UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, SOCIOLOGIA E POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA MORAL E POLÍTICA

ACERCA DA RELAÇÃO ENTRE MORAL, LINGUAGEM E VERDADE NO PENSAMENTO DE NIETZSCHE

LAYS DA SILVA PERES

LINHA DE PESQUISA: FUNDAMENTAÇÃO E CRÍTICA DA MORAL

ORIENTADOR: PROF. DR. CLADEMIR LUÍS ARALDI

PELOTAS, 2016

LAYS DA SILVA PERES

ACERCA DA RELAÇÃO ENTRE MORAL, LINGUAGEM E VERDADE NO PENSAMENTO DE NIETZSCHE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Clademir Luís Araldi

Pelotas, 2016

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogaç o na Publicaç o

P434a Peres, Lays da Silva

Acerca da relaç o entre moral, linguagem e verdade no pensamento de Nietzsche / Lays da Silva Peres ; Clademir Luís Araldi, orientador. — Pelotas, 2016.

120 f.

Dissertaç o (Mestrado) — Programa de Pós-Graduaç o em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, 2016.

1. Linguagem. 2. Moral. 3. Nietzsche. 4. Verdade. 5. Vontade de verdade. I. Araldi, Clademir Luís, orient. II. Título.

CDD : 193

Elaborada por Simone Godinho Maisonave CRB: 10/1733

LAYS DA SILVA PERES

ACERCA DA RELAÇÃO ENTRE MORAL, LINGUAGEM E VERDADE NO PENSAMENTO DE NIETZSCHE

Dissertação, como requisito parcial, para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Pelotas.

Data da Defesa: 25.05.2016

Banca examinadora:

Prof. Dr. Clademir Luís Araldi (Orientador). Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo.

Prof. Dr. Antonio Edmilson Paschoal. Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas.

Prof. Dr. Luís Eduardo Xavier Rubira. Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo.

Ao Rodrigo, que durante toda a trajetória do mestrado esteve ao meu lado, me apoiando e me incentivando.

AGRADECIMENTOS

Agradeço inicialmente, e especialmente, ao professor Dr. Clademir Araldi, por prontamente me receber em seu grupo de estudos. Pela orientação compromissada e instigante, por me instruir no percurso acadêmico ao longo da pesquisa filosófica a partir do pensamento de Nietzsche, me estimulando a assumir caminhos próprios, criativos e nem sempre fáceis.

Registro também meu agradecimento aos professores do Departamento de Pós-graduação em Filosofia pela formação e, de modo muito especial, ao professor Dr. Luís Rubira, pelas críticas e discussões produtivas, e sobretudo por incitar, a cada leitura de Nietzsche, um novo olhar.

Aproveito a oportunidade para agradecer o professor Dr. Antonio Edmilson Paschoal por gentilmente aceitar o convite para compor a banca de avaliação desse trabalho.

Agradeço pela oportunidade de participar do Grupo de Estudos Nietzsche da UFPel, ao qual sou imensuravelmente grata por todo aprendizado. Agradeço ainda aos meus amigos e colegas de mestrado, por tornarem minha estada em Pelotas mais agradável e amena. Em especial a Beatrís Seus, Cristiann Wissmann, Leonardo Camacho, Marco Vinícius, Sidnei Pestano e Wagner França, por seus ouvidos atentos e palavras estimulantes.

Agradeço igualmente à minha família, aos Peres e aos Silva, que estiveram ao meu lado, apoiando cada linha aqui traçada. Aos meus amigos de Sorocaba, por compreenderem minha necessária ausência, quando estava em Pelotas, e meu isolamento, quando estava em Sorocaba; e apesar disso, jamais me abandonarem.

Por fim, e não menos importante, agradeço a FAPERGS (Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio Grande do Sul) pelo financiamento desta pesquisa, sem o qual ela seria inviável.

“Um filósofo: é um homem que continuamente vê, vive, ouve, suspeita, espera e sonha coisas extraordinárias; que é colhido por seus próprios pensamentos, como se eles viessem de fora, de cima e de baixo, constituindo a sua espécie de acontecimentos e coriscos; que é talvez ele próprio um temporal, caminhando prenhe de novos raios; um homem fatal, em torno do qual há sempre murmúrio, bramido, rompimento, inquietude. Um filósofo: oh, um ser que tantas vezes foge de si, que muitas vezes tem medo de si – mas é sempre curioso demais para não “voltar a si”...” (JBM/BM §292).

[Friedrich Nietzsche]

Sumário

Resumo 8
Abstract 9
Notação bibliográfica 10
Introdução 11
1 **Verdade, uma fabulação moral** 24
1.1 A moralidade da verdade 28
1.2 A valoração moral da verdade 44
2 As invenções linguísticas como decadência 55
2.1Linguagens e suas criações 58
2.2 Da linguagem à teoria da interpretação e a visão perspectivista em Nietzsche .. 71
3 Vontade de verdade *versus* veracidade: um desencontro 79
3.1 A vontade de verdade a todo custo 82
3.2 Sobre a verdade não verídica e sua troca de parâmetros 95
4 Considerações finais 105
4.1 Para além da verdade: uma possível naturalização moral 109
Referências 114

Resumo

PERES, Lays da Silva. **Acerca da relação entre moral, linguagem e verdade no pensamento de Nietzsche.** 2016. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2016.

O presente trabalho consiste em uma análise crítico-imanente do pensamento de Friedrich W. Nietzsche, delimitado por obras selecionadas do período de 1873 a 1887. O fio condutor dessa análise é a relação intrínseca entre moralidade, linguagem e verdade. Inicialmente, ter-se-á um enfrentamento do que cremos tratar-se da moralidade da verdade, seu desdobramento quanto à valoração moral da verdade abordando, sobretudo, seu aspecto declinante à vida humana. O segundo aspecto de nossa abordagem está em traçar uma análise sobre a linguagem e suas persuasões linguísticas, as quais podem fomentar a decadência humana; abordaremos o aspecto perspectivista e as medidas cabíveis a uma teoria da interpretação destituída das amarras gramaticais. O terceiro aspecto conta com a propagação da tríplice: moralidade, verdade e linguagem e desvela a incompatibilidade dessas, rumo à vida ascendente. Para tanto elucidamos a vontade de verdade a todo custo, assim como sua instabilidade frente ao processo dinâmico de mundo descrito por Nietzsche. A análise desses três conceitos serve como respostas às doutrinações metafísicas e normativas presentes ao longo da história da filosofia da cultura ocidental do século XIX, da qual a filosofia nietzschiana busca se desvincular e apresentar genealogicamente suas reais pretensões nada despretensiosas quanto à preservação da vida gregária, contrária à valorização potencializadora da existência. Com efeito, essa pesquisa se articula em função da verificação de uma possível transvaloração dos valores da moralidade dos fracos, da linguagem aprisionadora e da verdade absoluta, pretendendo com isso, um ensaio acerca de uma filosofia demasiadamente humana, que esteja além dos valores postulados e atenda a afirmação da vontade de potência de cada ser humano.

Palavras-chave: Linguagem; Moral; Nietzsche; Verdade; Vontade de verdade.

Abstract

PERES, Lays da Silva. **Acerca da relação entre moral, linguagem e verdade no pensamento de Nietzsche.** 2016. Dissertation (Master Degree) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2016.

The present work consists in a critical-immanent analysis of Friedrich W. Nietzsche thinking, delimited to selected works from the period that goes from 1873 to 1887. The focus of this analysis is the intrinsic relationship between morality, language and truth. Initially it will take place a confrontation of what we believe the morality of truth is, its unfolding as the moral truth valuation addressing mainly his apparent weakening of human life. The second aspect of our approach is to trace an analysis of the language and its linguistic persuasions, which can foster human decay; we will discuss the perspectival aspect and the measures appropriate to a theory of interpretation devoid of grammatical strings attached. The third aspect has the spread of threefold: morality, truth and language and reveals the incompatibility of these, towards the ascending life, for that we elucidate the will to truth regardless of the costs, as well as its instability against the dynamic world process described by Nietzsche. The analysis of these three concepts serves as answers to metaphysical and normative indoctrination present throughout the history of philosophy of Western culture of the nineteenth century, of which Nietzsche's philosophy seeks to unlink and present genealogically their real pretensions nothing unpretentious as the preservation of gregarious life, contrary to potentiating appreciation of existence. Indeed, this research is articulated on verification of a possible revaluation of the weak morality values, imprisoning language and of absolute truth, thus intending an essay about a too human philosophy, which is beyond the values postulates and meets the affirmation of will to power of every human being.

Keywords: Language; Moral; Nietzsche; Truth; Will to truth.

NOTAÇÃO BIBLIOGRÁFICA

Convenção para a citação das obras de Nietzsche, conforme os *Cadernos Nietzsche*

Adotaremos a convenção proposta pela edição Colli/Montinari das Obras Completas de Nietzsche. Siglas em português substituíram, porém, as siglas em alemão, no intuito de facilitar o trabalho de leitores.

FW/GC	***A gaia Ciência***
M/A	***Aurora***
GD/CI	***Crepúsculo dos Ídolos***
EH/EH	***Ecce homo***
GM/GM	***Genealogia da Moral***
MAI/HHI	***Humano, demasiado humano (vol. 1)***
AC/AC	***O anticristo***
JBM/BM	***Para além do bem e mal***
WL/VM	***Sobre verdade e mentira no sentido extramoral***[1]
Nachlass/FP	**Sigla dos fragmentos póstumos**

Regras de citação

Para os textos publicados por Nietzsche, o algarismo arábico indicará a seção; o algarismo romano anterior ao arábico remeterá à parte do livro; em alguns casos, o título do capítulo seguirá a abreviação que indicará a seção.

Para os escritos inéditos inacabados, o algarismo arábico ou romano, conforme o caso, indicará a parte do texto.

Para os fragmentos póstumos, os algarismos arábicos, que se seguem ao ano, indicarão o fragmento póstumo.

[1] Se tratando da obra *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral,* há citações da *Coleção os pensadores* da editora Nova Cultural, traduzida por Rubens Torres, porém como a mesma é incompleta, recorremos à tradução de Fernando Barros com a edição da editora Hedra. Consecutivamente, as citações seguem como autor/data: (NIETZSCHE, 1996) e WL/VM seguido do aforismo ou paginação.

INTRODUÇÂO

A moralidade, a linguagem e a verdade não passaram despercebidas à filosofia de Friedrich W. Nietzsche que, com suas observações, críticas e propostas, possibilitou a seus leitores a variedade e heterogeneidade de seus temas e, consequentemente, de suas perspectivas, descritas ao longo de sua breve vida. Imersos nesse processo discursivo, encadeados em aforismos, parágrafos e fragmentos, ao nos questionarmos sobre a força motriz pela qual o filósofo decidiu tratar esses temas, percebemos que tais ideias não estão acabadas, e que elas dependem de um diálogo infindável. Que lhe ponha em amplidão, que se defronte com os constructos da cultura, da ciência, da moral, da religião e de infinitas outras, salientando assim, a inquietude nietzschiana em busca de uma averiguação acerca do mundo, seja ela doentia, niilista, declinante, ou apenas um fomento acerca da problemática. Esses teores são episódios de capítulos inteiros, de fragmentos curtos ou inacabados e, ainda, de obras que, mesmo distantes no que diz respeito a seu período de elaboração, se complementam. Como é o caso de algumas delas que aqui abordaremos, como por exemplo, *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* e *A gaia ciência.* Frente a isso, nos dedicamos a acompanhar e elucidar por meio dessa dissertação a relação entre a moralidade e a linguagem a fim de desterrar o que se compreende por verdade absoluta. Tendo como mote demonstrar essa intrínseca relação, onde a moralidade só alcança seu nível mais radical e poderoso quando seduz o homem com a criação da verdade absoluta através da linguagem.

Este trabalho se dispôs a um estudo a partir da cultura moderna ocidental do século XIX[2], compreendida como abarcadora das teorias metafísicas e solo fértil às

[2] Embora a ênfase seja o século XIX, Nietzsche se interessa em pensar os motivos e as modalidades da referência filosófica à história e às culturas passadas. Vale acentuar que estamos abordando um autor autodenominado extemporâneo. Segundo Karl Löwith, podemos definir que: “ele, como *filósofo* de nossa época, é *tanto atual quanto inatual*; que ele, como um último admirador da “sabedoria”, o foi também da *eternidade*” (LÖWITH, 2014, p. 234).

moralidades vigentes, identificada por Nietzsche como socrático-platônico-cristã[3], assim, visamos analisar sua relação com a verdade e a linguagem, avaliando como essa tríplice se propaga e quais suas consequências na ação humana. Coube a este trabalho também, diagnosticar o alcance efetivo da linguagem conceitual e a crença em verdade absoluta que ela gera, pois para nosso autor essas instâncias consistem em fixar o animal homem em um ser domesticável, que por não ser desmitificado continuam tornando-o um ser morbífico. Ao se submeter a tal universalização moral, desnaturaliza-se e torna-se um animal doente, incapaz, portanto, de afirmar a sua própria existência: "aquilo que o homem sente e pensa a respeito de si mesmo já se encontra condicionado pelas mais elementares estruturas de linguagem" (WL/VM, p. 12). Percebe-se daí a imbricação da moralidade através do uso persuasivo da linguagem que, por sua vez, estabelece verdades. Para Nietzsche, as palavras que expressam os sentimentos morais também iludem por não poderem ser assimilados por completo.

A reflexão acerca da temática da moral, sem dúvida, é uma questão latente por toda a trajetória intelectual de Nietzsche. Sendo assim, temos como ponto inicial o manuscrito do primeiro período[4]: *Sobre a verdade e mentira no sentido extramoral*, que abre novas perspectivas quanto às questões morais sobre a linguagem e, consequentemente, da verdade nos escritos tardios, haja vista sua particularidade à compreensão do lugar ocupado pelo exame da linguagem no interior da crítica da verdade e do que se compreende por conhecimento ao longo da história do pensamento ocidental. Essa obra será importante por todo o nosso percurso dissertativo; a ela retornaremos em diversos momentos, a fim de encadear as ideias centrais dessa tessitura textual.

Diagnosticado o problema da verdade sobre o aspecto moral, Nietzsche o retoma de modo mais cuidadoso visando estabelecer uma base histórica à sua

---

[3] Segundo Araldi: "a história da moral *[em Nietzsche]* é compreendida como o movimento iniciado pelo tipo de homem fraco e decadente, que acarreta a transvaloração dos valores aristocráticos e dá início à interpretação moral da existência. Com os judeus o ódio passa a ser criador de valores; com Sócrates e Platão ocorre a desvalorização da natureza, dos valores aristocráticos, em favor da afirmação do suprassensível, da ideia de Bem. Entretanto, é no cristianismo que a história da moral assume o significado de movimento determinante na existência do homem ocidental" (ARALDI, 1998, p. 89, nota explicativa número um, grifo nosso). Reiteramos a escolha da denominação moralidade socrático-platônico-cristã, devido à implicação histórica filosófica que a mesma acarreta.

[4] Divisão periódica nietzschiana estabelecida por Scarlett Marton na obra *Das forças cósmicas aos valores humanos*, onde define o primeiro período de 1870 a 1876. Segundo período de 1876 a 1882. Terceiro e último período de 1882 a 1888.

crítica moral em sua obra *Humano, demasiado humano, volume I*, da qual nos valeremos, dada sua relevância às questões morais e reflexões sobre a proveniência de seus preconceitos, como no caso da persuasão linguística. Assim, este livro nos propõe uma análise histórica dos sentimentos morais sob a perspectiva nietzschiana. A figura do espírito livre, que aparece como o grande cético que suspeita de tudo aquilo que o homem mais confiava até então, nos desvela que na origem dos conceitos morais não há apenas um fundamento metafísico, mas uma criação humana desses valores, demasiado humana. O filósofo passa a investigar a necessidade histórica de valores como bem, mal, verdade, falsidade, virtude, vício, castigo, justiça, apontando o homem como criador dos mesmos, o que a nós será valioso para o confronto com os ascéticos. Essa obra é de suma importância, considerando-se sua contribuição como período pré-genealógico nietzschiano, transitório ao método destrutor das crenças, das quais derivam a grande maioria das teorias filosóficas.

Uma vez que esses textos como ponto de partida, estruturem a questão base sobre a verdade, percorreremos as linhas de *Aurora* que, por se tratar de um projeto filosófico de desprendimento e liberação dos preconceitos morais, assim como sugere seu título - *Morgenröte*, um novo alvorecer - nos desvela um percurso para além daquela vida orientada pelos costumes[5], sobretudo, ao que concerne à moralidade do costume[6], período da história humana que se caracteriza como a inscrição da civilidade no homem. A relevância dessa obra se fortalece quando revela os afetos cultivados pela moralidade cristã e mobiliza os homens a questionarem a si próprios, ou mesmo, direciona-os a se posicionarem contra esse viés cristão. Com a finalidade de terem uma reflexão distanciada, àquela que possibilita um olhar alongado e questionador.

Demarcados os textos anteriores, faz-se necessário abordar a obra intermediária que será nosso fio-condutor: *A gaia ciência*, na qual Nietzsche considera o homem a partir de seus impulsos, sendo contrário à racionalidade ou à consciência, pois essas não são os valores supremos do homem, são meros

---

[5] Conforme explicitado por Luís Rubira, após o anúncio da morte de Deus, somos “iluminados pelos raios de uma nova aurora” (RUBIRA, 2010, p.210, nota de rodapé número 46).

[6] Para um aprofundamento sobre esse tema, sugerimos a seguinte leitura: AZEREDO, Vânia Dutra de, Eticidade do costume: a inscrição do social no homem. In.: *Dissertatio*, n. 25, p.73-90, 2007.

instrumentos, um meio para se chegar à finalidade última da vida: a intensificação de suas forças vitais[7].

Sobre a fase madura nietzschiana, vale notar que em *Verdade e mentira no sentido extramoral*, embora escrito treze anos antes do quinto livro da obra *A gaia ciência,* há um pré-anúncio sobre o caráter radical da crítica intermediária e tardia, tributária das noções de *força* e de *vontade de potência*[8], endereçada tanto à consciência, à verdade, ao autoengano, quanto à linguagem. No curso do tempo que distancia os dois textos, Nietzsche inclui em suas investigações novos pontos de vista e os altera, porém parece-nos que ambos se complementam, possibilitando uma rede interpretativa[9] mais abrangente acerca de temas constantes à sua filosofia. E esse é um viés contributivo à nossa pesquisa, portanto, os escritos referidos serão sumamente citados.

Ao que tange a questão da linguagem, *A gaia ciência* nos será valiosa ao abordar no aforismo 354, como chave interpretativa, que o "animal mais ameaçado" precisa "de seus iguais", precisa comunicar-se, necessita "saber" "exprimir seu apuro" para ser compreendido e protegido pelos *outros* aos quais se liga pela "rede" da comunicação (FW/GC §354) para se comunicar a fim de fazer compreender seus sentimentos e pensamentos, o que lhe falta, como se sente e o que pensa. Donde se transformará em "animal de memória", pois sendo o contrário, o que comunicaria? Vida social, consciência e linguagem são, portanto, compostas quase simultaneamente. Por carência, por necessidade de proteção, o homem se comunica, sobretudo, para compreender o que comumente se declara como "saber" algo sobre si, de insuficiência e para comunicá-la, não pode prescindir da consciência que, deste ponto de vista, não é algo natural ou espontâneo, faculdade primordial ou **"**unidade originária". O desenvolvimento da consciência acompanha a

---

[7] Por força compreendemos "*toda* força atuante" definida por Nietzsche "como vontade de poder" (JBM/BM §36).

[8] "A vontade de poder é a multiplicidade das forças em combate umas com as outras" (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 74) à procura de dominação, isto é a "vontade de poder procura dominar e alargar incessantemente seu âmbito de poder" (ibidem, p. 54).

