito socrático necessita de constantes reparos, substituições, acréscimos etc. De tempos em tempos, também precisa ser completamente refeito, ainda que partindo da mesma base valorativa. Para exemplificar, podemos dizer que a regularidade com que a natureza foi conceitualmente vislumbrada e

²⁵ “[...] moralisch ausgedrückt: von der Verpflichtung, nach einer festen Konvention zu lügen, herdenweise in einem für alle verbindlichen Stile zu lügen.”. (NIETZSCHE, kW, III, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, p. 314).

pretendida na antiguidade, só foi amplamente alcançada através de um esforço comum pela articulação e pela unificação das leis naturais, segundo relações estritamente matematizáveis, na física moderna. O fundamento último desta unificação foi a concepção e a defesa de um princípio ordenador universal como valor supremo: o átomo.

Por sua vez, esse princípio ordenador universal é capaz de receber novas conformações a cada época, sendo reelaborado segundo os recursos teóricos disponíveis e, ao mesmo tempo, servindo de suporte a novos conceitos, teorias e formas discursivas. Contudo, a aquisição dessas novas conformações contribui para o *esquecimento* dos acordos valorativos vitais que estão na base da concepção físico-naturalista de mundo. Nesse sentido, o próprio conceito físico de natureza é um *acordo* sobre o espaço e o tempo, cuidadosamente construído e adequado à uma determinada forma de vida que dele se vale para os seus próprios fins. Assim, a verdade científica se esquece de seus originários ordenamentos metafísicos-valorativos.

Mas se verdade metafísica tem sua raiz localizada no âmbito valorativo, este, por sua vez, deve ser remetido ao âmbito da dinâmica das forças inseridas no contexto da vontade de poder. Isso significa que a verdade é preliminarmente decidida no âmbito dos jogos de poder e, ato contínuo, vertida em valores, para apenas então ser traduzida conceitualmente no âmbito do conhecimento teórico-metafísico. O tipo socrático é o modelo dessa maneira de proceder, efetuando exemplarmente a transposição dos valores morais para a forma do conceito. Ao estabelecer a dialética como o único instrumento legítimo para atingir o *acordo máximo*, a verdade metafísica, o discurso socrático funda o sentido absoluto de verdade que, em última instância, remeteria apenas a uma conformidade psicofisiológica.

A busca pela *verdade final*, entendida como definitiva e universal, no seio das investigações de natureza socrática ratificaria o início do pensamento filosófico e, ao mesmo tempo, apontaria para aquilo que Nietzsche designa como o *extremo cansaço*. Conforme Deleuze, por esta fórmula devemos entender um declínio das forças ativas e um consequente avanço das forças reativas que se manifestam, de modo geral, como depreciação dos elementos ativos da vida²⁶. É justamente neste momento que o tipo reativo se mostraria de maneira mais incisiva e, por sua vez, a vontade por um *acordo universal* apareceria como uma necessidade *in extremis*. Sócrates seria, para Nietzsche, o grande exemplar do *tipo* reativo. Justamente porque as condições psicofisiológicas que sustentam a verdade socrática são a expressão mais fiel da profunda necessidade por um *acordo final* entre pares.

²⁶ Cf., por exemplo, Deleuze (1973), pp.76-88 e 97-102.

Quando diante do predomínio das forças ativas, segundo Nietzsche, não haveria espaço para uma vontade que anseia por *razões* para se firmar por meio de conclusões e juízos concentrados nos moldes do debate dialético. Não haveria sequer uma vontade por uma ideia unânime, uniforme e universal, cujo resultado máximo é um acordo final sobre o ser. É neste sentido que o conceito socrático de verdade deve ser entendido como sintoma do *profundo cansaço* apontado por Nietzsche, isto é, como manifestação do declínio das forças vitais. A dialética deve ser compreendida como esse *cansaço* ante a beligerância inerente à vida, como íntima recusa *psicofisiológica* dirigida ao devir por meio de um sentimento de amesquinhação da força²⁷. Isto é, um ressentimento em relação a esta mesma vida que, por causa disso, precisa ser negada.

Para Nietzsche, aquele que se encontra depauperado das forças ativas, o raquítico, o dialético, é também aquele que imediatamente se coloca em confronto com o devir. Assim, por meio do movimento dialético socrático, ele obtém êxito em recusar todo particular como falso. Para ele, falso é tudo aquilo que não apresenta o caráter da *mesmidade*. A partir daí, um valor negativo é imediatamente atribuído ao devir. Este passa a valer como contraditório, enganoso, irracional, ilegítimo, inautêntico, aparente e, finalmente, falso. A *mesmidade* é então *afirmada*, mas apenas em decorrência dessa reatividade fundamental. A verdade socrática surge, portanto, dessa anterior negação e desvalorização do devir. A forma assumida por essa *mesmidade* será, então, aquela do puramente inteligível, a da identidade absoluta, da imutabilidade, do *uno primordial*, do *bem*, do *belo* etc.

O filósofo metafísico é alçado ao plano da transcendência a partir de um duplo movimento primordial, a saber: a inversão dos valores diante da vida e o imediato esquecimento dessa inversão. O resultado desse ato em dois movimentos, não é outro senão um sentimento de rancor e um *veredicto* sobre a vida, qual seja: que ela nada vale²⁸. Por sua vez, o filósofo tem

²⁷ Cf. DELEUZE 1973, p. 221 e SS.

²⁸ “Über das Leben zu allen Zeiten die Weisesten gleich geurteilt: *es taugt nichts...*” [...] “Mir selbst ist diese Uneherbietigkeit, daß die großen Weisen *Niedergangs-Typen* sind, zuerst gerade in einen Falle aufgegangen, wo ihr am stärksten das gelehrte und ungelehrte Vorurteil entgegensteht: ich erkannte Sokrates und Plato als Verfalls-Symptome, als Werkzeuge der griechischen Auflösung, als pseudogriechisch, als antigriechisch (‘Geburt der Tragödie’ 1872). Jener *consensus sapientium* – das begriff ich immer besser – beweist am wenigsten, daß sie recht mit dem hatten, worüber sie übereinstimmten: er beweist vielmehr, daß sie selbst, diese Weisesten, irgendworin *physiologisch* übereinstimmten, um auf gleich Weise negativ zum Leben zu stehen – stehn zu müssen. Urteile, Werturteile über das Leben, für oder wider, können zuletzt niemals wahr sein: sie haben nur Wert als Symptome, sie kommen nur als Symptome in Betracht – an sich sind solche Urteile Dummheiten.” [...] “Mit Sokrates schlägt der griechische Geschmack zugunsten der Dialektik um: was geschieht da eigentlich? Vor allem wird damit ein *vornehmer* Geschmack besiegt; der Pöbel kommt mit der Dialektik oben auf. Vor Sokrates lehnte man in der guten Gesellschaft die dialektischen Manieren ab: sie galten als schlechte Manieren [...]” (NIETZSCHE, kW, II, *Gotzen-Dämmerung: Das Probleme des Sokrates*, pp. 951-953). (Vide NIETZSCHE, 2021, pp. 14-17).

seus olhos sempre voltados para um *além* que, em Nietzsche, significa ter os olhos dirigidos na direção oposta a uma vida ascendente. Em resumo, o filósofo-metafísico é aquele cujos olhos necessitam estar continuamente voltados para o horizonte da morte, ainda que este horizonte desponte apenas sob aparência estratificada de muitas figuras morais e ainda que este olhar seja, como veremos em seguida, sua única alternativa de vida, qual seja: uma vida que decai.

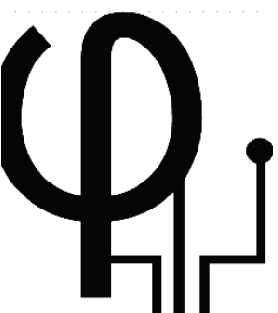
2 NECESSIDADE DA VERDADE COMO DECADÊNCIA

Mas como entender esta *necessidade in extremis* do filósofo metafísico pela verdade? Como entender este inexorável pendor para a *mesmidade* como sendo, de fato, um íntimo *cansaço* no qual subjaz uma vontade depauperada? De que maneira a dialética constitui, a um só tempo, uma estratégia de sobrevivência e uma ferramenta moral para o *tipo* socrático?