[9] Na esteira de Günter Abel, acreditamos haver inúmeras possibilidades interpretativas quando se trata de um texto nietzschiano: "pode-se fazer a tentativa de compreender a verdade não mais como aquilo que preexiste independentemente da sua interpretação. Ao contrário, a verdade poderia ser vista como o nome para a produção nos *processos* interpretativos" (ABEL, 2002, p. 20). Há inúmeros processos interpretativos, àqueles que abordam o niilismo, outros a moralidade, outros ainda a compaixão, entre inúmeras outras vertentes, o que interessa ao intérprete, a nosso ver é: "a que moral isto (ele) quer chegar?" (JBM/BM §6).

exigente necessidade de transmissão das impressões “a *outros* por meio de signos” (FW/GC §354), quanto mais eficaz a criação de signos, mais se aprimora e se consolida a consciência. “O homem inventor de signos é, ao mesmo tempo, o homem cada vez mais consciente de si” (FW/GC §354). Assim, quanto mais significados o homem for capaz de elucidar, mais compreensível tornar-se-á suas particularidades na rede comunicativa entre seus iguais.

Intentando que comunicar é tornar algo comum a todos por meio da linguagem, o homem assim compartilha experiências vividas somente a partir do que lhe é dizível. Para Nietzsche, esse diálogo se efetiva de modo vulgar e banal, pois o homem ao se comunicar através das palavras moralmente universalistas, culmina na fragilidade e na vulnerabilidade da linguagem, já indicadas em 1873[10]: “a linguagem por meio das palavras apenas designa a relação das coisas com o homem” (NIETZSCHE, 1996, p. 55) e reafirmadas em 1887: o pensamento consciente é o processo mental que “*ocorre em palavras, ou seja, em signos de comunicação*” (FW/GC §354) e, como tal, é frívolo, apenas uma fachada.

Tomada como denotativa, a linguagem empobrece e torna comum o que é singular, compadecendo-se com a “vontade de verdade a todo custo”, que é interpretada por Günter Abel “como uma estratégia do a-firmar, do tornar fixo, da reinterpretação do fluxo contínuo das coisas no ente” (ABEL, 2002, p.17). Segundo essa posição, a vontade de verdade leva a uma produção de mundos fictícios: “‘verdadeiros’, ‘essenciais’, ‘incondicionadas’ e ‘que permanecem iguais a si mesmos’. Nesse sentido, a verdade não é dada, em si e preestabelecida; ao contrário ela é “criadora” por meio de processos de determinação de signos de interpretações” (ABEL, 2002, p.17). Para Nietzsche, essas interpretações estabelecem signos persuasivos, tais como a certeza indubitável do “eu penso”, de Descartes, e as superstições, como o “*eu quero*”, de Schopenhauer (JBM/BM §16). Esses são exemplos de preconceitos, ilusões e superstições decorrentes da “sedução das palavras” ou de “sedução por parte da gramática”[11] (JBM/BM §16).

[10] Nas palavras de Fernando Barros: “Dizer que são as palavras que comumente partilhadas que possibilitam a conscientização do próprio sentir e pensar impele, a menos, a uma relevante consequência: a de que aquilo que o homem sente e pensa a respeito de si mesmo já se encontra condicionado pelas mais elementares estruturas da linguagem” (WL/VM, p. 12).

[11] Conforme dito por Patrick Wotling (2013, p.99) “Nietzsche dirige ao cogito cartesiano o mesmo tipo de crítica que faz à concepção idealista de vontade. Sua crítica denuncia a influência nefasta da

Destarte, esse aforismo se encerra com o seguinte questionamento: “mas por que sempre a verdade?”. Esses são temas que instigarão as linhas dessa nossa dissertação.

Compreende-se que da questão da persuasão linguística culminaremos na questão da verdade e, portanto, partiremos rumo a uma ampla interpretação das noções até agora embrionárias para o ponto onde as mesmas ganharão força, a saber, ao longo do procedimento genealógico que consiste em uma investigação apurada das origens dos antepassados levando em consideração as hipóteses históricas e todas as perspectivas envolventes. A fase tardia nietzschiana será contemplada com a apreciação das obras *Além de bem e mal* e *Genealogia da moral*. Ambas darão clareza quanto ao ensejo da defesa de que da moralidade nascem signos induzidores às verdades que suprassumem a moral. Conforme a posição interpretativa de Araldi, que corrobora nossa interpretação: “A verdade não só depende de uma linguagem reconhecida, mas está também intrinsecamente ligada a normas e valores, e é “criada” em processos determinados e efetivos de interpretação” (ARALDI, 2002, p. 10). Esse ciclo vicioso, com fim em si mesmo, acaba por fortalecer a decadência humana e seu aspecto de rebanho, prognóstico contrário à afirmação da vida, tese crucial de Nietzsche.

O caráter específico que utilizaremos da abordagem nietzschiana é constituído pela direção de seu olhar investigativo fundado no vir-a-ser[12], na fluidez e na dinamicidade da existência. Sendo assim, com a pretensão de abordar o desacerto entre o que é denominado comumente de conhecimento intuitivo e as abstrações conceituais por meio do uso linguístico, nos deparamos com a concepção humana de conhecimento em si e sua compulsão por fixar verdades. Trata-se, portanto da distinção entre aquilo que é estático, isto é, único, verossímil, verdadeiro em si, e aquilo que é fluído, como o vir-a-ser em processo permanente de construção e desconstrução de todas as coisas. Para melhor avaliar a relação

---

linguagem que, por meio de uma palavra atribui artificialmente uma forma de unidade a uma multiplicidade de instâncias”.

[12] Com base na elaboração de Heráclito de Éfeso (c.540-475 a.C.) da dinâmica do mundo onde tudo flui, de que tudo está em devir, Nietzsche elabora a teoria do vir-a-ser, a qual significa, abreviadamente, que o mundo é um constante fluxo de movimento que se distancia da tese teleológica de mundo. Segundo o *Léxico de Nietzsche*: o filósofo entende “sua filosofia do devir como libertação pessoal das categorias morais dominantes, que se tornaram evidentes e incontestáveis na interpretação do agir humano. [...] O devir não tem meta e é um jogo artístico do mundo” (NIEMEYER, 2014, p. 149).

proposta, é necessário considerar a importância que Nietzsche emprega ao seu período pródromo de escrita; assim como interpretá-lo enquanto primeira chave de leitura, pois, segundo o filósofo:

> O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias (WL/VM §1).

Desta forma, compreende-se a postulação da verdade como algo estagnado, pois se tem uma verdade - caso contrário, tem-se um erro - donde a filosofia nietzschiana busca negar a universalidade e a objetividade deste conhecimento que é condição de ilusão para a existência dentro de um padrão instituído. Essas criações humanas são tidas como artigos de fé necessários para fixar o existir, são crenças que prometem estabilidade para a vida. Perceber-se-á, portanto, que o homem inclui a busca pela verdade como necessidade primordial e torna-se condescendente às suas seduções.

Nessa esteira, levamos em consideração a hipótese de que a gregariedade[13] dominará a humanidade a fim de assegurar a vida em comunidade por meio da desculpa da superioridade da racionalidade humana, produzindo assim uma falsificação da necessidade moral para o convívio em coletividade. A posição nietzschiana em relação à crítica da verdade demonstra a impertinência de tais análises e recusa a continuidade dessas avaliações questionando: “e se o contrário fosse a verdade? [...] De modo que precisamente a moral seria culpada de que jamais se alcançasse o *supremo brilho e potência* do tipo homem? De modo que precisamente a moral seria o perigo entre os perigos?” (GM/GM, prólogo, §6). Doravante, sua investigação afirma que mesmo uma área pretensamente imaculada por vontades ou avaliações próprias, não escapa à proposta moral vigente.

> A moralidade é antecedida pela coerção, e ela mesma é ainda por algum tempo coerção, à qual a pessoa se acomoda para evitar o desprazer.

[13] Vale notar que o instinto gregário é uma concepção filosófica própria da genealogia de Nietzsche, sendo imprescindível sua compreensão em contexto.

> Depois ela se torna costume, mais tarde obediência livre, e finalmente quase instinto: então como tudo o que há muito tempo é habitual e natural, acha-se ligada ao prazer – e se chama virtude (MAI/HHI I §99).

A partir desse trecho do aforismo, compreendemos que Nietzsche estabelece um paralelo entre a virtude – ou o que se entende por ela – e a moralidade, que faz crer que os homens são seres virtuosos quando em verdade são, sim, seres adestrados. A intepretação de Scarlett Marton elucida precisamente esse pretensioso caráter miticamente virtuoso: "pouco a pouco, esse hábito de agir de acordo com as normas da coletividade cria uma situação cômoda, só se tem os pontos de vista, apresentados pela maioria dos indivíduos do conjunto de que se é uma parte" (MARTON, 1978, p. 68). Desta forma, designa a pacificação humana diante da verdade como problema histórico filosófico, constituinte de valores eternos e imutáveis. Para Nietzsche "todas as virtudes surgem a partir de carências" (WL/VM, p. 70), e são sanadas socialmente a partir do estabelecimento moral de veracidade, veracidade essa, necessária ao homem. Porém, ao buscar pela origem desse assentimento à verdade, descobrem-se gerações de acordo com a moral estabelecida sem ao menos questionar suas precedências.

Em concomitância a esses apontamentos de sua época juvenil, Nietzsche declara posteriormente, que todas as espécies de paixões devem ser examinadas e ressalta: "Tudo o que até agora os homens consideraram suas "condições de existência", e toda razão, paixão e crendice desta consideração – isto já foi pesquisado até o fim?" (FW/GC §7). Devido à falta de prognóstico, esses homens sucumbem ao canto de sereia da Circe-Moral[14] e compactuam com suas postulações valorativas. Contrário a esse movimento, com impulso para divulgar suas próprias hipóteses, Nietzsche utiliza a metodologia genealógica, tendo como base a reconstrução da origem da moral para expor suas inquietações em relação ao limiar desses valores. Ele vê "como sua" a tarefa de "colocar em questão, experimentalmente", a verdade (GM/GM, III, §24). E desvelar todo esse constructo persuasivo decorrente da moralidade vigente.

---

[14] Alusão poética de Nietzsche à feitiçaria presente no canto décimo da *Odisséia*, trecho que na interpretação do filósofo se assemelha à fundamentação moral. (Cf. JBM/BM §208 e §229).

Seguindo essa direção, este trabalho demonstra que a moral só alcança seu nível mais radical e poderoso quando seduz o homem com a verdade a partir da linguagem, conforme o trecho: *Das coisas primeiras e últimas*, onde Nietzsche afirma: “o criador da linguagem não foi modesto a ponto de crer que dava às coisas apenas denominações, ele imaginou, isto sim, exprimir com as palavras o supremo saber sobre as coisas” (MAI/HHI, §11). Para tanto, questionamo-nos, partindo das palavras do próprio autor: “É a linguagem a expressão adequada de todas as realidades?” (WL/VM §1). Assumimos que os homens não evitam ser enganados, uma vez que agem por convenção às vontades e desejos da moralidade, conforme Wotling alerta-nos, “as morais são definidas por vezes como sistemas de valores e como técnicas de transformação aptas a produzir uma domesticação, uma imposição de regularidade e disciplina” (WOTLING, 2010).[15] A moralidade, então, persuade por meio da inserção da linguagem fazendo proveito de seus signos[16] que, desatinam a inércia do pensamento concebendo seres débeis, declinantes e fáceis de controlar. Em suma, a linguagem favorece a moralidade, dado que ela sustenta a teleologia da autoconservação, a saber, as propostas designadas como verídicas e estimadas pela moral, por exemplo, a troca da imanência pela transcendência.

Percebe-se que a linguagem se vincula ao que Nietzsche critica, visto que ela, por si só, instaura verdades, sendo assim, quando manipulada pela moralidade atende ao jogo instintual dos dominadores dando nomes as coisas, dizendo isto é isto. A instituição da palavra como verídica confere significado às coisas, que abstrusamente, decorrem em avaliação. À pergunta por quem interpreta, o filósofo desperta uma gama de aflições, pois percebe que ao designar uma mentira criada pela moral como verdade, por exemplo, a premissa que Deus está morto (FW/GC §125); partindo do pressuposto que Deus estaria num aquém da linguagem e num além do saber, como poderíamos crê-lo ou mesmo rejeitá-lo? Esse modelo nos atesta a necessidade da moral em estabelecer signos que rejam os hábitos em

---

[15] Devido à indisponibilidade do download ao texto: *A problemática da civilização contra a problemática da verdade. A missão do filósofo segundo Nietzsche* de Patrick Wotling, não obtivemos indicação da paginação da versão impressa, porém o conteúdo pode ser conferido na íntegra disponível em: <http://www.cadernosnietzsche.unifesp.br/> Acesso em: 21 de março de 2015.

[16] Para Nietzsche os signos são representações das coisas e entendidos como difamação do mundo imanente, único possível. Isso acontece com a filosofia moderna, a saber, na kantiana e cartesiana, onde há positivismo e a primeira certeza: "certezas imediatas". Nietzsche é contrário a estas filosofias, pois são guiadas por pré-juízos morais, ali onde só há o “puro conhecimento”, aquele que seria intrínseco ao homem.

conformidade com a ilusão da verdade. Portanto, percebemos que "não possuímos nada mais do que metáforas[17] das coisas, que de nenhum modo correspondem às entidades de origem" (WL/VM §1). O nosso questionamento segue na busca de reencontrar a complexa relação entre as manifestações de agir e pensar que por vezes designa como uniformemente válida as convenções morais, pois os homens passam a acreditar que sua linguagem trata as gêneses das coisas, quando na realidade, são apenas nomes e sons, isto é, uma atribuição com significante confortável, fomentadora do impulso à verdade por meio de estáveis designações linguísticas universais.

Julgamos relevante a hipótese teórica de analisar a superação moral a partir de uma emancipação linguística, abrindo possibilidade para a destituição de verdades, pois no contexto das instituições acadêmicas, (um exemplo contemporâneo) a prevalência de uma essência interpretativa é imprescritível e a substituição dessa busca fiel do verdadeiro sentido filosófico poderá ser alterada por uma busca livre das potencialidades visando suprimir a estagnação da imposição interpretativa[18]. Assim, da nossa pretensiosa visão da coexistência da pluralidade de interpretações presentes na filosofia nietzschiana é possível dignamente dar vazão à iniciativa de relacionar-se com um sentido determinado e abrir-se ao discurso perspectivista dado a sua infinitude e desprendimento gramatical. Nas palavras de Wotling: "Efetivamente, nenhum filósofo perguntou, com a frieza necessária, por que era preciso preferir a verdade ao erro, ou à ignorância – nem mesmo se era somente

---

[17] Gostaríamos de salientar que embora saibamos das diferenciações entre a metáfora e o signo na filosofia de Nietzsche, aqui a interpretamos como semelhantes, não em sentido literal, mas sim no sentido de que ambas representam uma perspectiva a partir do campo empírico, elucidando certas sensações humanas, transpondo-as em sons: A "coisa em si" (tal seria justamente a verdade pura sem consequências) é, também para o formador da linguagem, inteiramente incaptável e nem sequer algo que vale a pena. *Ele designa apenas as relações das coisas aos homens e toma em auxílio para exprimi-las as mais audaciosas metáforas.* Um estímulo nervoso, primeiramente transposto em uma imagem! Primeira metáfora. A imagem, por sua vez, modelada em um som! Segunda metáfora. E a cada vez completa mudança de esfera, passagem para uma esfera inteiramente outra e nova. (NIETZSCHE, 1996, p. 55, grifo nosso). Portanto, diferentemente dos escritos sobre a tragédia, interpretamos que nesse contexto de 1873, Nietzsche atribui a metáfora a falsificação, isto é, um mascaramento da associação entre o som das palavras com a imagem delas, fator esse que atribui equivalência entre as coisas e os nomes dados a elas, em suma, a elaboração de signos. Conforme dito por Itaparica: "metáfora aqui *[em VM]* é entendida literalmente como transposição, no contexto de uma teoria da percepção" (ITAPARICA, 2014, p. 110, grifo nosso).

[18] Provocativamente, trazemos um aforismo póstumo com o intuito de demonstrar como a ciência filosófica também é estruturada moralmente: "O ser sensível precisa de uma ilusão para viver. A ilusão é necessária para progredir na civilização. O que quer o insaciável impulso ao conhecimento? Em todo o caso ele é bárbaro. A filosofia procura domá-lo; constituindo, pois, um instrumento civilizatório" (WL/VM § 19 [64], mesmo período, op. cit., p. 439.).

legítimo operar tal cisão dualista entre verdade e erro, aparência ou ilusão[19]: tudo parecia de certa maneira óbvio" (WOTLING, 2010). Com efeito, prosseguiremos rumo à desconstrução dessa certeza presente, pretendendo desmistificar a fundamentação moral que consiste, sobretudo, na tônica de autopreservação, pois essa foi a mais recôndita aspiração de todos os dogmáticos.

O final do percurso levado pela trilha nietzschiana seguida nesta pesquisa, vislumbra a análise de uma possível desnaturalização da moral, que ascenda à vida e assegure a expansão das vontades, haja vista que a "vontade não é apenas um *complexo* de sentir e pensar, mas, sobretudo um afeto: aquele *afeto* que comanda" (JBM/BM §19). Assim, voltamos a pensar que o enlace da interpretação que fazemos do mundo é que nos aprisiona a ele. A desnaturalização moral possibilita um desprendimento dos afetos e impulsos permitindo que os homens possam estimar e valorar de acordo com suas interpretações e vivências, sem a falsa necessidade de normas, condutas, doutrinações, verdades absolutas e dogmatizações, com isso Nietzsche pretende retornar o ser humano à dinâmica pulsional da natureza. Partimos então, da suposição nietzschiana de que os seres humanos devem ser "traduzidos de volta à natureza", pois de outra maneira se falsificaria a sua história, a sua psicologia e a natureza de seus valores. Destarte:

> "Retraduzir o homem de volta à natureza; *triunfar sobre as muitas interpretações e conotações vaidosas e exaltadas*, que até o momento foram rabiscadas e pintadas sobre o eterno texto *homo natura*; fazer com que no futuro o homem se coloque frente ao homem tal como hoje, endurecido à disciplina da ciência, já se coloque frente à *outra* natureza" (JBM/BM §230, grifo nosso).

Não obstante, cremos que o projeto de naturalização é uma tese crucial na filosofia de Nietzsche, no sentido de retroverter o homem à natureza, dessa forma, nosso questionamento seguirá rumo à investigação de uma desnaturalização moral, que visa explicar a moralidade em termos condizentes com o naturalismo, a partir de uma desconstrução dos valores da moralidade dominante infundida na humanidade.

---

[19] É valido ressaltar: Nietzsche compreende aparência não como as formas de aparecimento das coisas, mas a imagem especular das opiniões humanas, isto é, a percepção de mundo a partir de uma determinada perspectiva.

Outras possibilidades interpretativas que levaremos em consideração provêm de Müller-Lauter que afirma não haver contradição entre conceber uma interpretação verdadeira do mundo e assumir um critério relativo de verdade e ressalta: “também a Nietzsche o que importa é não apenas “interpretar” o mundo, mas transformá-lo” (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 194). Isto é, interpretar é transformar e transformar é interpretar. Portanto, a real intenção é a quebra de paradigmas em busca de novas possibilidades em função da autossupressão da moral e do consequente niilismo[20]. Somos seres perspectivamente interpretantes, assim o congênere é – certamente – condicionamento humano.

* * *

Essa investigação é desenvolvida em três capítulos: o primeiro: *Verdade, uma fabulação moral*, no qual visa acompanhar criticamente a sedimentação da moralidade da verdade, articulando suas nuances. Pretendemos com isso compreender o percurso que Nietzsche traçou e seguiu ao longo de seus escritos, obedecendo à delimitação bibliográfica escolhida para esta pesquisa. Nesse primeiro capítulo, como sugere o título, nos propusemos a diagnosticar como a verdade absoluta foi solidificada através da moralidade ocidental moderna e quais consequências trouxe à vida humana. Essa primeira estruturação argumentativa conta com dois subcapítulos: *A moralidade da verdade* e *A valoração moral da verdade*. O intérprete escolhido para dialogar diretamente será Müller-Lauter. Outros comentadores e intérpretes são abordados ao longo do texto, porém em sua grande maioria, serão citados em notas de rodapé.