Para Nietzsche a verdade metafísica exige do filósofo uma vontade tirânica. Uma vontade que empenhe todas as suas forças em sufocar a rebelião dos impulsos de maneira completa. Tratar-se-ia de uma vontade monopolizadora das forças vitais. Estas devem ser coagidas na mesma direção, qual seja, a da neutralização das evidências apresentadas pelos sentidos. Esta coação é importante, uma vez que os sentidos atestariam o oposto daquela unificação do diverso em torno da unidade do conceito, tal como é pretendida pela vontade de verdade metafísica. Este trabalho de subjugação dos sentidos só pode ser realizado por uma violenta investida contra os múltiplos e diversos interesses dos instintos a eles associados que, ao mesmo tempo, competem entre si para que seus objetivos sejam prioritariamente alcançados. Esta neutralização dos sentidos em função da unidade do conceito recebe o nome de *Vontade de Verdade* ou *Veracidade*.

A razão socrática e o espírito ascético remetem para uma única e mesma situação: implicam em uma brutal pacificação dos instintos em torno da ordem de uma vontade unificadora. A veracidade é justamente essa vontade unificadora do múltiplo e do diverso na mesmidade. Ambos, socratismo e ascetismo, são simultaneamente esclarecidos como veracidade, como unificação do múltiplo e do diverso em torno da unidade do eterno. O objetivo é sempre o mesmo, uma reação à possibilidade de dissolução do organismo quando colocado diante desse múltiplo e desse diverso.

Aqui não se trata do surgimento de nenhuma nova *força* que se opõe aos instintos ascendentes, mas na mudança de sentido das forças já existentes. Isto é, no fornecimento de um sentido e de uma direção que coloque sob um novo acordo as forças ora em



desacordo. Assim, quanto maior for o *grande cansaço* diante da vida, isto é, quanto maior for o risco de dissolução da ordem dos instintos promovida pela desagregação das forças ativas, tanto maior será a força disponível para subjugar esta mesma situação. Quanto maior for o *cansaço* diante da vida, tanto mais fecundo será o terreno para a imposição de uma nova ordem aos instintos, uma vez que tanto maior será a possibilidade de uma nova arregimentação dessas mesmas forças. Assim, a razão socrática ou o espírito ascético se oferecem como uma resposta reativa ao declínio e à iminente ruína do todo orgânico²⁹.

Sob o regime da veracidade vigora sempre uma necessidade vital: a necessidade de moral. Trata-se de um acordo em torno do benéfico e do prejudicial em termos de bem e mal, segundo a perspectiva do declínio da força. Este acordo é obtido às custas da contínua manutenção de um *novo* sentido para o mundo. Este novo sentido interpela pela valoração negativa dos instintos de vida, redundando em um declínio crescente das forças ativas e no recrudescimento das forças reativas. A adesão a este novo acordo e a este novo sentido ocorre na medida em que, somente sob sua tutela e sob este horizonte, as ameaças à vida podem ser colocadas em perspectiva e exteriorizadas, uma vez que a ameaça atual é dos instintos em desacordo.

O preço pago pelas garantias oferecidas por este acordo é o crescente ofuscamento da vida dos sentidos. O comum acordo sobre o bem e sobre o mal, sobre a veracidade, oferece as condições necessárias para o enfrentamento do achaque promovido pela anarquia dos instintos, mas apenas sob o preço da moralização da vida e, conseqüentemente, de uma contenção das forças ativas, cujo resultado final é, paradoxalmente, uma crescente negação da vida. Em suma, negar a vida como única maneira de continuar vivendo.

Assim, Nietzsche concebe esta conformação psicofisiológica guiada e nutrida pelo ideal ascético como uma paradoxal recusa da vida em prol da vida. Esta recusa redundante em representar e sustentar a doce, porém fastidiosa, fantasia da ausência de toda adversidade e de toda oposição de forças. Por meio dela o ideal ascético condena todo o vir-a-ser como ilusório. Assim, a razão moralizadora do ideal ascético pretende estabelecer uma *paz perpétua* aos instintos em guerra uns contra os outros, transformando esta guerra em uma luta moral contra

²⁹ “[...] Und daß ich kurz den Tatbestand dagegen stelle: *das asketische Ideal entspringt dem Schutz- und Heil-Instinkte eines degenerierenden Lebens*, welches sich mit allem Mitteln zu halten sucht und um sein Dasein kämpft; es deutet auf eine partielle physiologische Hemmung und Ermüdung hin, gegen welche die tiefsten, intakt gebliebenen Instinkte des Lebens unausgesetzt mit neuen Mitteln und Erfindungen ankämpfen. Das asketische Ideal ist ein solches Mittel: es steht also gerade umgekehrt, als es die Verehrer dieses Ideals meinen – Das Leben ringt in ihm und durch dasselbe mit dem Tode und *gegen* den Tod, das asketische Ideal ist ein Kunstgriff in der *Erhaltung* des Lebens.” (NIETZSCHE, kW, II, *Zu Genealogie der Moral*, Dritte Abhandlung “Was bedeuteten asketische Ideale”, § 13, p. 861).

um inimigo comum: o corpo³⁰. O preço pago por essa dispendiosa manutenção da vida é a necessária condenação da própria vida. A vida não é eliminada pelo ideal ascético, mas tão somente envenenada³¹. Somente assim o ideal ascético é capaz de ressignificar a vida do tipo declinante.

Na interpretação que Nietzsche nos oferece sobre o niilismo, o surgimento do tipo socrático e da dialética indicam a condição ascética que já dormitava no seio do espírito grego. A figura nietzschiana de Sócrates apenas teria fornecido a melhor expressão filosófica e o pleno sentido metafísico a uma situação de decadência que, silenciosa, já avançava nos subterrâneos e nas fundações da história e que, desde seu início, coincidindo com o próprio início da história do homem teórico, não poderia mais ser contida senão sob a máscara de uma moral que, ao fim e ao cabo, apenas lhe dotariam com o modo de ser de um paliativo ou de um sedativo.

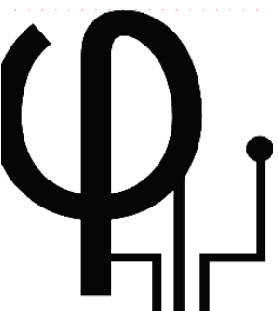
Esta ânsia pela contenção paliativa, ou sedativa, da anarquia dos instintos que o ideal ascético almeja oferecer revela seu sentido oculto, assim como suas condições necessárias preliminares para a instauração dessa ordem luminosa e lógica na forma da razão socrática-dialética. A origem e a justificativa para o estabelecimento dessa ordem se encontrariam, ambas, simultaneamente, na própria decadência da força. Assim, a ilusão se fecha sobre si mesma³². O *remédio curador* constitui, antes, o veneno destilado a partir da própria doença. Seu efeito anestésico é obtido pela inversão, ou revalorização, dos valores sustentados pelo ideal moralizador da verdade metafísica. Trata-se aqui, segundo Nietzsche, de uma astuciosa inversão valorativa na qual os polos bem e mal, originalmente oferecidos pelo espírito forte e sadio, são reativamente ressignificados e continuamente sustentados pelo dialético e pelo asceta.

Diante disso, o sentimento moral, ou a necessidade de moral, devem ser inseridos nesse contexto de um agravamento da situação de dispersão anárquica das forças vitais promovida pela anarquia dos instintos. Este agravamento faz soar o alarme que clama pela urgência de uma reação através de uma proporcional intensificação nas remissões ao bem e ao mal. Esta

³⁰ Uma análise da relevância do conceito de corpo para uma nova apreciação dos conceitos de razão e verdade em Nietzsche pode ser encontrada em W. Stegmaier, *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche*, pp. 41-51.

³¹ “Er bringt Salben und Balsam mit, es ist kein Zweifel; aber erst hat er nötig, zu verwunden, um Arzt zu sein; indem er dann den Schmerz stillt, den die Wunde macht, *vergiftet er zugleich die Wunde* – [...]” (NIETZSCHE, kW, II, *Zu Genealogie der Moral*, Dritte Abhandlung “Was bedeuteten asketische Ideale”, § 15, p. 867).