O segundo capítulo aborda a problemática da linguagem e tem como título: *As invenções linguísticas como decadência*, donde discorremos sobre as seduções da linguagem que corroboram a perpetuação da universalização moral. Também composto por dois subcapítulos: *Linguagens e suas criações* e *Da linguagem à teoria da interpretação e a visão perspectivista em Nietzsche*. Neste capítulo todo e no próximo contamos com uma miscelânea de intérpretes, que serão citados normalmente no corpo do texto.

---

[20] O tema do niilismo é abordado por julgarmos que ele seja o motivo pelo qual a persuasão linguística pode afetar negativamente a vida humana, porém por se tratar de um termo demasiadamente complexo seu desdobramento se dará ao longo da pesquisa. Valer-nos-emos de intérpretes gabaritados no assunto, haja vista não se tratar do cerne desta dissertação.

O terceiro e último capítulo *Vontade de verdade versus veracidade: um desencontro*, traz em sua tessitura a temática da verdade, com a finalidade de acoplar moralidade e linguagem em sua fundamentação, isto é, dissertamos sobre os escritos nietzschianos relacionando moralidade, linguagem e verdade como intrínsecas, antagônicas e necessárias à configuração de sociedade ocidental. Como os demais capítulos, este conta com dois subcapítulos: *A vontade de verdade a todo custo*, *Sobre a verdade não verídica e sua troca de parâmetros.*

A finalização da pesquisa retoma os principais pontos abordados em cada capítulo e visa arguir uma possível saída para a desnaturalização moral, inovadora ao que concerne à investigação juvenil de 1873. A pretensão é analisar as questões basilares desse manuscrito dialogando com o percurso de naturalização moral, que ao nosso entendimento, parece se desenvolver por todo o discorrer da obra de Nietzsche. Assim, reservamos algumas páginas finais para dissertarmos acerca do tema de uma possível resposta à moralidade vigente; a este demos o nome de *Para além da verdade: uma possível desnaturalização moral*.

O desfecho e linearidade da dissertação seguirá a ordem descrita no título, a saber, primeiramente abordando a moralidade da verdade, visando um diagnóstico genealógico, uma compreensão dos conceitos nietzschianos que competem à moral e, sobretudo, uma abertura para a interpretação moral de verdade que deságue em um segundo momento, na questão da linguagem. O último capítulo aborda toda a elucidação dos temas anteriores, pois é nele que se dará a conclusão da intrínseca relação entre moral, linguagem e verdade. A verdade será o "feminino[21]" da nossa questão, por se tratar de algo obscuro, sedutor e indecifrável, assim como Nietzsche descreve tal gênero.

A metodologia escolhida será a crítico-imanente que possibilita uma ampla interpretação acerca dos três temas: moral, linguagem e verdade, e visa respeitar os momentos do texto, assim como sua estrutura argumentativa. O método escolhido viabiliza a pretensão dessa dissertação, a saber, a transitoriedade transversal que aborde passagens de 1873 a 1887. Sendo assim, transitamos entre os escritos dissertando acerca dos temas da nossa pesquisa, podendo haver "saltos"

[21] A verdade é uma mulher com astúcia e poder de sedução que, por não se deixar conquistar, domina a arte de manipulação. É um curioso indicador da mobilização estratégica do humor, da caricatura e da paródia para o centro do experimento. (Cf.: JBM/BM, prólogo).

cronológicos entre passagens de uma obra para a outra, assim como o uso de termos tardios em paralelo a termos do período juvenil. A nossa justificativa para essa metodologia é a maneira como trabalhamos os conceitos de moralidade, linguagem e verdade no pensamento de Nietzsche, isto é, percorrendo desde sua juventude ao período tardio visando compreender como surgiram e se desenvolveram estes três conceitos, que em nossa concepção, conforme dissertaremos, estão intimamente conectados. Desta forma não cabe aqui uma pesquisa apreendida, que se preocupa, apenas, em respeitar a linearidade das citações por períodos. Embora concordemos com a importância aludida por Ernani Chaves ao defender a metodologia de ordem filológico-histórica de Mazzino Montinari que adverte, num "aditamento para especuladores" que deve-se, para ler bem Nietzsche, adequá-lo "historicamente, colocá-lo em confronto com o seu tempo, identificar os interlocutores que lhe eram contemporâneos, reconstruir sua biblioteca ideal" (CHAVES,1997, p.68), porém lembramos contíguo a Scarlett Marton (1997, p.16) que os leitores brasileiros "não dispõem sequer de edições completas das obras de Nietzsche em português", tornando quase que impossível essa empreitada metodológica ideal, porém Wolfgang Müller-Lauter também teve essa mesma dificuldade, quando em 1971, não pode desfrutar de toda a organização da edição crítica das obras de Nietzsche, hoje conhecida. Por isso, concordamos com a interpretação de Marton ao método utilizado por Müller-Lauter: "o filósofo *[Nietzsche]* lança mão de diversos recursos "para induzir seus leitores a um trato penetrante com seus textos". E todos contribuem para incitá-los a portarem-se enquanto filólogos. Recorre a expedientes vários para atraí-los, provocá-los e levá-los a toda espécie de tentações. E todos concorrem para instigá-lo a ruminar seus pensamentos. É desta forma que quer ser lido; lentamente, com cuidado e consideração. Do leitor ideal espera coragem e curiosidade; exige uma leitura compromissada" (MARTON, 1997, p. 27, grifo nosso). Esta é a intencionalidade metodológica desta dissertação, utilizar das ferramentas bibliográficas das quais temos acesso e esmiuçá-las da melhor maneira compromissada e atenta possível. Ainda em consonância ao posicionamento de Müller-Lauter ressaltamos nosso procedimento contrário à leituras partidárias à "adoção de crenças e defesa de convicções", pois no "entender de Nietzsche, seriam justamente estes os requisitos essenciais do espírito livre" (MARTON, 1997, p. 32).

Portanto, defendemos que não há sentido interpretativo único no texto nietzschiano, como escreve Araldi: “reconhecemos que a filosofia nietzschiana, por sua complexidade, originalidade, radicalidade e por seu caráter aberto, inconcluso, permite várias ‘entradas’” (ARALDI, 2004, p. 33). A escolha do método crítico-imanente converge com nossa postura não apologista acerca da filosofia de Nietzsche, sendo essa uma maneira de criticar os processos do autor, visando um confronto de perspectivas que culminam nas linhas investigativas deste trabalho. Concordamos mais uma vez com Müller-Lauter, que segue a via desta mesma metodologia: “se toda a tentativa de crítica imanente é conduzida por uma pré-compreensão, esta se corrige por meio do objeto da crítica (o texto), o que pode levar a uma compreensão mais adequada deste” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 24).

Com efeito, esta será uma pesquisa exclusivamente de cunho bibliográfico, na qual a pretensão é efetuar a análise das seguintes obras de Nietzsche: *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral* (*Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn)* e *A gaia ciência* (*Die fröhliche Wissenschaft*); *Para além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro* (*Jenseits von Gut und Böse – Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*) e *Genealogia da moral, uma polêmica* (*Zur Genealogie der Moral – Eine Streitschrift*). Outras obras não menos importantes de Nietzsche foram citadas no decorrer do texto e são utilizadas no desdobramento da pesquisa, porém são de ordem secundária, com o intuito único de esclarecer termos e conceitos abordados pelo filósofo.

Serão utilizados também fragmentos póstumos que façam referência ao tema, porém ressaltamos que esses fragmentos serão utilizados apenas como constatação de um pensamento esboçado por Nietzsche e não como método comprobatório de argumentação, pois estes, serão erigidos a partir das obras publicadas pelo autor. Os fragmentos póstumos que serão utilizados seguem o critério adotado para as obras de Nietzsche na *Kritische Studienausgabe* (KSA), organizadas por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Esta opção deu-se, sobretudo, pela confiança que temos no tratamento adequado aos fragmentos póstumos que foram ordenados cronologicamente, integrando-os de maneira confiável à obra publicada. Optamos por usar a tradução presente na *Nietzsche Source*, devido a disponibilidade de todo o arquivo em versão digital online *(Digitale Kritische Gesamtausgabe)* facilitadora do trabalho acadêmico.

Serão privilegiadas as traduções para o português das obras de Nietzsche feitas por Rubens Rodrigues Torres Filho e Paulo César de Souza, porém alguns aforismos, aqueles considerados de maior relevância à pesquisa, serão comparados com a leitura na língua original.

1. VERDADE, UMA FABULAÇÃO MORAL

"Todas as verdades são para mim verdades sangrentas"
(Nachlass/FP 1880, 4[271])[22]

O presente capítulo analisa a noção de verdade primordial e sua fundamentação correlata a moral. Investigaremos a fundamentação dessas verdades e suas consequências nas ações humanas aludindo, sobretudo, às que se pretendem universais. Apuraremos a pretensão da crítica nietzschiana que julga a noção filosófica tradicional de verdade indubitável como um preconceito moral legitimador de valores metafísicos e negadores da vida.

A problematização acerca da oposição à verdade una é um tema recorrente nas investigações de Nietzsche. Tal fato que se deve à relação indissociável presente ao longo da trajetória histórica da filosofia, a saber, na busca pela verdade e na fundamentação e perpetuação de todo o pensamento moral, haja vista que "tão logo uma filosofia começa a acreditar em si mesma. Ela sempre cria o mundo à sua imagem, não consegue evitá-lo; filosofia é esse impulso tirânico mesmo [...] de criação de mundo" (JBM/BM §9). A pretensão de Nietzsche é abrir uma nova senda para a investigação histórica dessa moral criadora de mundo e precursora de verdades. Pretende-se, dessa maneira, colocar em questão a dominação moralista a partir de uma fabulação da verdade absoluta no centro das preocupações, pois qualquer pretensão de veracidade de uma moral emerge de uma moral que a pressupõe[23]. Não há neutralidade quando se trata da moralidade. Vale notar que, para o filósofo alemão, lhe rodeiam as indagações acerca da moral desde sua

---

[22] No original: "[...] *Alle die Wahrheiten sind für mich blutige Wahrheiten*" (Nachlass/FP 1880, 4[271]). Tradução de Scarlett Marton. (Cf.: MARTON, 2000b, p. 16).

[23] Conforme a interpretação Deleuziana: "Eis o essencial: o alto e o baixo, o nobre e o vil não são valores, mas representam o elemento diferencial do qual deriva o valor dos próprios valores. A filosofia crítica de Nietzsche tem dois movimentos inseparáveis: referir todas as coisas e toda origem de alguma coisa a valores; mas também referir esses valores a algo que seja sua origem e que decida sobre o seu valor" (DELEUZE, 1976, p. 1).

infância[24], mas o impulso para divulgar suas próprias hipóteses deu-se em sua juventude e perdurou por todo seu período intermediário, quando se aventurou a compreender a origem e a história dos sentimentos morais, especificamente, através do livro do seu amigo Dr. Paul Rée – *Sobre a origem dos sentimentos morais* (1877). Nietzsche nega a ideia central do pensamento de Rée na questão que concerne ao altruísmo[25]. Para a maioria dos pensadores ingleses daquela época o que poderia servir de balizador quanto aos juízos de valores, sobretudo entre bem e mal, seria o agir altruísta, abrindo assim uma gama de aflições para o pensar nietzschiano tardio, que se refere e escreve que as teses propostas na obra *Genealogia da moral* não têm a pretensão de refutar[26] as ideias de Rée, mas apenas de "substituir o improvável pelo mais provável, e ocasionalmente um erro pelo outro" (GM/GM, prólogo, §4) demonstrando haver uma longa história de significados por trás desses usuais, que são datados e alteráveis, como por exemplo, os juízos de valor moral "bom" e "mau", valores absolutos da moral altruísta. Uma vez postos tais valores em análise crítica-genealógica, deixam de ser estáveis, pois apontam os erros daqueles que buscaram a origem de "bom" no que primeiramente era útil e nas ações não egoístas[27]. Como veremos, Nietzsche opta por fragilizar as crenças dessas

---

[24] "Quando era um garoto de treze anos me perseguia o problema da origem do bem e do mal: a ele dediquei numa idade em que se tem o "coração dividido entre brinquedos e Deus", minha primeira brincadeira literária, meu primeiro exercício filosófico" (GM/GM, prólogo, §3).

[25] Há toda uma crítica à ação moralmente boa, ou altruísta, na filosofia de Nietzsche, que merece destaque por demonstrar a persuasão infatigável da moralidade: "Originalmente" - assim eles decretam - "as ações não egoístas foram louvadas e consideradas boas por aqueles aos quais eram feitas, aqueles aos quais eram *úteis*; mais tarde foi *esquecida* essa origem do louvor, e as ações não egoístas, pelo simples fato de terem sido *costumeiramente* tidas como boas foram também sentidas como boas – como se em si fossem algo bom" (GM/GM, I, §2).

[26] A refutação nietzschiana ganhará força quando no processo genealógico buscar compreender a naturalização humana, Itaparica defende que "A grande questão que separou Nietzsche de Paul Rée e dos utilitaristas ingleses é a mesma que até hoje divide as teses contemporâneas sobre a origem natural da moral: até que ponto a moral representa uma cisão com a configuração instintiva do homem" (ITAPARICA, 2008, p.37.) Araldi, em uma interpretação mais propensa a moralidade, explicita: "há pelo menos duas teses, que marcam o distanciamento de Nietzsche em relação a P. Rée: 1) A defesa do egoísmo como necessário para a geração dos fenômenos morais (cf. MAI/HHI, 107) e 2) A ênfase nos costumes e na tradição, como fonte para a distinção entre bom e mau (como obediência ou ofensa à tradição), entre moral e imoral (cf. MAI/HH I, §96)" (ARALDI, 2008, p. 36).

[27] Contrário ao exposto, a averiguação de Nietzsche afirma que o conceito: "bom" concerne ao *pathos da distância*, um cunhar valorativo que enaltece o nobre. "Bom" não é ligado necessariamente a ações "não egoístas", como quer a superstição dos genealogistas da moral. A designação de "bom", era feita tão somente sem nenhuma utilidade, apenas para diferenciar o homem de sangue nobre que é forte por natureza e lhe cabe a posição de senhor. É de suma relevância, usando as palavras nietzschianas: o *traço típico do caráter*, onde "bom" e "nobre" eram denominados segundo a nobreza grega, cujo porta-voz é o poeta Teógnis de Megara: o "verdadeiro", o que é verdadeiramente. Aquele ao qual com todo o poder em mãos se difere dos povos simples, pois se designava o "nobre" e "veraz". Na Roma antiga o que constituía a "bondade" de um homem derivava do termo *bonus* do latim: "o guerreiro" (embora essa afirmação etimológica não seja confirmada pela pesquisa moderna).

moralidades, visando validar sua tese de que tais conceitos se alteram de acordo com seus dirigentes. Dito em outras palavras, a empreitada nietzschiana busca evidenciar as formulações camaleônicas postuladas pelas moralidades que elaboram as regras de conduta da gregariedade visando dominação e servidão, o temor é que essas diretrizes que se revelaram úteis e conservadoras da espécie, passado um enorme intervalo de tempo, se petrifiquem em verdades absolutas, com valor inquestionável, tornando-se canônicas.

Nietzsche em sua fase pré-genealógica foi inspirado pelas análises de Rée que afirmavam que "o ser humano moral não está mais próximo do mundo inteligível (metafísico) do que o ser humano físico - pois não existe um mundo inteligível" (MAI/HHI, §37); Nietzsche concorda com a crítica do fundamento metafísico de seu amigo, mas posteriormente, com argumentos amadurecidos, diz "'não' de tal modo, sentença por sentença, conclusão por conclusão" (GM/GM, prólogo, §4) para aquelas hipóteses que afirmavam que a moral estaria relacionada à natureza altruísta do ser humano. Pois a história da moral nada tem de moral. Nos chamados sentimentos morais arguidos pelos genealogistas ingleses o que move o ser humano é o utilitário "bem-estar geral" (JBM/BM §228), pelo qual se manifesta toda uma longa história de costumes e característica culturais. A pretensão era comprovar que a valoração[28] se tratava de uma empreitada estabelecida pela moral e perpetuada

---

O "ruim" era predicado com referencial desprezível, uma estirpe baixa em relação ao nobre. A investigação genealógica nietzschiana se caracteriza na construção de *uma tipologia da moral* tendo como empenho compreender as mudanças valorativas que remetem a transformações de designações expressas na moral. Contudo, do modo nobre de valoração cavalheiresco-aristocrático deriva seu oposto: a casta sacerdotal. O juízo de valor cavalheiresco se originou do nobre florescente, portanto, adora a guerra, a caça, tudo que pertence a esse domínio e o enalteça a realização de sua potência. O sacerdote, para Nietzsche têm outros pressupostos, a guerra torna-se mau negócio e desvaloriza tudo o que pertença ao guerreiro. Da casta sacerdotal, originou-se um predicado que remeteu a sua função, distinção de "puro" e "impuro", porém a interpretação nietzschiana aponta a fragilidade do cunho de tais termos, uma vez que grosseiramente entendiam por "puro" o homem que se lavava, que se proíbe de certos alimentos, ou não dormia com 'mulheres sujas' do dito 'baixo povo'. Partindo de um ato de vingança, foram os judeus que encetaram a *transvaloração dos valores* transformando o "bom" aristocrático em maléfico. Diante desta nova valoração os judeus se acreditavam o povo escolhido entre os povos e somente os miseráveis eram bons. Inverteu "pobre" como sinônimo de "santo" e "amigo". Com o povo judeu inicia a *rebelião dos escravos na moral.* Foram os judeus que, com apavorante coerência, ousaram inverter a equação de valores aristocrática "(bom = nobre = poderoso = belo = feliz = caros aos deuses)", e se apegaram a esta inversão. Conforme descrito ao longo da primeira dissertação de *Genealogia da Moral,* indicando qual a perspectiva valorativa (força ou fraqueza) em questão.

[28] Quando fizermos uso do conceito *Valoração*, estamos tratando do valor da vida instituído por Nietzsche como balizador das vivências humanas: "não existiria nenhuma vida, senão com base em avaliações e aparências perspectivas" (JBM/BM §34). Contribui a nossa interpretação o *Léxico de Nietzsche*: "Nossas valorações determinam nosso modo de vida [...]. Nietzsche as vê como acontecimento espontâneo, não como condições de existência" (NIEMEYER, 2014, p. 556). Contudo,

pela gregariedade. Segundo Itaparica (2008, p.33), “Nietzsche elucubra como a cultura, enquanto fenômeno natural, fez o homem passar de um animal de rapina para um animal doméstico”. Essa domesticação tem fins próprios, unir a espécie frágil e gregária de forma a constituir e consolidar sua consciência moral, aquela que cria e mantém os valores morais. Sendo assim, para Nietzsche, “na moral o homem não trata a si mesmo como *individuum*, mas como *dividuum*” (MAI/HHI, §57)[29], isto é, deixa de ser animal homem para ser animal social, fator que irrompe na divisão entre seres afirmadores ou negadores da vida.

Isso posto, devemos atentar-nos para a noção de valor, pois “o valor ou não-valor de uma ação era deduzido de suas consequências: não se considerava a ação em si nem a sua origem” (JBM/BM §32). Dessa forma, o indivíduo distinguia sua ação pautada em sua finalidade, sem se comprometer com a origem, agindo apenas pela intenção. A questão é que essa intencionalidade pode estar baseada em vertentes morais, e essas podem esconder seus reais desígnios. É importante mostrarmos que para Nietzsche a assimilação de um modo “*tradicional* de agir e avaliar” (M/A§ 9) está interligado com a obediência aos costumes e, consequentemente, a uma cultura. Não obstante, a ação e avaliação fortalecem a autoridade da moralidade que por meio de exemplos, observações ou objeções, encetam as crenças em causa e efeito ou culpa e castigo. Segundo Azeredo (2008a, p. 261), esse é o problema da eticidade/moralidade que transforma o animal homem em um “indivíduo amansado, domesticado e doente”.

No prefácio de G*enealogia da moral*, Nietzsche defende ser o primeiro a tratar, radicalmente a moral como problema, com suspeita de se tratar de um processo de decadência de toda uma civilização, isto é, de todo um perecimento moral que efetivamente existiu. Conquanto, se apressa a suspeitar da crença em toda a moral, donde acentua a necessidade de uma nova condição:

> Uma nova exigência se faz ouvir. Enunciemo-la, esta *nova exigência*: necessitamos de uma *crítica* dos valores morais, *o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão* – para isso é necessário um

---

salientamos que quando Nietzsche elege a vida como critério avaliador, o filósofo de antemão está tomando partido de um tipo específico de vida, a saber, a vida afirmativa.