³² “Es ist Selbstbertrag seitens der Philosophen und Moralisten, damit schon aus der *décadence* hervorzutreten, daß sie gegen dieselbe Krieg machen. Das steht außerhalb ihrer Kraft: was sie als Mittel, als Rettung wählen, ist selbst nur wieder ein Ausdruck der *décadence* – sie verändern deren Ausdruck, sie schaffen sie selbst nicht weg. (NIETZSCHE, kW, II, *Gotzen-Dämmerung: Das Probleme des Sokrates*, § 11, p. 955). (Vide NIETZSCHE, 2021, p. 18).



intensificação do sentimento moral aparece, então, como esse reagrupamento da força assim ressignificada sob os selos de bem e mal. O afeto de urgência sempre presente no sentimento moral tem sua origem justificada a partir do sentimento de urgência pelo reestabelecimento das condições necessárias à manutenção da vida. Quanto mais intensamente se mostra a rebelião dos instintos, tanto maior deverá se mostrar a força reativa oposta e tanto mais intensamente se apresentará o sentimento moral. À sua maneira, Nietzsche nos informa, antecipando muitos aspectos da psicanálise³³, que o maior dos depravados morais e o mais imaculado dos santos são irmãos de alma, unidos pela mesma natureza pulsional decadente ou, se preferir, pela mesma economia dos instintos³⁴.

Em grande parte dos sistemas morais, por exemplo, os afetos correspondentes aos conceitos de piedade, empatia, caridade, etc. apresentam um valor positivo. Estes ajudam a manter a estabilidade do acordo social dentro de certos parâmetros morais um tanto difusos. Para o genealogista da moral, contudo, estes sentimentos também podem ser analisados segundo o regime da economia dos instintos.

Esses sentimentos seriam a manifestação de um esforço de reorientação dos instintos em anarquia. Esforço este que é realizado tanto mais intensamente quanto maior for a disponibilidade da força oriunda dos movimentos anárquicos dos instintos. O sentimento de empatia na miséria pode ser lido dessa forma. Segundo esta hipótese, este sentimento sinalizaria uma situação desorientação e desaglutinação das forças com a qual é preciso lidar com urgência. A forma de fazê-lo se dá pela reorientação e reaglutinação dessas forças elegendo uma representação no mundo como objeto de identificação e foco de trabalho dos instintos. O sentimento de miséria é então objetivado no mundo.

Poderíamos identificar uma *Vontade de piedade* como a necessidade de manter sob controle uma situação de ameaça à unidade do organismo através da escolha de uma representação que lhe forneça um objeto e um sentido. Assim, os instintos em dispersão são arregimentados em função da penúria do *outro*. O êxito desse esforço empreendido nos subterrâneos do espírito emerge como o bem conhecido sentimento de conforto e superioridade que, invariavelmente, seguem o ato caridoso³⁵. Contudo, trata-se de um êxito apenas provisório.

³³ Como exemplo crucial de antecipação dos resultados psicanalíticos encontramos o conceito de *sublimação* que em Nietzsche ganha o contorno próprio que mais tarde será amplamente empregado na psicanálise. Cf. W. Kaufmann, *Nietzsche: philosopher, psychologist, Anthicrist*, pp. 211-256.

³⁴ Em termos metapsicológicos da psicanálise freudiana: quanto maior o afeto ligado ao flagelo psíquico, tanto maior será o *quantum* disponível para efetuar sua repressão.

³⁵ “Die häufigste Form, in der die Freude dergestalt als Kurmittel ordiniert wird, ist die Freude des *Freude-Machens* (als Wohltun, Beschenken, Erleichtern, Helfen, Zureden, Trösten, Loben, Auszeichnen); der asketische Priester verordnet damit, daß er ‘Nächsten-Liebe’ verordnet, im Grunde eine Erregung des stärksten, lebensbejahendsten Triebes, wenn auch in der vorsichtigsten Dosierung – des *Willens zur Macht*.”

Este esforço deve ser continuamente realizado, haja vista que a representação deve ser constantemente animada para manter o sentido e o foco de aglutinação dos instintos que tendem à dispersão. Sem uma constante representação objetivada da miséria, perde-se o sentido e o objeto de aglutinação dos instintos.