[29] Nota do tradutor: “Segundo R.J. Hollingdale, o tradutor inglês de Nietzsche, são termos tomados à escolástica: *individuum* é o que não pode ser dividido sem perder sua essência; *dividuum*, o que é composto e não possui uma essência individual” (MAI/HHI, §57, nota 36).

> conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, nas quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado (GM/GM, prólogo, §6).

Esse novo questionamento acerca da moral tem como tarefa desvelar o valor desses valores que até então eram tratados como inquestionáveis, como efetivos, não havendo dúvida ou hesitação quanto a suas atribuições. A indagação nietzschiana quer despertar seus leitores para a seguinte discussão: "e se o contrário fosse a verdade?" Caso se prestem teste da inversão e refutassem as diretrizes, questionando-se se "a moral seria culpada de que jamais se alcançasse o supremo brilho e potência do tipo homem? De modo que a moral seria o perigo entre os perigos?..." (GM/GM, prólogo, §6). Quais respostas viriam à tona?

Para Nietzsche o empreendimento necessário para compreensão dessa arquitetura moral é a avaliação do valor e da hierarquia desses valores que a sustenta, partindo da análise das condições e circunstâncias nas quais se sedimentou essa mesma moral. Segundo o filósofo, as teorias do conhecimento elaboradas ao longo da história da filosofia, visam por trás de uma aparente neutralidade, legitimar determinados valores como superiores a outros, adestrando a humanidade passivamente, a ponto de não conseguirem mais discernir se julgam um valor de acordo com sua vontade própria ou se julgam com a valoração instituída pela tradição moralista, da qual instaurou verdades absolutas através de uma linguagem. Contudo, tal legitimação somente se efetiva a partir do momento em que se atribui um maior valor à verdade, relacionando-a ao valor moral do conhecimento.

1.1 A moralidade da verdade

No opúsculo, *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* de 1873, donde aflora o projeto crítico acerca das pretensões do intelecto e, consequentemente, do que se denomina conhecimento e as necessidades vitais para o convívio humano[30], lê-se: "mesmo o mais orgulhoso dos homens, o filósofo, pensa ver por todos os

[30] Não pretendemos omitir o apêndice anexado à obra *Genealogia da Moral*: Fado e história, donde anteriormente ao período citado há um escrito crítico do jovem Nietzsche, da qual curiosamente, Safranski resume da seguinte maneira: "No seu texto, o jovem Nietzsche investiga pela primeira vez a vontade de desenvolver a vida como uma espécie de transcender imanente" (SAFRANSKI, 2011, p. 167).

lados os olhos do universo telescopicamente em mira sobre seu agir e pensar" (NIETZSCHE, 1996, p. 53). Nosso questionamento sobre essa fragmentação da fábula salienta a inversão dos olhos do universo estarem voltados ao homem, quando os olhos humanos é que deveriam estar atentos aos movimentos do universo. Qual a necessidade do conhecimento se direcionar quase que espontaneamente para a verdade? De um fragmento lemos:

> Quando se acredita possuir uma verdade, a vida mais elevada e pura parece possível. A crença na verdade é necessária ao homem. A verdade vem à luz como necessidade social: por meio de uma metástase, ela é posteriormente aplicada a tudo aquilo que dela independe. Todas as virtudes surgem a partir de carências. Com a sociedade, nasce a necessidade de veracidade. Do contrário o homem viveria em eterno ofuscamento. A fundação do estado incita a veracidade. O impulso ao conhecimento tem uma origem moral (WL/VM, p.70).

É perceptível que a ilusão de se obter o conhecimento do qual todos socialmente buscam visando uma melhoria de vida culmina na solidificação de uma veracidade, sem a qual, o mundo aparente tornar-se-ia obscuro. Há a crença de que a verdade primordial, uma vez encontrada, possa dar sentido à vida, sobretudo a vivência social. As carências humanas seriam supridas a partir de criações e denominações de virtudes que beneficiem o sociável. Para Nietzsche: "não passa de um preconceito moral que a verdade tenha mais valor que a aparência; é inclusive a suposição mais mal demonstrada que já houve" (JBM/BM §34). A aparência, vista como caráter errôneo do mundo, poderia ser algo com o que o homem pudesse se apreender, pois assim não cairia nas ludibriosas conclusões moralistas de que a vida civilizada é que estabelece uma "boa" avaliação. Ainda em *Além do bem e do mal*, temos um reforço sobre essas argumentações: "como poderia haver um "bem comum"? O termo se contradiz: o que pode ser comum sempre terá pouco valor" (JBM/BM §43). Aquilo que beneficia o todo, não pode valorizar a particularidade humana.

Sendo assim, as indagações nietzschianas colocam em questão não apenas a veracidade de uma proposição, mas o que mais se diferencia nesta nova

abordagem é a pergunta pelo *valor*[31] da verdade. “O problema do valor da verdade apresentou-se à nossa frente – ou fomos nós a nos apresentar diante dele?” (JBM/BM §1). A questão da verdade é tanto colocada ao homem quanto por ele procurada; se aquela proferida não lhe convém, a busca por algo mais aceitável, em parâmetros previamente estabelecidos por um social, é promovida. O quesito enigmático de a verdade ser postulada como um direcionamento ao crível destitui as demais viabilidades de incertezas. Por que a verdade valeria mais do que a inverdade?

Afirma Nietzsche, que o principal erro perscrutado pela filosofia metafísica[32] foi pressupor que as coisas mais valorizadas não poderiam derivar deste mundo sensível, considerado enganador e fugaz. Ao contrário, deveriam possuir uma origem própria[33], isto é, única, provinda diretamente de algum ponto último que lhes servisse de sustentação, algo como uma coisa em si[34] (JBM/BM §2). Constatado como se buscou responder a questão acerca da origem da verdade e da moral, percebe-se que a filosofia metafísica se fortaleceu, pois: “em quase todos os pontos,

---

[31] A questão do valor da verdade será o divisor das teorias filosóficas para com a inovação da filosofia de Nietzsche. Oswaldo Giacoia sobre este tema esclarece: “Até então, o valor da verdade vigia como um dado natural, uma certeza absoluta, definitiva. A pergunta de Nietzsche visa transformar essa evidência em problema: dado que queremos a verdade, por que não, antes, a não verdade? Qual a vontade que institui a verdade como valor absoluto? Quem prefere a verdade, o que (em nós) prefere a verdade ao erro, ao engano, à ilusão? Essa pergunta nos remete diretamente à origem da vontade de verdade. [...] Com isso, a consciência filosófica descobre que, como todo valor, a verdade pressupõe uma instância de avaliação. Pressupõe essa instância de determinação, então isso significa que a verdade a todo preço, o incondicionado na verdade é fachada, superfície” (GIACOIA, 2005, p. 17).

[32] Sobre o uso do termo metafísica, gostaríamos de nos posicionar em conformidade com Araldi: “Nietzsche pretende abarcar a história da filosofia como cisão de mundos. Essa perspectiva de análise, a nosso ver, se insere na estratégia nietzschiana de captar o traço básico, decisivo, da filosofia ocidental: a invenção do mundo verdadeiro (transcendente) após a negação do mundo natural do vir-a-ser (que, segundo Nietzsche, é o único existente)” (ARALDI, 2004, p. 89).

[33] Das palavras de Nietzsche: “Este modo de julgar constitui o típico preconceito pelo qual podem ser reconhecidos os metafísicos de todos os tempos; tal espécie de valoração está por trás de todos os seus procedimentos lógicos; é a partir desta sua ‘crença’ que eles procuram alcançar seu ‘saber’, alcançar algo que no fim é batizado solenemente de ‘verdade’” (JBM/BM, §2).

[34] Usaremos por diversas vezes o termo “em-si”, assim como “coisa em-si”, ambos com conotação kantiana, sendo assim, a partir da explicação de Scarlett Marton, esclarecemos que: “as coisas em si, embora não possam ser conhecidas, satisfazem, por sua existência e causalidade, uma exigência da razão, que nelas estabelece o fundamento dos dados empíricos. Isso não significa que se imponham de fora à razão, porque nesse caso, esta se converteria numa espécie de sensibilidade; tampouco quer dizer que sejam produzidas pela razão, como meras ficções, pois então, permaneceriam relativas à faculdade que as teria engendrado. Afirmadas pela razão, são objetos em ideia e não objetos da experiência; ideias transcendentais são princípios reguladores e não princípios constitutivos do conhecimento; valem como máximas para a pesquisa indefinida da completude do saber, indicando o procedimento pelo qual os objetos da experiência podem ser reunidos na maior unidade possível. [...] os fenômenos nada mais são do que representações e, por isso, repousam na existência das coisas em si” (MARTON, 2010a, p. 120).

os problemas filosóficos são novamente formulados tal como dois mil anos atrás" (MAI/HHI, §1). Como se aquilo que se entende por verdade e aquilo que se avalia como "bom" já existisse desde sempre e fosse apenas acessado pelo filósofo, "diretamente do âmago e da essência da 'coisa em si'" (MAI/HHI, §1). Nietzsche chama de preconceito dos filósofos a este modo de pensar a origem dos valores e diz que este pré-juízo não passa de uma crença. Não há um impulso ao conhecimento e à verdade, mas tão-somente um impulso à crença na verdade. O conhecimento puro é desprovido de impulso (Nachlass/FP 1873, 29[14])[35].

A crença é que a verdade absoluta tão procurada, não poderia ser algo da ordem das experiências e dos fenômenos, devendo pertencer a outro mundo situado para além do sensível. A ideia dogmática de verdade aparece ligada e dependente da crença em um "mundo verdadeiro" por trás da "aparência". É essa a sustentação ilusória que firma o impulso, a credibilidade que se tem de haver um único critério de verdade, aquele metafísico, que intensifica o sentimento de poder nos indivíduos. Porém, é necessário compreendermos que o "*sentimento"* de domínio é completamente diferente de ser dominador, pois o primeiro advém da metafísica que confere ilusoriamente o estatuto de permanência e fixidez à vida, possibilitando uma convenção denominada de verdade única. Todavia, o segundo, o dominador de seus impulsos aflora suas potencialidades e não se deixa ludibriar por devaneios transcendentes.

Nietzsche opõe esta filosofia metafísica à filosofia histórica dos sentimentos morais[36], que seria capaz de efetuar um deslocamento na forma de tratar a relação entre a verdade una e a moral, fato que as duas não mais seriam encontradas em outro patamar transcendente às experiências, mas seriam frutos da atividade criadora do homem e pertenceriam, portanto, à história. Porém, vale notar que Nietzsche, neste aspecto, nos alerta quanto à fragilidade dos homens que se julgam

---

[35] *"Es giebt keinen Trieb nach Erkenntniss und Wahrheit, sondern nur einen Trieb nach Glauben an die Wahrheit. Die reine Erkenntniss ist trieblos"* (Nachlass/FP 1873, 29 [14]). Tradução de Fernando Barros em WL/VM, p 92.

[36] Em conformidade com o aforismo 39 de *Humano, demasiado humano I,* o qual define as fases da historicidade dos sentimentos morais, que se construíram a partir de falsas premissas e conclusões morais, assim: "não se pode tornar o homem responsável por nada, seja por seu ser, por seus motivos, por suas ações ou por seus efeitos". Pois o homem nada mais é do que parte da história de um erro.

participantes da história da moralidade[37] de modo bastante controverso, àqueles que pensam conhecer exaustivamente o que é uma ação moralmente boa, quando na verdade não o sabem. De modo geral, os homens se veem como seres morais em si, compreendem-se enquanto um ser moral por natureza, de modo a enxergarem a moral como algo a eles inato, quando na verdade, segundo Nietzsche, não há moral em si: os homens tornaram-se morais e, quase sempre, por vias não morais, isto é, por meio do costume[38] que o homem torna-se moral.

> *Conceito de moralidade do costume*. – Em relação ao modo de vida de milênios inteiros da humanidade, nós, homens de hoje, vivemos numa época muito pouco moral: o poder do costume está espantosamente enfraquecido, e o sentimento de moralidade, tão refinado e posto nas alturas, que podemos dizer que se volatizou. Por isso vêm a ser difíceis para nós, que nascemos tardiamente, as percepções fundamentais sobre a gênese da moral; se apesar disso as alcançamos, elas nos ficam presas à garganta e não querem sair: porque soam grosseiras! Ou porque parecem caluniar a moralidade! Assim, por exemplo, este *axioma*: a moralidade não é outra coisa (e portanto, *não mais*!) do que obediência a costumes, não importa quais sejam; mas costumes são a maneira *tradicional* de agir e avaliar (M/A §9).

Percebemos da escrita nietzschiana que a fundamentação moralista e consequentemente a metafísica, possui então, uma linearidade, isto é, foram elaboradas e se desenvolveram culturalmente. Os homens, em determinado momento, criaram estas fundamentações e acreditaram que com elas tinham obtido a verdade, por exemplo, sobre o bem e o justo - sendo estes imutáveis - não um bem e um justo inventados. E nesta direção, seguimos os passos de Nietzsche, ao buscar compreender como surgiram[39] estas fundamentações e avaliações. Quais os

---

[37] Nietzsche diagnostica que a historicidade a serviço da vida se realiza sempre em detrimento da "verdade", da exatidão e do próprio passado. De outro lado, o filósofo demonstra ainda que a historicidade que pretende à exatidão, à verdade e à objetividade é, efetivamente, pouco objetiva com suas precedências, pois representa um perigo: não atingindo uma plenitude investigativa, promove um obstáculo ao florescimento da vida, sendo utilizada apenas como mero instrumento, sendo uma ferramenta para o levantamento histórico imoral que questiona a moral vigente. Conforme descrito ao longo da obra: *Humano, demasiado humano I.*

[38] Ao abordar essa problemática acerca da instauração de posicionamento histórico por parte da humanidade, atribuímos aos escritos de *Aurora* toda a peculiaridade em exemplificar a moralidade do costume, para tanto referendamos os seguintes aforismos: §9; §18; §19; §104 e §109.

[39] Dada toda a estruturação da "historia natural da moral" descrita na *Genealogia da Moral,* é válido ressaltar que Nietzsche segue os passos dos moralistas a ele antecedentes e, a partir disso, retoma as suas críticas morais, porém ciente da precisão das mesmas a uma humanidade decadente. Araldi elucida esse surgimento crítico da seguinte maneira: "Sem abandonar as teses de Hume e de P. Rée, de que as relações de prazer e desprazer estão na base dos sentimentos morais, ele afirma que há um prazer para o indivíduo em seguir costumes e hábitos, unido à utilidade geral: a conservação da

impulsos que guiaram os homens na construção de tão complexos edifícios do pensamento? Cremos se tratar de impulso por dominação, como veremos ao abordar as potencialidades humanas.

Doravante, cabe entender a moral na qual está inserido o homem, não enquanto uma natureza estática e eterna, onde a posse de razão seria a principal característica capaz de encaminhá-lo à verdade e ao bem. O intelecto é apenas um meio para a conservação, dirá Nietzsche, "este é o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos robustos se *conservam"* (NIETZSCHE, 1996, p. 53, grifo nosso). Contrariamente, nossa pretensão é que se busque compreender a moral no âmbito dos afetos. Segundo Rubira, a ligação entre os afetos e a fisiologia com a avaliação de valor estão presentes nos escritos de Nietzsche desde sua fase juvenil até a tardia, com suas nuances, porém sempre como bússola a critica moral. Das palavras do intérprete: "Nietzsche está, portanto, no caminho que leva a afirmar que os juízos de valor estão associados às condições fisiológicas, o que vai conduzi-lo, pouco a pouco, a construir sua própria noção de valor" (RUBIRA, 2010, p. 144). Sendo assim, apenas o que há de humano, demasiado humano nas questões morais, será capaz de fornecer indicativos para que se compreenda tal questão de uma nova maneira, sobretudo, de um modo não universalista e também não metafísico.

Seguindo essas noções nietzschianas, podemos afirmar que a moral, antes vista como uma regra proveniente do conhecimento, do verdadeiro bem, das ações ditas corretas, passará a uma nova perspectiva, onde ao invés do agir moralmente, age-se conforme os afetos que representam os sentimentos e emoções[40]. Para Nietzsche, o que deveria mover o homem, não é a moral da conduta de como agir, mas sim, seus impulsos e afetos, mesmo aqueles que o levam a busca por

---

comunidade. O argumento proposto por ele é de que o costume é condição necessária para o estabelecimento de formas humanas de vida, estruturadas socialmente" (ARALDI, 2008, p. 40). Sendo assim, compreendemos que embora a moral seja sempre aturdida como negativa, nela há esferas que possibilitam a coletividade, isto é, uma forma de vida, que "no período da eticidade do costume, o princípio moral utilitarista do bem-estar geral (da maior utilidade geral) garante a manutenção do indivíduo coletivo" (ARALDI, 2008, p. 41).

[40] Nietzsche se autodenomina o primeiro psicólogo entre os filósofos, isto porque trouxe à sua investigação filosófica algumas preocupações do âmbito da psicologia, por exemplo, a teoria da "alma como estrutura social de instintos e afetos" (JBM/BM §12). Por hora, o que nos importa esclarecer é, conforme dito por Nietzsche: "em suma, também as morais não passam de uma *semiótica dos afetos*" (JBM/BM §187), que querem comandar. É preciso compreender a moral dos afetos "como a teoria das relações de dominação" (JBM/BM §19). Assim, suscintamente, os afetos são componentes do corpo (hierarquia móvel de forças), uma espécie de junção das multiplicidades de pensamentos, vontades, desejos, entre outros sentimentos.

verdades, que podem ser prejudiciais, porém necessárias à vida. Sendo assim, os homens que não compreendem seus verdadeiros móveis, agem apenas como "essência da linhagem e rebanho", tornam-se dogmáticos, postuladores de verdades surgidas da "conservação da espécie humana" (FW/GC §1) para o nada. Baseado nesses afetos, as representações e as vivências não derivam mais de um conhecimento racional que se possa chamar de verdadeiro, por compreender sua não verdade em si, apenas seu efetivar. A compreensão das pulsões e dos afetos é necessária por haver indivíduos que não assimilam o filosofar como uma atividade instintiva, por acreditarem se tratar do que comumente se denomina 'consciência', por aceitarem a ideia de que apenas por meio da racionalização tomam 'consciência de si' e dos seus pensamentos. Para Nietzsche tais homens fundem-se na gregariedade, pois são integralmente necessitados da linguagem como forma de retransmissão de suas alegações sobre a 'consciência da coletividade', donde há o estigma de postulações verídicas e benéficas a um todo.

De tal maneira, a invenção do conhecimento está diretamente ligada à necessidade de engano[41], à necessidade de um posicionamento central do homem nessa narração histórica e, sobretudo, à necessidade de postulação de uma verdade que justifique essa fabulação[42] narrativa. Nietzsche diagnostica esse problema moral como autoengano e encontra na origem desses conceitos morais um fundamento metafísico, contudo, de cunho humano. Essa auto-ilusão atesta a importância das atividades vitais alicerçadas em normas e valores do mundo sensível a partir da hipervalorização do mundo suprassensível. Parece-nos que a "essência do mundo em si" (MAI/HHI, §10) está tão enraizada nessas mentes, tão apreendidas, que a possibilidade de um mundo visto por outro prisma é inviável e impensável. Ora, os métodos cognitivos utilizados pela lógica do conhecimento ensinaram que estar-além, em outro âmbito, com um novo olhar tem propriedades negativas. Só é possível para esta estirpe, estar-além em outro mundo, neste em que se vive (e bem

[41] "A mais lisonjeira das estimativas de valor sobre o próprio conhecer" (NIETZSCHE, 1996, p. 53). A racionalidade criticada por Nietzsche confabula com o conhecimento e cria a partir do intelecto o valor da existência, tão somente, a partir do seu agir e pensar, "seu efeito mais geral é o engano" (ibidem, p. 53).

[42] Esclarecemos que ao adotar o conceito Fabulação estamos pretendendo a relação com a falsificação, ilusão e engano, muito abordado no decorrer das obras de Nietzsche. Acreditamos que tal palavra conota uma indução à moralidade com cunho fantasioso/ficcional.

se prova a efetividade[43]) não! O filósofo demasiado humano dirá que a convicção desse cânon é grotesco, pois de nada é útil à vida, assim como a um "navegante em meio a um perigoso temporal, o conhecimento da análise química da água" (MAI/HHI, §9).

Em outras palavras, o problema da metafísica não é apenas o seu conteúdo errôneo, mas sim, a confiança de que essa tese seja verdadeira. A fim de destroná-la é imprescindível, portanto, revelar o sentido próprio desse conteúdo, apresentando-o como ilusório. De todo modo, o que Nietzsche pretende é denunciar o fanatismo dessa posição:

> Foi pelo fato de termos, durante milhares de anos, olhado o mundo com exigências morais, estéticas, religiosas, com cega inclinação, paixão ou medo, e termos nos regalado nos maus hábitos do pensamento ilógico, que este mundo gradualmente se *tornou* assim estranhamente variegado, terrível, profundo de significado, cheio de alma, adquirindo cores – mas nós fomos os coloristas: o intelecto humano fez aparecer o fenômeno e introduziu nas coisas as suas errôneas concepções fundamentais. [...] O que agora chamamos de mundo é resultado de muitos erros e fantasias que surgiram gradualmente (MAI/HHI, §16).

Nietzsche remete à ideia de uma pintura feita pelo ser humano e demonstra que o mesmo também é o colorista. A efetividade torna-se visível como uma superfície artística na qual a razão estabelece suas ilusões, esquecendo que todo esse quadro, gradualmente, veio-a-ser, ou seja, tem uma história. Como resultante dessa coloração, o intelecto humano delineou erros fundamentais à vida, "cheio de alma", "variegado", "terrível e "profundo de significado". O contexto final da obra é a imagem de um mundo completamente inventado, criado a partir de concepções ilusórias de origem metafísica. O ser humano, cego a isto, não percebe que foi a própria invenção do intelecto humano, de pensar contraditoriamente, em rebanho por "si-só", que passou a pintar a efetividade não de acordo com seus impulsos, mas sim, em conformidade com a estabilização e dominação do firmamento universal.

No aforismo seguinte, Nietzsche expõe uma possível saída a este homem colorista que aprecia as explicações metafísicas, sobretudo, em razão de suas

---

[43] Doravante, leia-se efetividade ou realidade com as seguintes lentes: "a definição nietzscheana de realidade [*Wirklichkeit*] se dá a partir do contexto natural e histórico do homem, de onde se poderia falar de uma realidade mundana" (ARALDI, 1995, p. 175).

revelações interessantes acerca dos significados da vida, assim como a garantia de permanência e de estabilidade a fim de uma correspondência e identidade própria:

> É certo que depois se torna desconfiado em relação a toda espécie de explicação metafísica; então compreende, talvez, que os mesmos efeitos podem ser obtidos por outro caminho, igualmente bem e de modo mais científico: que as explicações físicas e históricas produzem ao menos no mesmo grau aquele sentimento de irresponsabilidade, e talvez inflamem ainda mais o interesse pela vida e seus problemas (MAI/HHI, §17).

À vista dessa estratégia, Nietzsche propõe uma revisão antropológica no conceito de homem, haja vista seu fervor inerente e intencional por ilusão que, por vezes, o transpõe ao centro do universo[44]. O filósofo da suspeita, desde seu período juvenil, em *Verdade e mentira no sentido extramoral*, quer atingir a vaidade e a arrogância, que realimentam no homem um sentimento de superioridade, de altivez e de excepcionalidade, supostamente legitimado pela inelutável presença do intelecto ou da consciência, das quais reforça o impulso à "vontade de verdade a todo custo". Isto é, uma vontade de verdade decorrente do sentimento do homem de basear a sua prática de vida em parâmetros estáveis, sólidos, negando, portanto, o caráter fundamental do mundo, ou seja, o seu estado de contínua transformação, o que nos leva a passagem tardia: "São advogados" e na maioria "defensores manhosos de seus preconceitos que batizam de verdades" (JBM/BM §5). Por não se compreenderem enquanto seres *continuum*, adentram o campo moral que, sorrateiramente, lhes confirma a ilusória singularidade de sua fixidez, velando o movimento pluralista de que uma vez estáticos, tornam-se todos idênticos, podendo atribuir-lhes nomenclaturas falso-individualistas diversas a fim de administrar essa segregação que, como tal, pautada na veracidade desse mundo fixo apenas reforça a incondicionalidade duma verdade, de suas próprias verdades, tais que afirmem essa existência falsária. Müller-Lauter dirá que "por essa concepção, o "indivíduo" dissolve-se num sem-número de "indivíduos" que infinitas vezes se sucedem em ínfimos instantes" (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 50). Em uma leitura rígida, de

[44] A partir de uma razão o homem se põe a julgar a si próprio, essa imparcialidade o conduz, ilusoriamente, a uma posição mais elevada. Sobre esse questionamento, nos valemos da incitação de Roberto Machado: "não seria estranho exigir que um instrumento criticasse sua própria justeza e sua própria competência?" (MACHADO, 1999, p. 52). Para Nietzsche: "Que o próprio intelecto "conhecesse" seu valor, sua força, seus limites? Não era isso até mesmo um pouco absurdo?" (M/A, prólogo, §3).

maneira metafísica, o vir-a-ser nietzschiano não tem coerência, pois o homem moralizado prefere uma falsa-certeza que firme sua existência, a uma instabilidade que lhe possibilite uma infinidade de transformações, mas que, não lhe fornece uma caracterização una. Com isso, metafisicamente se fortalece a insana sustentação do "ser", de ser humanamente parte de uma coletividade e ao mesmo tempo dominador de uma falsa autenticidade.

Para Nietzsche essa objetivação do mundo deriva-se de uma autoconservação (FW/GC §109), a saber, um propósito de vida a fim de lhe atribuir utilidade, donde "gradualmente, o cérebro humano foi preenchido por tais juízos e convicções, e nessa circunstância produziu fermentação, luta e ânsia de poder. Não somente utilidade e prazer, mas todo gênero de impulso tomou partido na luta pelas "verdades"" (FW/GC §110). Assim, ludicamente, a verdade se mostrou pouco prejudicial à vida e bastante útil, proferindo correspondência com os demais indivíduos dotados de conhecimento racional, se transmutando não demoradamente, em necessidade primordial, pois ao estabelecer verdades, a coerência dessas vivências individuais tomaria corpo social, se tornando mais prodigiosa a instauração de verdades benéficas ao todo. Não obstante, a "verdade *provou* ser um poder conservador da vida" (FW/GC §110), uma mantenedora da vida declinante.

Com a tentativa de compor uma vida possível, organizada e acessível ao maior número de indivíduos, o homem criou inúmeras explicações: conteúdos, formas, corpos, coisas, nomes, movimentos, direções, sentidos, números, palavras, e tudo isso não passa de signos utilizados como artigos de fé dispostos a tornarem a existência suportável. Mas a vida, por si só, escapa dessas abreviaturas e continua não tocada integralmente por essas dimensões humanas, daqueles que a enxergam apenas pela superfície. Dessa maneira, a vida não persiste errante dada a amplitude de sua potência.

O axioma da vida declinante indica que o problema dessa defesa incontrolável de haver verdades é o ofuscamento que ela gera, permitindo excitações irreais recebendo estímulos contraditórios. Como é possível acreditar que a vida deve ser regrada de leis divinas e como recompensa se herdará um reino dos céus? Segundo o filósofo da suspeita, facilmente, basta abrir e ler uma das sagradas

escrituras[45] que versam palavras prósperas: "Eu sou o *caminho*, *e a verdade*, e a *vida*"[46]. Uma doutrina que garanta um caminho, a verdade e a vida, soa muito mais promissora, com suas lentes distorcidas e embelezam muito mais a existência do que um olhar castiço em busca de movimento.

Em outra via, a vontade de verdade poderia ser valiosa à vida humana, favorecendo sua manutenção e predomínio perante outras formações que disputam o mesmo terreno de efetivação vital, em Nietzsche, por exemplo, "a vontade de verdade da genealogia é vontade de poder[47]" (PASCHOAL, 2005, p. 72). Porém, a moral da metafísica encara o conhecimento e a verdade plena como sendo eles os transcendentes, necessários e autossuficientes. O propósito de Nietzsche é perscrutar até as últimas consequências este enfoque:

> *Em que medida também ainda somos devotos* – [...] A questão de a *verdade* ser ou não necessária tem de ser antes respondida afirmativamente, e a tal ponto que a resposta exprima a crença, o princípio, a convicção de que "*nada* é mais necessário do que a verdade, e em relação a ela tudo o mais é de valor secundário". – Essa absoluta vontade de verdade: o que será ela? Será a vontade de *não se deixar enganar*? Será a vontade de não enganar? Pois também desta maneira se pode

[45] Nietzsche tece duras críticas às escrituras sagradas e as usa como exemplo interpretativo, mas não sem sentido, haja vista que o filólogo deseja demonstrar a fragilidade de escrita, que fora passada de geração em geração através da narrativa e também por uma interpretação falsária, que normalmente favorece os sacerdotes, oprimindo os fiéis. Patrick Wotling ao escrever da argumentação nietzschiana contrária à má interpretação defende: "o caso mais exemplar é sem dúvida a denúncia feita dos erros e incoerências da exegese do texto bíblico, Nietzsche passa a demonstração do simples erro pontual para a condenação global das técnicas de exegese bíblica, do erro de leitura até a desonestidade de uma certa *arte* da leitura" (WOTLING, 2013, p. 70). Eric Blondel, por sua vez: "quanta desonestidade se comete cada vez mais nas cátedras protestantes, de que modo grosseiro o pregador usa a vantagem de que aí ninguém pode interrompê-lo, como aí a Bíblia é pinçada e como *a arte da má-leitura* (*die kunst des Schlecht-Lesens*) é infligida ao povo de todas as maneiras" (BLONDEL, 1985, p. 113).

[46] Cf.: BÍBLIA, N. T. João. Português. Bíblia sagrada. Reed. Versão de Anttonio Pereira de Figueiredo. São Paulo: Ed. Da Américas, 1950. Cap. 14, vers. 06. Onde se lê: "Eu sou o *caminho*, *e a verdade*, e a *vida*". Usamos o exemplo bíblico por considerá-lo assim como Nietzsche descreve em *Ecce Homo* "o descobrir da moral cristã um acontecimento que não tem igual, uma verdadeira catástrofe". E Concordamos com Araldi quando versa: "A vontade de verdade, ou a ambição metafísica de certeza, tem sua gênese já em Sócrates e Platão, mas é no cristianismo que ela desdobra a amplitude de seu sentido e de seu caráter problemático e ambíguo. A vontade de verdade, que nasce da moral cristã, volta-se contra a moral, contra a necessidade de mentira e falsificação do mundo que ela comporta". (Cf.: ARALDI, 1998, p.75-94).

[47] Optamos por traduzir "*Wille zur Macht"* por vontade de potência conforme escolha feita por Rubens Rodrigues Torres Filho em sua tradução do livro: *Nietzsche – Obras incompletas* da coleção "Os pensadores", porém ao longo dessa dissertação poder-se-á observar o uso recorrente do termo como vontade de poder. Preservamos a escrita por respeito à escolha de cada intérprete e comentador de Nietzsche.

> interpretar a vontade de verdade; desde que na generalização "Não quero enganar" também se inclua o caso particular "Não quero enganar a mim mesmo" Mas por que não enganar? E por que não se deixar enganar? [...] – E com isso estamos no terreno da moral (FW/GC §344).

Isso posto, a medida supostamente imparcial de não se deixar enganar, oculta-se na necessidade moral de auto enganar-se, que só há realização por meio da colocação de um fundamento incondicionado, uma racionalidade, uma verdade inata ou ainda uma crença divina. Corroboram a desmistificação moral pretendida por Nietzsche quando analisadas as bases não solidificadas de tais ações, como sugere Müller-Lauter: "O homem moral é medroso. Seu "sentido de verdade" é "no fundo" um "sentido de segurança"" (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 163). É essa insegurança que predestina a humanidade a agir condicionadamente e em rebanho. "Afinal, por que o mundo iria enganá-lo?" (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 164).

É preciso evidenciar as pretensões de Nietzsche: diagnosticar o que para ele era um problema moral, a saber, as causas declinantes da humanidade que estão diretamente ligadas à postulação de verdade. Assim, podemos reforçar nosso questionamento: por que a necessidade moral de autoengano é tão encantadora? Por que o homem não se permite "um mundo mais amplo, mais rico, mais estranho além da superfície, um abismo atrás de cada chão, cada razão, por baixo de toda "fundamentação"" (JBM/BM §289)? Das palavras do filósofo que não se pretende doutrinário, lemos:

> [...] enganar-se de um modo útil: os meios para isso, a invenção de fórmulas e símbolos com os quais se reduziu a multiplicidade caótica a um esquema manipulável e conforme a fins. Mas ai! Agora se pôs em cena uma *categoria moral:* nenhum ser quer se enganar, não é permitido a nenhum ser enganar – por conseguinte, há apenas uma vontade de verdade. O que é "verdade"? O princípio da contradição forneceu o esquema: o mundo verdadeiro, ao qual se busca o caminho, não pode estar em contradição consigo mesmo, não pode mudar, não pode vir a ser, não tem origem nem fim. Esse é [...] o destino singular do erro na Terra: acreditava-se ter um critério da realidade nas formas da razão – enquanto se as tinha para se tornar senhor da realidade, para *mal compreender* a realidade de um modo esperto [...] e vede: agora o mundo se tornou falso, e exatamente por causa daquilo que *constitui sua realidade:* mudança vir-a-ser, multiplicidade, antagonismo, contradição, guerra (NIETZSCHE, Apud, MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 170) [48].

[48] O texto original pode ser conferido na integra: (Nachlass/FP 1888, 14 [153]).

É inegável a relação, neste caso, intrínseca, entre a moralidade e a verdade absoluta. O desdobramento da argumentação nietzschiana nos conduz a essa dualidade donde questões, como as feitas anteriormente, ao mesmo instante em que são óbvias, se tornam complexas, pois nosso percurso já demonstrou a fragilidade humana por compreender o movimento contínuo do vir-a-ser, bastando qualquer ponto seguro para se arraigar. O curioso, então, é pensar porque mesmo tendo-se instrução acerca das persuasões morais, a humanidade ainda se associa a essas dissimulações. Para Müller-Lauter, essa busca incessante por verdades exatas feitas pela humanidade condiz com um estado de *inertia,* a saber, aquele que "nos exige o mínimo esforço espiritual" (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 170). Desta forma, uma ilusão por ser conveniente, ou mesmo apenas convincente, pode se tornar uma verdade, fato que fundamenta uma moralidade. Em 1873, o jovem Nietzsche escreve:

> Por "verdadeiro" compreende-se antes de mais nada, apenas aquilo que usualmente consiste na metáfora habitual – portanto, somente uma ilusão que se tornou familiar por meio do uso frequente e que já não é mais sentida como ilusão: metáfora esquecida, isto é, uma metáfora da qual se esqueceu que é uma metáfora (WL/VM, p. 80).

É através desse artifício ilusório que há mais de dois mil anos o cristianismo reina, sob sua "própria moralidade cristã" (FW/GC §357). E é desta mesma maneira que a doutrinação filosófica reforça a metafísica. E é assim, que a inércia prevalece sobre outras possibilidades de vida, a facilidade da primeira desestimula a peripécia da segunda. Há, porém, uma arbitrariedade: uma prévia tomada de partido em benefício dessa vontade de verdade e da consequente exclusão das demais argumentações. E essa tomada de partido, na medida em que consiste, em última instância, na pressuposição de que "não se deve enganar nem sequer a si mesmo" (FW/GC §344). Essa premissa recoloca todas as convicções como sendo morais, afinal, se a vida exigir um autoengano, então, o anti-engano estaria ele mesmo participando de uma crença moral regida pela inércia generalizada, podendo até possuir uma metafísica em que se assente.

Da pergunta nietzschiana: "*Em que medida também ainda somos devotos"* (FW/GC §344) percebermos que o paradoxo da oposição se dá na medida em que, aquele que se opõe de modo absolutamente unilateral às convicções já está nessa desconfiança incondicionada, confiando cegamente em sua desconfiança. A interpretação de Müller-Lauter enriquece nosso questionamento, quando explora: "o perspectivismo é necessário: ele é "a condição fundamental de toda a vida"" (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 170). O antagonismo[49] necessário das potencialidades de verdade e inverdade operam aqui apenas como interpretações perspectivas[50] de mundo. Isso posto, o questionamento acerca da necessidade, certas vezes disposta como inata, de verdade a todo custo, pode facilmente ser administrada a partir das perspectivas afirmadoras da existência, mesmo que essas não contemplem a veracidade do todo, e operem apenas subjetivamente.

> "A verdade não é algo que um teria e outro não teria". Cada perspectiva tem sua própria verdade no sentido pretendido e que, em relação com as interpretações que se lhe contrapõem, torna-se mais uma vez inverdade, acima de seu fundamental "simplificar e falsear" da efetividade fluida. A vontade de verdade, em todo caso, não pode fornecer nenhum critério geral que permita manifestar preferência por uma determinada perspectiva. Assim, o "verídico" acaba "por compreender que ele sempre mente". E conclui: há "muitas 'verdades' e, por conseguinte, não há nenhuma verdade". Com isso, "*abandona-se* a fé na verdade mesma". Ao final de seu longo caminho, ela nega a si mesma (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 172).

O ceticismo nietzschiano sobre não haver verdade acabada, quando da interpretação perspectiva, por si só garante a plausibilidade de seu discurso, dado que o filósofo genealogista não é favorável à estagnação de seus pensamentos, pois se assim o fizesse, além da contradição da fundamentação de uma doutrina cética, impossibilitaria seus leitores a afirmação de suas potencialidades vitais a partir do exercício de pensamento filosófico, pois segundo Nietzsche: quanto mais

[49] A interpretação acerca da questão dos antagonismos de Wolfgang Müller-Lauter em seu livro *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismo-os e os antagonismos de sua filosofia,* é fundamental para a pesquisa sobre a filosofia nietzschiana. Basta pensarmos nos "jogos de forças vitais nas quais as oposições são fundamentais para o florescimento de uma existência criadora. Toda luta promove a expansão da vida através da apropriação por mais potência." A leitura de Nietzsche a partir de uma filosofia dos antagonismos é crucial para que possamos "compreender de maneira orgânica a importância das perspectivas antagônicas em seu pensamento, sem que uma venha a excluir a outra" (Cf. resenha in *Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche* – 1º semestre de 2013 – Vol. 6 – nº 1 – p.93-95).

[50] O tema do perspectivismo será sumamente tratado em nosso segundo capítulo, porém julgamos pertinente demonstrar sua ação no campo moralista da verdade.

desconfiança, mais filosofia (FW/GC §346). Quanto mais se dispõe ao questionamento, menos inércia e mais ação.

Como veremos, a perspectividade sobre a veracidade também será antagônica no que tange o campo da autossupressão da moral. A autodestruição a partir da vontade de verdade a todo custo consiste no ciclo da suspeita de sua própria crença, e disso decorre seu deterioramento. Em *A gaia ciência* §346, donde se examina a atitude do homem contra o mundo, no aforismo intitulado: "*Nossa interrogação"*, Nietzsche se questiona se o homem não caí, em função dessa atitude, na suspeita de uma oposição entre "o mundo no qual até hoje nos sentíamos em casa com nossas venerações – em virtude das quais, talvez suportávamos viver – e um outro mundo que somos nós mesmos". Sem que o homem saiba como lidar com suas suspeitas, são levados, pela mencionada atitude, a experimentar essa oposição sob a forma de uma exclusão recíproca, a qual o filosofar nietzschiano descreve como sendo uma "profunda suspeita acerca de nós mesmos, que cada vez mais e de forma cada vez pior toma conta de nós" (FW/GC §346). Com salutar, tal indivíduo dispõe-se ao debate frente ao espelho: "Ou suprimir suas venerações ou – a si mesmo!" E arremata: "Esta seria o niilismo[51]; mas aquela não seria também - niilismo? Eis a nossa interrogação" (FW/GC §346). Segundo Werner Stegmaier:

> A experiência decisiva de Nietzsche e de sua época é, contudo, justamente, a dissolução da obrigatoriedade do incondicionado, seja ele uma substância objetiva, unidade e totalidade do universo (KGW VIII, 7 [62]), seja ele em uma configuração (*Gestalt*) do divino (FW 343). Nietzsche pensa essa experiência como niilismo, como desvalorização dos valores supremos (KGW VIII, 9 [35]), portanto, ele reconhece valores na razão incondicionada e no seu "mundo verdadeiro": "o ponto de vista do 'valor' é o ponto de vista das *condições de conservação-intensificação*, como respeito a complexas conformações (*Gebilde*) da vida como duração relativa no interior do devir" (KGW VIII, 11 [73]) (STEGMAIER, 2013, p. 40).