Podemos compreender a empatia na miséria, a partir de Nietzsche, como um sentimento reativo, uma vez que corresponde a este movimento de autodefesa diante do *sentimento de finitude*: um egoísmo *in extremis*. Assim, tanto o *puro* sentimento do dever, base da ética kantiana, como a *ingênua* caridade da ética cristã, obedeceriam a esta mesma dinâmica instintual e, portanto, compartilhariam do mesmo *dna*. Ambos são subterraneamente alimentados pela força dos instintos e mascaram os mesmos sentimentos de violência, de medo, de desespero e também de prazer. A conclusão é a de que não há propriamente uma diferença de natureza entre uma ética racional do tipo kantiana, o agir por *dever*, e o ingênuo *querer praticar o bem* do cristianismo. Em ambas as situações, vigoraria a mesma movimentação pulsional reativa, remetendo a um sobrelevamento do sentimento de infinitude e de superioridade moral.

Esta forma reativa do sentimento de superioridade moral remete, por sua vez, ao sentimento de infinitude, afeto que se opõe ao do *horror ao finito*. Este horror ao finito indica o sentimento do trágico diante do limite intransponível, seja para a vida seja para a razão. Por esse motivo, Nietzsche é capaz de afirmar sobre Kant que ele não representa, sob qualquer ponto de vista, um avanço sobre a teologia cristã³⁶. Em suma, tanto a ética kantiana como a ética cristã, compartilhariam da mesma *vontade de transcendência*³⁷.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS: O EU NA BASE DE INTERLOCUÇÃO ENTRE A MORAL E A CIÊNCIA

(NIETZSCHE, kW, II, *Zu Genealogie der Moral*, Dritte Abhandlung “Was bedeuteten asketische Ideale”, § 18, p. 876).

³⁶ Woher das Frohlocken, das beim Auftreten *Kants* durch die deutsche Gelehrtenwelt ging, die zu drei Vierteln aus Pfarrer- und Lehrer-Söhnen besteht – woher die deutsch Überzeugung, die auch heute noch ihr Echo findet, daß mit Kant eine Wendung zum *Besseren* beginne? Der Theologen-Instinkt im deutschen Gelehrten erriet, *was* nummehr wieder möglich war... Ein Schleichweg zum alten Ideal stand offen, der Begriff ‘*wahre Welt*’, der Begriff der Moral als *Essenz* der Welt (- diese zwei bösesten Irrtümer, die es gibt!) waren jetzt wieder, dank einer verschmitzt-klugen Skepsis, wenn nicht beweisbar, so doch nicht mehr *wiederlegbar*... [...] Der Erfolg Kants ist bloß ein Theologen-Erfolg [...]” (NIETZSCHE, kW, II, *Der Antichrist*, §10, p. 1171). (Vide NIETZSCHE, 2016, p. 16). Cf. também NIETZSCHE, kW, II, *Jenseits von Gut und Böse*, Zur Naturgeschichte der Moral, § 187, pp. 644-645: “[...] die Moralen sind auch nur eine *Zeichensprache der Affekte*. (Vide NIETZSCHE, 1992, p. 87).

³⁷ Para uma análise das éticas infinitistas e finitistas cf. LOPARIC, 2004.

Esta vontade de transcendência, que serve de fundamento a toda ética do dever e da piedade, localizaria sua raiz num equívoco ou num preconceito que, segundo Nietzsche, nasce no interior da linguagem e que, posteriormente, teria sido absorvido pela história e pela filosofia. Este equívoco, ou este preconceito, assume a forma do *Eu*, seja como Ser seja como Substância.

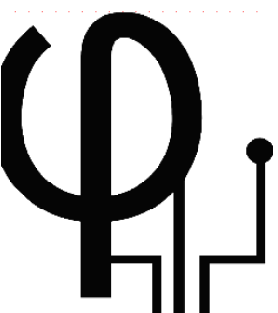
A linguagem expressaria, assim, em sua estrutura mais íntima, as nossas crenças mais antigas frente ao mundo. Segundo este preconceito, todo fenômeno natural, toda efetividade, todo efeito, demandariam sempre uma causa: uma ação precedente realizada por um agente de igual natureza e de proporcional potência. Nesse sentido, a originária causalidade mítica é absorvida pelas estruturas gramaticais da linguagem e, a cada vez, reinstalada subrepticiamente como condição metafísica determinante da natureza pelo discurso filosófico. Estes diversos *agentes* míticos foram paulatinamente transmutados em múltiplas figuras e conceitos, mantendo sempre a mesma função causal. Em suma, essa causalidade mítica originária nunca é abandonada em sua essência, justamente porque esta sempre presente nas estruturas fundamentais da linguagem, em nossa gramática, sendo reinstalada a cada época por novos conceitos³⁸.