A possibilidade de uma verdade incondicionada, que permita a destituição da razão, do télos, da substância, da cientificidade, se proposta aos crentes na

[51] Sobre a dualidade do niilismo, trazemos uma explicação de Karl Löwith: "O niilismo como tal pode significar duas coisas; ele pode não apenas ser o sintoma de uma decadência definitiva e má vontade com a existência, mas pode também ser um primeiro sintoma de fortalecimento além de uma nova vontade de existir – um niilismo dos fracos ou dos fortes" (LÖWITH, 2014, p. 236).

existência do “mundo verdadeiro”, culminaria em niilismo, pois tratar-se-ia de desenraizá-los de sua vida estabilizada. Então, tanto a posição de verdade condicionada como incondicionada podem decorrer em declínio, por ser esta, uma descontinuidade da necessidade humana de se conservar. Porém, se desmitificada a necessidade da verdade absoluta, assim como a de que se deve seguir uma normatividade moral, poder-se-á destituir a fixação metafísica, e viabilizar o vir-a-ser, pois para o filósofo da suspeita: o que *é* não muda e o que muda, constantemente não é. Esse movimento permite uma quebra idealista das razões filosóficas que determinam e concretizam o uno e, tão logo estabelecem a verdade absoluta.

Será essa a chance de se permitir ser estrangeiro de si? Ou como descrito no JBM/BM §2: *Dos preconceitos dos filósofos*: o encetamento da coragem dos “filósofos do perigoso “talvez” a todo custo?” Estaria a humanidade pronta para o novo? E esse novo horizonte afirmaria ou negaria sua existência? Sabendo que os seguidores da metafísica necessitam da crença fundamental da “*oposição de valores*” (JBM/BM §2) pressupomos que ao transitarem por possíveis “talvez”, perder-se-iam à procura e consequentemente, criação de opositores. Para Nietzsche não há quem queira se ocupar com possíveis “talvezes” diante da certeza de verdade disposta. Tais preconceituosos, mesmo que o façam, procurariam alcançar o “saber” do talvez a fim de solenemente batizá-lo de “verdade” (JBM/BM §2).

Esse desdobramento soa como uma espécie de suicídio moral e é explicitado por Müller-Lauter com as seguintes palavras: “se o niilismo está desde sempre alojado na interpretação “moral-cristã” da efetividade, ele só chega a seu extremo na crença de “que não há nenhuma verdade”, que “todo ter-por-verdadeiro” é necessariamente falso” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 175). Para o intérprete esse é o motivo para que a filosofia nietzschiana denomine essa concepção “como a forma mais extrema do niilismo” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 175). Esse ter-por-verdadeiro é denominado por Nietzsche em *Genealogia da moral* como uma certa probabilidade de ilusão, quase ingênua, ligada à inocência virtuosa que caracteriza a moral dos fracos. Em contrapartida, os fracos podem, até com bastante esperteza, vivendo do modo que lhes é próprio, intensificar[52] a oposição a partir da qual se definiriam

[52] Ainda sobre o aforismo 346 de *A gaia ciência*, Araldi nos alerta que o niilismo nem sempre pode ser superado tão facilmente: “Essa passagem, *[FW/GC §346]* além de afirmar a necessidade de radicalização do niilismo, aponta também o sentido dessa radicalização: a cisão homem-mundo está

reciprocamente fracos e fortes, rebaixando estes últimos ao seu nível. Foi a partir da perspicácia típica dos fracos, como descrito no método genealógico, que puderam tornar se senhores dos fortes.

Essa moral, para Nietzsche, “degenera” o homem, ainda que se admita contraditoriamente que é necessário existir um equilíbrio de forças de tipos diferentes – os mais fortes e os mais fracos -, para a manutenção da vida. O importante a se avaliar, em relação a esses impulsos, é que podemos observá-los no que diz respeito a todo o processo de determinação de uma moral, sendo assim, esse é justamente o elemento que possibilita que cada indivíduo se insira de modo diferente dentro de uma sociedade estabelecida. É através de indivíduos que podem tanto ser exemplificados por uma tipologia, filosofia ou historicidade, e que exercem suas potencialidades e seus afetos (gerindo vidas, conceitos e verdades), que a moral passa a ser um legado do qual não podemos fugir. Portanto, toda moral é a medida de algumas potencialidades que conseguem se manifestar de modo mais contundente e se sobrepõe as demais, como no caso da moral cristã, a que Nietzsche reiteradamente se manifesta contra, pois a mesma veste-se de moralidade e imparcialidade, quando, em suma, é mais uma expressão de poder, dado que “todos os fins, todas as utilidades são apenas *indícios* de que uma vontade de poder se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função” (GM/GM, II, §12). A negação da existência das potencialidades é um dos motores de uma moral contaminada e que busca castrar os impulsos dos indivíduos e a manifestação de sua força individual – aquela intrínseca que é vontade de potência.

Destarte, percebe-se que só através da crítica da verdade, e não a crítica subjetiva de crendice[53], é possível elucidar o problema da moral e da metafísica. Só o questionamento do valor da verdade absoluta é capaz de superar o niilismo moral[54], uma vez que o mesmo eleva ao máximo a radicalidade do projeto

---

na raiz do niilismo; a supressão de um dos dois pólos da cisão não garante, contudo, a sua superação” (ARALDI, 2004, p. 62, grifo nosso).

[53] Leia-se qualquer superstição, fé ou crença de origem popular.

[54]Compreendemos seu desdobramento como as três formas históricas: Ressentimento; Má consciência e Ideal ascético. (Cf.: ARALDI, 2008, p.39). Para uma breve explicação sobre cada uma dessas diretrizes niilistas indicamos a leitura do segundo capítulo da obra*: Nietzsche e a verdade,* de Roberto Machado (1999, p. 65).

nietzschiano de “transvaloração[55] de todos os valores”, a saber, aquele que contribui à mudança do princípio de avaliação, e, por conseguinte, à vitória da vontade afirmativa de potência da superabundância da vida, sobre os valores dominantes do niilismo. Assim, a filosofia nietzschiana se caracteriza como filosofia da avaliação com viés interpretativo, isto é, uma valoração que afirma só haver valor graças à avaliação genealógica.

1.2 A valoração moral da verdade

A valoração elaborada por Nietzsche a partir de seu método genealógico não parte da verdade do valor, mas contrariamente do valor da verdade: “o valor da verdade será experimentalmente *posto em questão...”* (GM/GM, III, §24) e, como tal, se lança no campo da moral para esse empreendimento. Assim, a perspectiva pela qual Nietzsche aborda a questão da moral é sumamente descritiva e suas intenções quanto às descobertas desses fundamentos são de desfazer a crença de que na moralidade há uma essência, e que dela transcorram valores:

> O que quer que tenha valor no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: - foi-lhe dado, oferecido um valor, e fomos nós esses doadores e ofertadores! O mundo que tem algum interesse para o ser humano, fomos nós que o criamos! (FW/GC §301).

Poderíamos, então, facilmente nos questionar: se foram os homens que criaram os valores do mundo, então, por que gerar uma desconfiança tão radical com relação a tais invenções? Segundo Nietzsche, porque são valores niilistas motores da história moral, com intuito de desvalorizar a vida em nome de valores superiores ou crenças indubitáveis. A fuga desses valores niilistas da sociedade doente, quando se pretende estar a favorecer a vida, é a postura radical do dizer “Sim” (FW/GC §276) a tudo que foi negado, desvalorizado até então, demostrando que todo esse outro lado independente (como um estrangeiro de si) e desamarrado de crenças não apenas é necessário, mas até mesmo desejável. A questão é: como

[55] ‘Transvaloração dos valores’ é a tradução da expressão *Umwerthung der Werthe*. Essa expressão também é traduzida, para o português, por ‘tresvaloração dos valores’, ‘transposição dos valores’ e ‘reviravolta dos valores’. Indicamos a fim de uma maior elucidação sobre essas traduções o terceiro capítulo do texto de Luís Rubira: *A condição de possibilidade de transvaloração de todos os valores* (RUBIRA, 2010, p. 231).

se desvencilhar desses valores decadentes? A afirmação nietzschiana explicita que "os pesos de todas as coisas precisam ser novamente determinados" (FW/GC §269).

Acreditamos que uma boa resposta seria: o projeto de transvaloração de todos os valores[56], isto é, o intento que tem como propósito promover a transformação nas referências de valores vigentes na civilização ocidental. O que significaria uma desvalorização dos valores dominantes da história da filosofia e uma valorização dos valores subordinados. Mas, da perspectiva nietzschiana, a transvaloração é mais que isso, pois quando se propôs a valorização dos valores que foram historicamente negados pelo niilismo, não se tinha o intuito de mudar tais valores de lugar, ou substituí-los por outros valores. A intenção era posicionar os valores morais em seus devidos lugares: de valores supremos, como sendo aqueles que dominam e conferem sentido a todos os valores universais decadentes[57]. Segundo Araldi (1998, p.76): "as diversas tentativas de caracterização do niilismo ocorridas após 1881 giram em torno de um eixo comum: a desvalorização dos valores (*Entwerthung der Werthe*)". Desta maneira, a caracterização e compreensão dos valores morais de cunho niilistas são importantes para que eles tenham seu lugar próprio, de onde possam ser identificados e, por conseguinte, caso assim se deseje, desvalorizados.

---

[56] Ressaltamos que utilizamos o termo "projeto" tendo em vista o período de concepção e elaboração da transvaloração de todos os valores. Segundo Rubira (2010, p. 239) "a primeira referência à transvaloração surge nos póstumos de 1884" e "publicada por Nietzsche em *Para além de bem e mal* (1886)" (RUBIRA, 2005, p. 114). Sabemos que o primeiro livro onde Nietzsche trata explicitamente do tema é *O anticristo* (que ultrapassa nossa delimitação periódica textual), porém compreendemos que as obras anteriores como *A gaia ciência, Para além de bem e mal* e *Genealogia da moral* são todas redigidas durante a elaboração da transvaloração, fator que as influenciam (conforme descrito em *Ecce Homo*). Conscientes da amplitude do tema acerca da transvaloração de todos os valores, e de sua relação com o eterno retorno do mesmo, dos quais não abordamos mais do que o necessário, referendamos, para uma leitura mais detalhada, a obra de Luís Rubira: *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores.*

[57] Um bom exemplo de transvaloração dos valores é a partir da luta de Roma contra Judeia, Judeia contra Roma. Historicamente, é fato que os romanos perderam e com isso até hoje se inclinam diante da sacralidade judaico-cristã. Contudo no Renascimento houve retorno da valoração nobre que fora escrachada sob o peso da nova Roma judaizada como instituição do cristianismo. Posteriormente houve o movimento da Reforma que, intencionalmente, restaurou a Igreja e a Roma clássica fortificando-as. A Judeia com a Revolução Francesa vence a última nobreza que havia na Europa. Deste embate, podemos assegurar que os valores passaram a ser tratados como morais, por convenção – *privilégio da maioria.* Inclusive a noção de transvaloração da qual estamos nos servindo, foi apresentada por Nietzsche na *Genealogia da Moral* através do contexto de reviravolta judaica dos valores. A interpretação de Rubira defende que: "a *Umwerthung aller Werthe* é definida tanto para nomear um acontecimento ocorrido dois milênios atrás quanto para designar uma nova mudança a ser operada no âmbito de todos os valores" (RUBIRA, 2010, p. 235).

Tendo-se em vista que valores morais niilistas transmutam, isto é, de acordo com a destituição de um antigo pode-se alocar um novo, a compreensão e a possível inserção humana a fim de destruir, visando reconstruir o posicionamento moral, serão possíveis apenas a partir das destituições destes impérios laboriosos que foram instituídos pela própria moral. Isto implica em mudar o elemento de onde se originam os valores, seu princípio de avaliação, ou seja, a própria maneira de ser de quem avalia.

A intrínseca relação racionalista moralista que se desenrolou ao longo da civilização ocidental, para Nietzsche, por si só, sucumbe a uma relação de colapso, haja vista que alguns indivíduos que se desenvolveram a partir do referencial moral de verdade e que, por outro lado, glorificaram a razão[58] como a desveladora legítima dessa verdade una, se vê em um impasse: ou admite as hipóteses racionais trazidas pelo próprio desenvolvimento da racionalidade ou, de forma hipócrita, continua aceitando a existência de referenciais absolutos. Essa catástrofe é denominada por Nietzsche como uma 'educação para a verdade', que consiste em um preconceito moral da fé ocidental acerca de verdades absolutas. O contrário seria recuar alguns degraus, como sugere em MAI/HHI, §20, indo além das superstições e misticismos, de forma a enxergar a educação que lhe fora ensinada de maneira distanciada, mas de nada adiantaria também, lembra o filósofo, "lançar-lhe um olhar de superioridade" (MAI/HHI, §20) sem que haja uma mudança interna que altere seu posicionamento do mundo. Ainda em *Humano, demasiado humano,* o questionamento dessa educação para além da verdade, caso ela fosse possível, continua: "como adaptar o indivíduo às exigências extremamente variadas da cultura, sem que elas o incomodem e destruam sua singularidade?" (MAI/HHI, §242). E não para aqui, pois seria preciso uma educação passível de "integrar o indivíduo ao contraponto de cultura privada e pública, como pode ele ser simultaneamente a melodia e o seu acompanhamento?" (MAI/HHI, §242). Como soaria essa música na cultura ocidental moderna?

É preciso o reconhecimento da necessidade de mudança e a inocência de se representar uma nova maneira de conhecimento, mesmo tendo-se em mente que é muito mais fácil, na vida cotidiana, simplesmente acreditar ao invés de duvidar. O

[58] A glorificação da razão, como instituída na história da filosofia desde Descartes, a construtora de uma perfeita moral definitiva reguladora dos costumes.

experimento da filosofia nietzschiana em seu embate contra a metafísica se traduz, “para tranquilizar”, em belas palavras, em seu livro para espíritos livres:

> Creio que o temperamento de um homem decidirá quanto ao efeito posterior do conhecimento: eu poderia imaginar um outro feito que não o descrito, igualmente possível em naturezas individuais, mediante o qual surgiria uma vida muito mais simples e mais pura de paixões que a atual: de modo que inicialmente os velhos motivos do cobiçar violento ainda teriam força, em consequência do velho costume herdado, mas aos poucos tornariam mais fracos, sob influência do conhecimento purificador. Afinal se viveria, entre os homens e consigo, tal como na natureza, sem louvor, censura ou exaltação, deleitando-se com muitas coisas, como um espetáculo do qual até então se tinha apenas medo. Estaríamos livres da ênfase, e não mais seríamos aguilhoados pelo pensamento de ser apenas natureza ou mais que natureza. [...] Um homem do qual caíram os costumeiros grilhões da vida, a tal ponto que ele só continua a viver para colher sempre mais, deve poder renunciar, sem inveja e desgosto, a muita coisa, a quase tudo o que tem valor para os outros homens, deve-lhe bastar, como a condição mais desejável, pairar livre e destemido sobre os homens, costumes, leis e avaliações tradicionais das coisas. Com prazer ele comunica com alegria dessa condição e talvez não tenha outra a comunicar – o que certamente envolve uma privação, uma renúncia a mais. Se não obstante quisermos mais dele, meneando a cabeça com indulgência ele indicará seu irmão, o livre homem de ação, e não ocultará talvez um pouco de ironia: pois a “liberdade” deste é um caso à parte (MAI/HHI, §34).

Embora no desenvolvimento dessa obra citada a conotação de valor não seja a mesma da *Genealogia da Moral*, é preciso ter em vista, que a natureza é sempre sem valor[59], e que se um dia vier a tê-lo, foi por causa da criação humana e suas nuances. Desta maneira, conforme o aforismo, caso se queira, poderá haver uma espécie de vida desentrelaçada a designações e fenômenos morais, sendo exercida apenas em perspectivas de interpretação, isto é, compreendendo que a vida não tem valor em si e que a mesma é direcionada pelo homem, condizendo com sua efetividade e posicionamento no mundo, porém sem nunca apenas dele derivar. É preciso reconhecer-se como passível de valores destrelados à moral, de forma a libertar a vida a fim de vivê-la e afirmá-la. A tese central da batalha nietzschiana contra a metafísica constitui mais do que um traço característico de sua filosofia, mas a base fundamental de um projeto que é crítico, que assume um sentido radical de suspeita e desconfiança completa de todos os valores, mas que é reconstrutivo,

[59] Os valores não existem em si, não são ontológicos, trata-se de uma produção, de uma criação do homem, portanto não são fatos, são interpretações introduzidas pelo homem no mundo. “O que quer valor no mundo hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: - foi-lhe dado, oferecido um valor, e fomos nós esses doadores e ofertadores!” (FW/GC §301).

almejando devolver à vida, a dignidade que lhe é própria, sobretudo, no campo filosófico.

Contudo, pretende-se, desmascarar o não-valor de todos os valores até então críveis, valia necessária para estabilização dos dogmas tradicionais da moral, a partir de uma autossupressão do dogmatismo moral e a justeza moral como criadores de verdade: "a negação mais interna, a moral é eliminada. – Começar da destruição" (Nachlass/FP 1882, 2[5])[60]. Segundo Nietzsche, se a espécie humana não atingiu seu grau mais alto de potência e esplendor, isso se deve ao fato de a moral ser o perigo entre os perigos (GM/GM, prólogo, §6). Assim, fomentando a sua genealogia (que é a crítica à metafísica), ela ganha corpo, com a finalidade de demonstrar quais são as forças que originam e produzem os processos valorativos, porquanto representam alguma necessidade de ideal alimentada pelo homem, para assim avaliar até que ponto elas contribuem beneficamente à vida.

Tal intento nietzschiano é inseparável da transvaloração de todos os valores e de seu esforço como indício de um novo paradigma[61], como ruptura do horizonte tradicional no qual se delinearam os problemas essenciais da filosofia. Embora essa hostil constatação da destruição visando uma reconstrução possa levar a pensar que a transvaloração dos valores se resume a uma simples inversão dos valores, entendemos que ela consiste em algo mais complexo, pois seria uma espécie de processo constituído por três movimentos complementares, sendo eles: primeiramente a supressão das referências a partir das quais os valores até então foram legitimados. Nesse primeiro sentido, transvalorar assume um caráter crítico e destrutivo frente à tradição metafísica e dogmática. A intenção é demolir os fundamentos do antigo modo de valorar, o que, por conseguinte, faria ruir os antigos valores.

Como segundo movimento, a inversão da direção da forma de valorar: no entender de Nietzsche, a maneira de valorar da civilização ocidental teria sido, até então, direcionada pelo suprassensível, pois esta civilização teria construído seus valores a partir da adoração de noções como Deus, além mundo, vida eterna e

---

[60] *"Seine innerste Verneinung, die moralische, ist beseitigt. — Damit Anfang vom Untergange"* (Nachlass/FP 1882, 2[5]). Tradução nossa.