Assim, para Nietzsche, o *Eu* teria sido inadvertidamente assumido como *causa* devido à forma de nossa estrutura gramatical ancorada em uma estrutura psicológica fetichista que determina sempre um sujeito para cada ação. Por sua vez, o *Eu* passa a servir de substrato geral para o conceito de *Vontade*, seja ela entendida como *livre arbítrio*, seja como participação no divino.

Tendo em vista que o equívoco, ou o preconceito, da crença em um agente como fundamento último para toda efetividade remete à mesma época e situação primordial, qual seja, aquela que demandou por um acordo universal sobre a *verdade* (a *veracidade*), Nietzsche é capaz de colocar lado a lado o pensamento mítico-religioso e o mecânico-científico. Nestas duas formas de pensamento vigoraria a mesma interpretação básica de mundo, precipuamente valorativa e baseada no equívoco, ou no preconceito, do *Eu* seja como substância seja como causa universal. O mesmo acordo valorativo vigoraria, então, em todas as épocas, adaptando-

³⁸ “Die Sprache gehört ihrer Entstehung nach in die Zeit der rudimentärsten Form von Psychologie: wir kommen in ein grobes Fetischwesen hinein, wenn wir uns die Grundvoraussetzungen der Sprach-Metaphysik, auf deutsch: der *Vernunft*, zum Bewußtsein bringen. Das sieht überall Täter und Tun: das glaubt an Willen als Ursache überhaupt; das glaubt ans ‘Ich’, ans Ich als Sein, ans Ich als Substanz und projiziert den Glauben an die Ich-Substanz auf alle Dinge – es *schafft* erst damit den Begriff ‘Dinge’... Das Sein wird überall als Ursache hineingedacht, *untergeschoben*; aus der Konzeption ‘Ich’ folgt erst, als abgeleitet, der Begriff ‘Sein’... [...]”. (NIETZSCHE, kW, II, *Gotzen-Dämmerung*, die ‘Vernunft’ in der Philosophie, § 5, p. 959). (Vide NIETZSCHE, 2021, p. 22).

se a elas e, ao mesmo tempo, moldando a sua forma de expressão em cada uma delas. Em ambos os casos, seja na moral seja na ciência, é a linguagem a *Górgona*. Trata-se da situação primordial à qual sucumbimos no instante mesmo em que nos colocamos ingenuamente à sua disposição. É por esse motivo que uma transvaloração dos valores morais não pode ocorrer sem uma concomitante transformação na estrutura profunda do discurso, na qual o *Eu* a causalidade e a substancialidade deixam de funcionar como operadores centrais.



REFERÊNCIAS

- DELEUZE, G. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: PUF, 1973.
- LOPARIC, Z. *Ética e finitude*. 2ª edição revista e ampliada, São Paulo: Editora Escuta, 2004.
- KAUFMANN, W. *Nietzsche: philosopher, psychologist, antichrist*. Princenton: Princenton University Press, 1974.
- MÜLLER-LAUTER, W. *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. Tradução Clademir Araldi com apresentação de Scarlett Marton. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.
- NIETZSCHE, F. *Komplett Werke: Werke in drei Bänden*. Herausgegeben von Karl Schlechta. Carl hanser Verlag München, 1955.
- NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução de Paulo César de Souza, São Paulo: Cia. das Letras, 1992.
- NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Cia das Letras, 1992a.
- NIETZSCHE, F. *Gesammelt Werke: Werke in zwei Bänden*, Phaidon, 1997.
- NIETZSCHE, F. *Humano demasiado humano* (tomo I). Tradução de Paulo César de Souza, São Paulo: Cia das Letras, 2005.
- NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza, São Paulo: Cia das Letras, 2016a.
- NIETZSCHE, F. *O anticristo e ditirambos de Dionísio*. Tradução de Paulo César de Souza, São Paulo: Cia das Letras, 2016b.
- NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos: ou como filosofar com o martelo*. Tradução Paulo César de Souza, São Paulo: Cia. das Letras, 2021.
- STEGMAIER, W. *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche*. Org. Jorge Luiz Viesenteiner e André Luis Muniz Garcia, Petrópolis: Vozes, 2013.