[61] Concebemos indissociáveis as concepções da *Genealogia da moral* com o projeto de transvaloração, pois em *Ecce Homo*, Nietzsche declara: "Três decisivos trabalhos de um psicólogo, preliminares a uma tresvaloração de todos os valores" (EH/EH, Genealogia da moral, §1).

alma. Essa veneração do além teria, entretanto, promovido o desprezo do mundo imanente, da vida terrena e do corpo. Para Nietzsche, chegara a hora de inverter a direção desse valorar. Dever-se-á questionar, a fim de transvalorar, o valor. Para Marton, deve-se atacar o argumento ontológico perante a idealização de uma perfeição, pois "ao colocar Deus[es] como objeto de crença, abriu espaço para que fosse avaliado enquanto valor moral" (MARTON, 2010a, p. 177, grifo nosso). Genealogicamente, Nietzsche investigou essas crenças divinas que punham um mundo inteligível sobre o sensível. Doravante, o que deveria ser estimado seria a imanência e não a transcendência. Os valores devem ser transvertidos.

Terceiro e último, a criação de novos valores: através da supressão das antigas referências e da inversão do modo de valorar, estaria aberta a possibilidade de criar novos valores afirmativos do mundo, do corpo e da vida. Enfim, a destruição das antigas tábuas de valores, e de tudo o que as legitima, e o redirecionamento das estimativas de valor possibilitaria a criação de novas tábuas. Isto é, "os pesos de todas as coisas precisam ser novamente determinados" (FW/GC §269).

Levando em conta essa definição do projeto nietzschiano de transvaloração dos valores, nos questionamos: como ficaria a questão da verdade substancial, ela deixaria de existir? Para Müller-Lauter a velha verdade deverá render-se, reconduzir-se a sua transmutação. Essa nova verdade transvertida, do vir-a-ser, ancorada na multiplicidade de perspectivas "não é "um tornar consciente de algo que, em si seria fixo e determinado" (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 183). E alerta ainda: "essa mudança só pode ser bem sucedida se a própria perspectiva de verdade *não* for posta ou petrificada *de modo absoluto"* (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 190). Penosamente, como é sabido aos leitores do filósofo da suspeita, "para essas verdades – nossas [novas] verdades – os ouvidos de hoje não demonstram boa vontade" (JBM/BM §202, grifo nosso). Dado que há mais de milênios se prestam a ouvir as diretrizes das leis morais, como por exemplo, as ideias modernas de democracia, de igualdade e de justiça, que imperam e contam com a ajuda de organizações disciplinares das "sociedades livres". Torna-se quase que impossível a tarefa nietzschiana de apontar a direção aos *novos filósofos* para que possam se "estimular valorizações opostas e tresvalorar e transformar os "valores eternos"" (JBM/BM §203).

Portanto, esta soma de motivos tornam a filosofia dos valores a filosofia valorativa, de onde o mais importante é tematizar e segregar os valores a partir do que está na base de toda avaliação. É o fato de remeter as apreciações de valor à vida e à vontade de potência. Alertamos que a vontade de potência é um elemento chave, básico[62], um fator elementar que determina a reflexão nietzschiana sobre os valores. A inteligência, a vontade, assim como os sentimentos, dependem de nossos juízos de valor e estes, por sua vez, respondem aos afetos e a sua condição de existência. Os instintos são redutíveis à vontade de potência, que serve de critério para a análise dos fenômenos orgânicos. A perspectiva gerada a partir da vontade de potência é, assim, o fato último, o termo final a que se pode chegar, assim, é oriundo da força de quem avalia a questão das condições de intensificação ou conservação, de aumento ou diminuição da potencialidade da vida, pois a transvaloração a partir da vontade de potência, dita o valor fundamental, a saber, aquele que floresce a vida e aumenta sua potencialidade, ou ao menos dá vazão à mesma. Não obstante, toda a avaliação moral futura deveria se subordinar à vontade de potência. Para Nietzsche, as novas "vontades de verdades" deveriam se tornar lutas de "vontade de poder" (JBM/BM §213). Porém essa veracidade, quando tomado por um poder contrário a transvaloração, tornando-se ela própria um poder unívoco e de comando, conforme Müller-Lauter: "Verdade é, então, apenas "uma palavra para a vontade de potência"" (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 183), persiste errante:

> Verdade enquanto crença numa perspectiva peculiar de potência torna-se, assim, mais uma vez, erro: desta vez não em relação à pretensão à verdade das verdades perspectivistas que se lhe contrapõem, mas em referência à própria vontade de potência dominante, a qual falsamente se supõe submeter-se à posição absoluta (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 184).

A conjunção de todas as coisas existentes, bem como cada singularidade orgânica existencial formam uma multiplicidade de impulsos que lutam por mais

[62] De acordo com Scarlett Marton "Nietzsche já vislumbra um único e mesmo procedimento tanto na vida social e psicológica quanto na fisiológica. O conceito de vontade de potência, servindo como elemento explicativo dos fenômenos biológicos, será também tomado como parâmetro para a análise dos fenômenos psicológicos e sociais" (MARTON, 2010a, p. 50). Cabe então, a vontade de potência ""desenvolver toda a cadeia da vida, de forma que ela se torne cada vez mais potente" (KSA 13.39, FP 11 [83])" (NIETZSCHE, apud, Wotling, 2010).

potência, porém quando a doutrinação impregnada ao homem de uma vontade de verdade se torna dominante e intransponível, cai-se em descredito sua potencialização de desenvolvimento afirmativo da vida, haja vista que as perspectivas dessa vontade de potência serão suas novas doutrinas[63], estagnando o processo dinâmico de vir-a-ser. “A fim de se conservar e intensificar uma potência, não lhe é permitido deter-se numa perspectiva já obtida” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 184), como é feito no caso dos líderes idealistas.

Contrário ao que possam pensar os idealistas ao lerem as linhas nietzschianas, a vontade de potência deveria ser vista como uma tendência ao crescimento de potência, “como uma espécie de vida instintiva, em que todas as funções orgânicas, com autorregulação, assimilação, nutrição, eliminação, metabolismo, se acham sinteticamente ligadas umas às outras” (JBM/BM §36), um movimento de autosuperação, cuja diferença entre as potências faz com que os impulsos estabeleçam uma relação de poder entre si.

> O mundo de que fala Nietzsche revela-se como jogo e contrajogo de forças ou de vontades de poder. Se ponderamos, de início, que essas aglomerações de quanta de poder ininterruptamente aumentam e diminuem, então só se pode falar de unidades continuamente mutáveis, não, porém, da unidade. Unidade é sempre apenas organização, sob a ascendência, a curto prazo, de vontades de poder dominante (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 75).

Correlacionando as palavras de Müller-Lauter com o pensamento de Nietzsche, temos que o processo de instauração da moral só é possível aos indivíduos que tem noção de sua potência, pois o antagonismo entre os impulsos gera a dominação de uns sobre os outros, numa relação de tensão que requer a resistência e não a aniquilação, para tanto, a vontade é contínua e não admite negação. A própria negação se torna uma afirmação da vontade que busca sempre se afirmar num jogo de forças que estão permanentemente em conflito, numa luta infinda que se chama existência. Nesse viés, justifica-se apreender a vontade de

[63] Sobre esse errôneo movimento de doutrinação acerca da vontade de potência, valemo-nos da explicação de Araldi: “A vontade de poder não é o “valor supremo”, em substituição ao mundo verdadeiro, mas a instância para a crítica das pretensões lógico-metafísicas de verdade e, ao mesmo tempo, critério para o estabelecimento de novos valores, do indivíduo soberano, além da metafísica e da moral”. (Cf.: *Nietzsche: da crítica do sujeito à posição do indivíduo soberano*, ARALDI, 2011, p.495).

potência como uma forma de compreender a própria realidade: “Esse mundo é a vontade de potência – e nada além disso! E também vós próprios sois essa vontade de potência – e nada além disso!” (Nachlass/FP 1885, 38 [12])[64].

Salientamos que todo o mundo orgânico é possuidor de vontade de potência que se desenvolve, não por moralidade ou imoralidade, mas porque vive e a vida é um processo contínuo de auto superação. Por não admitirem certezas indefectíveis e nem causalidade nas ações, os impulsos estabelecem uma relação de apoderação entre si que é originada pela oposição de seus polos. Assim, a vontade de potência desvincula-se da fixidez metafísica da noção de “eu”, “ser”, “sujeito”, destruindo essas falsas afirmações dissipadas pelas teorias do conhecimento como causa das ações e como sustentáculo de uma verdade epistemológica, como as dispostas:

> Que o homem tenha se tornado isso que ele é, e não outra coisa, eis algo que se deve a ele mesmo: que tenha submergido na ilusão (sonho) e se tornado dependente da superfície (olho), eis o que constitui sua essência. Seria então de admirar se o impulso à verdade resultasse, no fim das contas, de sua essência fundamental? (WL/VM, p. 74).

Em *Além do bem e do mal* essa desvinculação ao que se compreende ilusoriamente como a essência traz uma nova concepção: a vontade de potência encarnada:

> Abster-se de ofensa, violência, exploração mútua, equiparar sua vontade à do outro: num certo sentido tosco isso pode tornar-se um bom costume entre indivíduos, quando houver condições para isso (a saber, sua efetiva semelhança em quantidades de força e medidas de valor, e o fato de pertencerem a *um* corpo). Mas tão logo se quisesse levar adiante esse princípio, tomando-o possivelmente como *princípio básico da sociedade*, ele prontamente se revelaria como aquilo que é: vontade de *negação* da vida, princípio de dissolução e decadência. Aqui devemos pensar radicalmente até o fundo, e guardarmo-nos de toda fraqueza sentimental: a vida mesma é *essencialmente* apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e, no mínimo e mais comedido, exploração – mas por que empregar sempre essas palavras que há muito estão marcadas de uma intenção difamadora? Também esse corpo no qual, conforme supomos acima, os indivíduos se tratam como iguais – isso ocorre em toda aristocracia sã - , deve, se for um corpo vivo e não moribundo, fazer a outros corpos tudo o que os seus indivíduos se abstêm de fazer uns aos outros: terá de ser a vontade de poder encarnada, quererá crescer, expandir-se, atrair para si, ganhar predomínio - não devido a uma moralidade ou imoralidade qualquer, mas

[64] No original: *“Diese Welt ist der Wille zur Macht — und nichts außerdem! Und auch ihr selber seid dieser Wille zur Macht — und nichts außerdem!”* (Nachlass/FP 1885, 38[12]). Tradução nossa.

> porque *vive*, e vida é precisamente vontade de poder. Em nenhum outro ponto, porém, a consciência geral dos europeus resiste mais ao ensinamento; em toda parte sonha-se atualmente, inclusive sobre roupagem científica, com estados vindouros da sociedade em que deverá desaparecer o "caráter explorador" – *a meus ouvidos isto soa como se alguém prometesse inventar uma vida que se abstivesse de toda função orgânica.* A "exploração" não é própria de uma sociedade corrompida, ou imperfeita e primitiva: *faz parte da essência do que vive, como função orgânica básica, é uma consequência da própria vontade de poder, que é precisamente vontade de vida.* (JBM/BM §259, grifo nosso).

Dessas considerações, é possível concluir que a vontade de potência, devido à sua natureza múltipla e interpretativa, pode dissolver a noção tradicional de verdade absoluta, possibilitando os indivíduos estarem a mercê de novas (re)construções, não mais pautadas sobre entidades e conceitos metafísicos, mas sobre possibilidades diversas de interpretações derivadas do mundo enquanto vontade de potência, como uma vontade construtiva e de forma plástica.

Assim sendo, oriundas da vontade de potência surge o perspectivismo como possibilidades multifacetadas de interpretações, donde a fixidez ontológica da vontade de verdade perde sustentação e tem como consequência, o vir-a-ser, que passa a caracterizar o mundo como destituído de definição acabada. A vida, antes enquadrada moralmente em princípios e conceitos, passa a ser compreendida como dinamicidade, o que torna, por exemplo, a arte um elemento fundamental da filosofia nietzschiana, daí a crítica aos sistemas filosóficos tradicionais que acabam por reduzir a vida numa instância concreta, a uma finalidade qualquer.

Desse nosso primeiro desfecho, conclui-se que a *genealogia da moral*, o *vir-a-ser* e a *vontade de potência* são condições para se pensar para além da moral vigorante, indispostos a crer ainda em valores estáveis e verdades determinantes (GM/GM, III, §24). Ou ainda, no sobreaviso de Nietzsche: "É preciso saber preservar-se: a mais dura prova da independência" (JBM/BM §41).

Doravante, em nosso próximo capítulo, interligado a este, dissertaremos acerca da linguagem partindo do opúsculo de 1873, onde Nietzsche concebe a linguagem como uma concordância que surge quando a guerra natural de todos contra todos chega a um acordo. A linguagem é, assim, uma síntese de convenções, de acordos, de designações válidas para o sucessivo, tese que corrobora nossa estruturação dissertativa.

Adiante, em JBM/BM §20, Nietzsche diz que é por causa dessa dupla ilusão, isto é, a metafísica e a verdade, que o homem vive aprisionado pelo “encanto da gramática” elaborado pela moral. Esse encanto é a tentativa do homem encontrar uma similitude entre a palavra e o pensamento, entre a palavra e o objeto. É a constante ilusão humana de que a palavra pode representar perfeitamente o objeto e, com isso, ser possível descrever a realidade:

> Onde há parentesco linguístico é inevitável que, graças à comum filosofia da gramática – quero dizer, graças ao domínio e direção inconsciente das mesmas funções gramaticais - , tudo esteja predisposto para uma evolução e uma sequência similares dos sistemas filosóficos: do mesmo modo que o caminho parece interditado a certas possibilidades outras de interpretação do mundo (JBM/BM §20).

Nietzsche tem claro que, para realizar essa tarefa de crítica à linguagem sob a verdade fixa, não dispõe de um instrumento adequado. Utilizar a linguagem habitual dos filósofos supõe o inevitável debilitar-se de sua mensagem, contaminada pelas suposições decadentes que se inscrevem no nível sintático. O êxito de uma desconstrução definitiva dos erros metafísicos repousa na possibilidade de deslocar a estrutura lógica da linguagem. Para transitar novos caminhos, há de se elaborar uma nova linguagem, como por exemplo, a metafórica utilizada na redação da obra *Assim falava Zaratustra*.

É importante notar que Nietzsche não pretende dissipar a linguagem e acabar com toda a comunicação universalista, ele pretende apenas que se considerem os problemas linguísticos como persuasivos e diretivos à metafísica, isto é, à imposição de uma verdade fundamental. Cabe assim, ao indivíduo essa análise interna: o que sua língua profere não é necessariamente a única possibilidade de verdade, nem mesmo uma descrição realista, ela é sim um signo correspondente, e isso implica em nada satisfazer seus desejos, suas ansiedades e até mesmo sua relação com o mundo. Irá se tratar, apenas, de uma perspectiva.

2. AS INVENÇÕES LINGUÍSTICAS COMO DECADÊNCIA

"A exigência de um modo de expressão adequado é absurda"
(Nachlass/FP 1888, 14[122]).

Este segundo capítulo aborda a temática da linguagem como seguimento do tema anterior: a moralidade e sua construção verídica de mundo. Sendo assim, linguagem e verdade estão intrinsecamente ligadas às normas e valores de uma interpretação específica que, no caso da filosofia de Nietzsche, a reconhece como uma dominação moralista do século XIX advinda daqueles "inventores de signos" (FW/GC §354) percussores de uma natureza comunitária e da vida gregária.

Ressaltamos que a linguagem será ao longo dessa dissertação abordada como a base estrutural do conhecimento da civilização ocidental e, sua proporção teórica será avaliada levando em consideração os enunciados verbais tidos como falsos ou verdadeiros; suas descrições de mundo fictício e mundo verdadeiro e também sua simbolização perante a realidade, isto é, toda a gama de signos que pretendam descrever o mundo.

Isto posto, nossa investigação buscará compreender o início da tensão nietzschiana acerca desse constructo teórico linguístico, descrita ao longo de sua filosofia, sobretudo, desde sua juventude, que nos servirá de base para o empreendimento investigativo a partir da obra *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*. Buscaremos compreender quais as consequências da linguagem, tanto para a história da filosofia[65] enquanto processo descritivo do desenvolvimento humano, quanto para a própria escrita de Nietzsche, visando assim assimilar quais as presunções do autor quanto à linguagem.

Primeiramente, é preciso compreender, de acordo com a análise de Nietzsche, que os pensadores de outrora, por nunca reconhecerem as limitações que lhe foram impostas pela linguagem, se findaram na busca da formação de

[65] Gostaríamos de explicar que estamos tratando, especificamente, das leituras de Nietzsche acerca da história da filosofia e não de toda a história da filosofia existente.

conceitos, acreditando que eles pudessem ser eternizados como verdadeiros, o que significa, para a tradição, condizentes com a essência ou com o ser das coisas. Não de outra maneira, a filosofia se tornou, portanto, um exercício de cristalização ou estabilização da realidade que se exerce ao contrário do que Nietzsche compreende pelo movimento do vir-a-ser, que consiste em plena mudança: “Tudo veio a ser; não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas” (MAI/HHI, §2). Sendo assim, se os conceitos são somente descrições linguísticas cristalizadoras do vir-a-ser, se há, por consequência, uma discrepância entre a realidade e o mundo enquanto significado, conclui-se que não há uma verdade eterna e que o conhecimento não tem valor absoluto. Como veremos, o conhecimento enquanto parte da efetividade, é vir-a-ser. É preciso compreender que para Nietzsche, o advento social da criação linguística é o estabelecedor da crença na verdade absoluta. A produção da linguagem não é a adequação da palavra à coisa, mas, outrossim, a convenção social que a sustenta:

> 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 (NIETZSCHE, 1996, p. 54).

É a partir do código de comunicação que a distinção entre verdade e mentira é construída. Para ser efetiva e produtiva, a linguagem precisa se fundamentar em um acordo unânime. Todos os indivíduos daquele grupo social acordam entre si, dessa relação socialmente estabelecida, se define, por exemplo, a “verdade” tendo por oposição, a “mentira”, fator que se não desmistificado e destacado suas nuances, oprime e apenas conserva a vida dos indivíduos. A origem humana da verdade precisa ser desvelada, para evitar que se acredite em um verdadeiro “em si” ou em uma verdade “absoluta”. Para tanto, é preciso trazer a tona as persuasões linguísticas a fim de evidenciar como suas criações podem ser decadentes a vida humana.

Em um segundo momento, abordaremos a teoria da interpretação e as visões perspectivistas possíveis a partir da filosofia de Nietzsche, haja vista que

compreendemos essas como as possíveis alternativas à fixação gramatical da linguagem, fornecidas pelo filósofo no decorrer de seus escritos. A estagnação da linguagem por meio da moralidade reforça a metafísica e com ela todo seu aparato declinante, para tanto, a medida nietzschiana cabível para se opor a essa circunstância é compreender o mundo a partir de incontáveis significações e com inúmeras possibilidades de interpretação. A percepção a partir de um viés perspectivista, como um praticável modo de vivenciar a imanência, denominada moralmente de realidade, repudia a tradição metafísica por extirpar as dualidades normativas, tais como, bem e mal, verdade e engano, verdadeiro e falso. Para Nietzsche toda configuração cognitiva, seja ela de vivências, em relação com objetos, ou em relação a outros seres, se estabelece a partir de uma conexão interpretativa, que torna essas relações possíveis a partir da correlação ou acontecimento em um processo existencial "da mesma ordem da realidade que têm nossos afetos" (JBM/BM §36). Sendo assim, não há um acontecimento "em si", nem a "verdade-em-si", o quê há são interpretações das coisas a partir do mundo visto de dentro, a relação com elas e consequentemente, a elucidação das mesmas conforme seu "caráter inteligível" (JBM/BM §36), que se elaboradas a partir do modo perspectivista, como veremos, tende a reforçar a potencialidade existencial de cada ser.

A possibilidade de uma interpretação mundana com viés perspectivista, segundo António Marques, é uma superação e ao mesmo tempo uma ampliação do horizonte existencial donde operar-se-á a estagnação da moralidade de acordo com a potencialidade pulsional. Sobre essa compreensão que Marques denomina "alargamento do horizonte cognitivo", lê-se:

> Uma descrição de um estado de coisas pode ser verdadeira, ao selecionar alguns elementos como os representantes da descrição desse estado de coisas, mas colocar-se noutra perspectiva poderá originar uma descrição do "mesmo" estado de coisa mais completa ou, se quisermos, mais forte (MARQUES, 2003, p. 196).

Vemos que a perspectiva não garante a verdade em si, nem a descrição perfeita do estado das coisas, ou mesmo garante uma experiência efetiva na busca pela verdade subjetiva. Contrariamente, a posição perspectivista, como veremos

detidamente, considera essa uma validade cognitiva maior, mais abrangente, haja vista sua propensão a operar de acordo com a potencialidade intrínseca a cada ser que interpreta.

Isto posto, defendemos que somente a intensificação das potencialidades podem valorizar as experiências humanas e delas derivam pluralidades de novas alternativas interpretáveis, com um leque de inúmeras perspectivas, rumo à busca por mais potência, isto é, por uma superabundância da vida. À vista disso, a fim de desautorizar a postulação inverídica de que há uma única maneira de encarar o mundo, e que nela há regras, condutas e parâmetros a serem seguidos submissamente, dissertamos acerca da persuasão linguística e sua empreitada rumo à decadência humana.

2.1. Linguagem e suas criações

Desde seus escritos juvenis, Nietzsche se propõe a investigar a linguagem, fato que se originou com sua formação clássica da Antiguidade e se perpetuou em seus estudos de filologia[66] em Basiléia. Dono de um método próprio de pensar, o filósofo investiga a formação e desenvolvimento da linguagem associado à vida, dedicando-se a compreender as nuances dessa estruturação criadora de conceitos, que se altera com o desenvolvimento das diversas formas de culturas e que possibilita e fortalece o entendimento entre os homens. Assim, considerando os primeiros escritos de Nietzsche, nossa investigação começa com um questionamento base: o que é a linguagem para esse filósofo? Em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, um dos textos fundamentais à compreensão do lugar ocupado pelo exame da linguagem no interior da crítica da verdade e do conhecimento, esta escrita nietzschiana acusa que a proliferação da linguagem constitui-se como uma maneira de resposta à urgência de instituição e de manutenção da vida gregária, de conservação da espécie e de proteção dos indivíduos, que se desenvolve como instrumento, sendo útil à espécie,

[66] Ao tema da linguagem, é pertinente trazer à luz a importância da filologia na filosofia de Nietzsche, pois foi a partir dela que se pôde dar uma nova ordem às palavras e uma nova visão ao filosofar. Em *Aurora*, o autor declara: “não fui filólogo em vão, talvez o seja ainda, isto é, um professor da lenta leitura [...] pois filologia é a arte venerável que exige de seus cultores uma coisa acima de tudo: pôr-se de lado, dar-se tempo, ficar silencioso, ficar lento” (M/A, prólogo, §5). Com a finalidade de trazer a vivacidade de um pensamento e transformá-lo em uma “primeira linguagem para uma nova série de vivências” (EH/EH, por que escrevo tão bons livros, §1), que a escrita nietzschiana faz um uso tão rico da arte da filologia.

principalmente aos mais “infelizes, delicados e perecíveis dos seres [...] aqueles aos quais está vedado a travar uma luta pela existência com chifres e presas aguçadas” (WL/VM §1, p.53). Esses animais ameaçados precisam de seus iguais, precisam comunicar-se, necessitam saber exprimir seus apuros para serem compreendidos e protegidos por outros aos quais se unem por meio da comunicação. Nietzsche em alguns anos adiante defende que a linguagem garante o desenvolvimento de toda uma cultura:

> A importância da linguagem para o desenvolvimento da cultura está em que nela o homem estabeleceu um mundo próprio ao lado do outro, um lugar que ele considerou firme o bastante para, a partir dele, tirar dos eixos o mundo restante e se tornar seu senhor. Na medida em que por muito tempo acreditou nos conceitos e nomes de coisas como *em aeternae veritates* [verdades eternas], o homem adquiriu esse orgulho com que se ergueu acima do animal: pensou ter realmente na linguagem o conhecimento do mundo. O criador da linguagem não foi modesto a ponto de crer que dava às coisas apenas denominações, ele imaginou, isto sim, exprimir com as palavras o supremo saber sobre as coisas (MAI/HHI, §11).

Essas verdades eternizadas, além de garantirem a compreensão entre os homens de uma civilização, tornaram-lhes orgulhosos criadores da linguagem, dispostos a acreditar que por este feito, seriam capazes de conhecer tudo que existe e de tudo assenhorar-se. Em *A gaia ciência*, obra escrita anos mais tarde, tal afirmação se repete. Nietzsche salienta no aforismo 354 que a formação da consciência se dá em consequência linear da ‘capacidade de comunicação’ para a ‘necessidade de comunicação’, em resumo, só é capaz de se firmar socialmente aquele que consegue fazer-se compreensível. É preciso compreender todo o emaranhado linguístico para se comunicar e consequentemente, operar de acordo com as denominações criadas. Isso tudo precisa “entrar na consciência” para haver entendimento entre uma pessoa e outra “(entre a que comanda e a que obedece, em especial)” (FW/GC §354). Porém, há um preço a se pagar por essa interlocução: o enclausuramento por meio da gramática, descrita por Nietzsche como a metafísica do povo: “o que aqui se chama “utilidade” é, afinal, apenas uma crença, uma

imaginação e, talvez, precisamente, a fatídica estupidez da qual um dia pereceremos[67]" (FW/GC §354).

Quando Nietzsche se refere ao processo de formação dos conceitos e à relação entre linguagem e consciência, alude à perda subjetiva[68], dado que a linguagem com sua condição de criação de estruturação conceitual iguala o "não-igual" (WL/VM §1, p. 56), há uma uniformização das diferenças que encerra a individualização linguística, pois as palavras que designam as coisas devem convir com um coletivo, dessa maneira, há uma apropriação das abstrações generalistas, Nietzsche ressalta que pela linguagem, o homem não pode comunicar o que lhe é próprio e individual, já que a palavra reduz a riqueza das vivências, simplifica a fertilidade das experiências, abrevia o dinamismo e o vigor dos instintos e afetos. Contanto, é permitido ao homem adotar a linguagem que lhe concede ilusões, pré-conceitos e superstições das quais não lhe são assim apresentadas, nem mesmo desta forma reconhecidas, haja vista que este filiado deseja não ser engando apenas por si próprio. Das palavras do filósofo: "Os homens, nisso, não procuram tanto evitar serem enganados, quanto serem prejudicados pelo engano" (WL/VM §1, p. 55), ou poderíamos chamá-lo de autoengano? Visto que "o homem quer somente

---

[67] Gostaríamos de chamar a atenção para a escrita pluralista adotada por Nietzsche, o autor sempre utiliza das expressões: "nós", "nossos" a fim de retratar o conhecimento individual que é interiorizado pela linguagem em favor de uma rede social de comunicação. Assim, nenhuma forma de linguagem interna da consciência pode ser separada da base social, portanto, mesmo sendo contrária a tal posicionamento, a filosofia nietzschiana se inclui nessa postulação, haja vista sua inclusão passiva, assim como de todo ser humano às redes gramaticais. Em *A gaia Ciência* §354, lemos: "Meu pensamento, como se vê, é que a consciência não faz parte realmente da existência individual do ser humano, mas antes daquilo que nele é natureza comunitária e gregária, que, em consequência, apenas em ligação com a utilidade comunitária e gregária ela se desenvolveu sutilmente, e que, portanto, cada um de nós, com toda a vontade que tenha de *entender* a si próprio da maneira mais individual possível, de "conhecer a si mesmo", sempre traz à consciência justamente o que não possui de individual".

[68] Faz-se necessário explicarmos brevemente, que para nossa interpretação da filosofia de Nietzsche, a questão da subjetividade não é adequada apenas às variáveis de um indivíduo, mas sim às diferenças sociais, culturais, artísticas, afetivas, históricas, científicas e todas as demais interiorizações cabíveis a um sujeito específico. O contrário a esse subjetivismo por nós abordado, são as convicções hegemônicas que denominam as subjetividades e as consolidam, fazendo com que a ideia, por exemplo, de "Eu", de "Meus gostos" se adequem ao que a linguagem estabelece como "Eu", ou "Meus gostos". Essas são seguranças inimigas poderosas das possibilidades ulteriores à verdade. A fim de firmamos a nossa posição, nos valemos do *Léxico de Nietzsche*: "Ele [*Nietzsche*] pensa que a linguagem conduz a uma compreensão falsa, ao erro e à mentira, na medida em que, com o emprego de conceitos gerais abstratos, ela efetua fixações que só exprimem o ser *(Seiendes)* e, assim, não correspondem ao devir. Sua epistemologia é uma epistemologia ficcionista: os conceitos abstratos – e o conceito de sujeito pertence a esses conceitos – são determinantes para o conhecimento. Como objeto de conceitualidade universal e do pensamento configurado pela razão, o sujeito se revela como uma unidade fictícia com relação a toda a pluralidade dos estados e processos interiores em constante mudança" (NIEMEYER, 2014, p. 534, grifo nosso).

a verdade” (WL/VM §1, p. 55). A ânsia pela verdade é como uma venda em seus olhos, como um tampão em seus ouvidos e um aprisionamento aos seus impulsos, e essa verdade se instaura e convence por intermédio da confiança em “animais inteligentes que inventaram o conhecimento” (WL/VM §1, p. 53) e que os transmitem por meio de signos linguísticos.

Em resposta à questão sobre o significado da linguagem na filosofia nietzschiana, encontramos uma miscelânea de interpretações que coaduna a nossa interpretação, tais como de Maudemarie Clark ao defender que verdades podem ser ilusões sociais: “as distinções entre verdade e mentira no sentido extra-moral surgem, de acordo com Nietzsche, somente com o estabelecimento de "designações uniformemente válidas e obrigatórias” para as coisas - isto é, com o estabelecimento de convenções linguísticas” (CLARK, 1990, p. 66). Assim, segundo essa interpretação, as pessoas que pretendem ser verazes usam das regras de designações para se referirem corretamente às coisas. Por conseguinte, as “convenções linguísticas recebem sua justificativa unicamente a partir da consideração pragmática que facilitam a comunicação linguística, que é uma necessidade da existência social humana” (CLARK, 1990, p. 66)[69].

Andreas Poenitsch interpreta que há convenções da linguagem para que haja convenções das mentiras úteis à vida. No *Léxico de Nietzsche,* Poenitsch a partir do trecho da obra *A visão dionisíaca do mundo*, cita: “à mais íntima e mais frequente fusão entre um tipo de simbolismo gestual e o som damos o nome de linguagem” (NIEMEYER, 2014, p. 339). Essa fixação aleatória não condizente com a essência das coisas permite a transmissão dos dizeres dos antepassados como algo sagrado, inestimável e inviolável. Tal interpretação remonta à apreensão de Nietzsche: “creio que ainda não nos livremos de Deus, pois cremos ainda na gramática” (NIEMEYER, 2014, p. 339). Segundo André Itaparica, a questão da linguagem para Nietzsche esteve presente como uma preocupação insistente pela obra como um todo e que segundo sua interpretação é dividida em três períodos distintos interligados pelo mote da “crítica aos poderes representativos da linguagem”. Assim, com o objetivo

---

[69] As duas passagens no original: *“The distinction between truth and lie in the extra-moral sense arises, according to Nietzsche, only with the establishment of “uniformly valid and obligatory designations” for things – that is, with the establishment of linguistic conventions”. “Linguistic conventions receive their justification solely from the pragmatic consideration that they facilitate linguistic communication, which is a necessity of human social existence”* (CLARK, 1990, p. 66).

de mostrar que a crítica à linguagem é uma crítica à metafísica, Itaparica defende: “será uma marca de toda a produção filosófica de Nietzsche uma crítica ao caráter fetichista da linguagem, entendo com isso a crença de que a linguagem teria o poder de nos fornecer um conhecimento adequado de uma realidade metafísica” (ITAPARICA, 2014, p. 106). Essa posição aponta a metafísica como correlata a lógica gramatical e seus recursos linguísticos que limitam a superação dos modos de expressão. Na interpretação de Scarlett Marton lemos: “o que o homem pensa a respeito de si mesmo e do mundo já estaria impregnado pela linguagem” (MARTON, 2010a, p. 198). Sendo assim, é a gramática da linguagem que permite o homem a experiência de duração temporal por meio da comunicação, como meio de expansão e fortalecimento gregário.

Suarez em sua obra *Nietzsche e a linguagem* interpreta que “a linguagem remete à sensação; esta consegue se aglutinar (na mente, na memória) enquanto imagem, enquanto *conceito*; e a palavra restitui este “achado através de um sinal sonoro meramente balizador: “palavras são sinais sonoros (*Tonzeichen*) para conceitos” (SUAREZ, 2001, p. 139). Finalizamos essa condensação de teorias linguísticas com a posição de Eric Blondel: “o núcleo da análise nietzschiana é que a linguagem moral forja palavras (ou conceitos), não somente não-isomorfas à linguagem dos fortes ou ao texto da realidade, mas semanticamente vazias ou positivas, sem nenhuma referencia ao real, sem referido” (BLONDEL, 1985, p. 125).

Tendo, então após essas inúmeras vertentes interpretativas, firmado que a linguagem é uma expressão comunicativa, junto a Nietzsche nos questionamos: o que é comunicar? Segundo Wotling comunicar é um “aparelho [linguístico] de uniformização que elimina as nuanças e as especificidades” (WOTLING, 2013, p. 66, grifo nosso). Trata-se de tornar algo comum e tornar comum é compartilhar experiências vividas. Como o comunicar se efetiva especialmente por meio das palavras, irrompe-se a incômoda avaliação da fragilidade e da vulnerabilidade da linguagem, que embora simplifique a expressividade, também empobrece essa fala adequando-a a uma configuração estruturada de mundo, considerando-se que “a palavra já é um julgamento, e interpõe-se à apreensão da realidade” (WOTLING, 2013, p. 67). Desta forma, consequentemente se minimiza o campo do pensamento, que passa a operar dentro dessa estruturação, como por exemplo, crer na existência de deuses, crer na dualidade que separa mente e corpo, acreditar na lógica

matemática como verdade indubitável, dentre outras performances advindas da apropriação moral da linguagem. Assim, compreendemos, em interpretação às passagens nietzschianas, que o pensamento consciente é o pensamento que "*ocorre em palavras [...], em signos de comunicação*" (FW/GC § 354) e, como tal, é superficial, parcial, de fachada, apenas palavras. Contudo, Anna Cavalcanti retoma que, para Nietzsche, a complexidade de nosso organismo não pode ser facilmente representada por meio da linguagem, sendo assim, ocorrem inconscientemente: "nosso organismo é formado por uma complexa atividade inconsciente, na qual um estado de energia, de forças e pulsões é condição de desenvolvimento de níveis cada vez mais articulados de atividade, como o domínio das sensações, emoções e representações, até à formação da linguagem" (CAVALCANTI, 2005, p. 289). Compreendemos desta maneira que Nietzsche não é contrário à linguagem, pois ela é parte do movimento da vontade de potência, porém o uso que se faz da linguagem como generalizadora do mundo torna a vida superficializada. Conforme a ideia presente em *A gaia ciência:* "todas as nossas ações, no fundo, são pessoais de maneira incomparável, únicas, ilimitadamente individuais, não há dúvida; mas tão logo a traduzimos para a consciência, *não parecem mais sê-lo"* (FW/GC § 354). É essa tradução feita através de signos de comunicação que empobrecem a linguagem tornando-a rasa, rala e marca de rebanho.

De volta ao texto: *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, nos deparamos com a seguinte passagem acerca das palavras inclusas nas convenções da linguagem: "o que é a palavra? A figuração de um estímulo nervoso em sons. Mas concluir do estímulo nervoso uma causa fora de nós já é resultado de uma aplicação falsa e ilegítima do princípio da razão" (WL/VM §1, p. 55). Assim, percebemos que Nietzsche investiga a falsidade e ilegitimidade advindas da razão por meio da fala que se solidifica através da formação de palavras, pois o estímulo transposto em sons, fora a consequência de uma aferição, que segundo a ingenuidade humana, trata-se de uma correspondência entre o homem e o objeto. Porém, o filósofo percebe que o processo de constituição das palavras é dado a partir de uma convenção de signos com os quais se denominam coisas. O preocupante dessa afirmação, segundo a posição nietzschiana é, até onde essas denominações estabelecem verdades. Em uma passagem anterior à citada, o autor escreve: "É a linguagem a expressão adequada de todas as realidades?" (WL/VM

§1, p. 55). Na esteira de Nietzsche também nos questionamos: seria ela a forma primordial de elucidação do que os olhos enxergam, ou mesmo do que o homem é capaz de sentir? Seria possível apenas com o uso da linguagem dizer algo sobre qualquer assunto e dele se apropriar como sendo verídico?

Parece-nos que para Nietzsche o desempenho linguístico pode ser contraditório, pois o mesmo apenas transforma um estímulo nervoso em imagem e ou em sons, o que segundo um modo perspectivista de avaliação, julgaria apenas como um modo de impressões subjetivas administradas e operantes no coletivo. Como vimos, trata-se apenas do pronunciamento de algo inerente ao homem, isto é, a fala da qual lhe é permitido se fazer compreender a partir da convenção linguística estabelecida por uma cultura. A indignação de Nietzsche se averba: "como poderíamos no entanto dizer: a pedra é dura: como se para nós esse "dura" fosse conhecido ainda de outro modo, e não somente como uma estimulação inteiramente subjetiva!" (WL/VM §1, p. 55). A crença humana de encontrar uma similitude entre a palavra e o pensamento, entre a palavra e o objeto, ou mesmo entre um sentimento com de outrem é uma constante ilusão: "a unidade da palavra não garante a unidade da coisa" (MAI/HHI, §14), porém, essa acesse possibilita descrever a realidade: "acreditamos saber algo das coisas mesmas, se falamos de árvores, cores, neve e flores" (WL/VM §1, p. 56), acreditamos que essa gama de descrições humanas possíveis gera um reconforto, pois lhe é dado um molde do qual decorrerão todas as demais atribuições, fato histórico filosófico que perpetua desde Platão, com a separação entre mundo sensível e inteligível. Posteriormente com a concepção de separação entre corpo e alma, extensão e pensamento, onde o ser consciente dotado de linguagem é colocado como soberano. Nietzsche exemplifica essa ideia com a "folha primordial", "segundo a qual todas as folhas fossem tecidas, desenhadas, recortadas, coloridas, frisadas, pintadas" (WL/VM §1, p. 56). Porém essa técnica fornece apenas uma cópia da folha, considerando-se que "não possuímos nada mais do que metáforas das coisas, que de nenhum modo correspondem às entidades originais" (WL/VM §1, p. 56). Essa originalidade é que se perde no labirinto linguístico, pois aos homens cabe apenas dizer que viram uma folha, e não especificamente qual, sem necessidade de dizer de sua textura, cor, cheiro, nem mesmo a sensação gerada em seu interior ao tocá-la. A demanda da

vida educada na gramática não perde tempo com subjetivismo, em um mundo de muitos indivíduos, a predominância de poucos coletivos se torna mais eficiente.

Esta questão da verdade hegemônica é sem dúvida, um processo histórico do qual, segundo Nietzsche, os homens perecem. Mesmo a Filosofia com seu vasto campo investigativo se rendeu às licitudes de postulações de verdades. Embora a trajetória nietzschiana não se destine a elaborar textos unicamente sobre a temática da linguagem, ousa em muitos dos seus escritos, a fomentação de novos questionamentos acerca do assunto. Assim, conforme a interpretação de Marton: “Nietzsche acaba combatendo também uma certa concepção de Filosofia. Bem mais, acaba atacando mil anos de história da Filosofia” (MARTON, 2014, p. 22).

Dito isso, lembramos que Nietzsche não se opõe inteiramente às palavras e suas significações, apenas defende que temos somente metáforas das coisas, que “designa apenas as relações das coisas aos homens e toma em auxílio para exprimi-las as mais audaciosas metáforas” (WL/VM §1, p. 55). Marton defende a teoria nietzschiana: “o filósofo não procura livrar-se por completo da antiga linguagem para inventar outra inteiramente nova. Não se dispõe, tal como um deus, a fazê-la surgir *ex nihilo* [do nada]. Mas levando às últimas consequências sua crítica à linguagem, procura transformá-la desde dentro” (MARTON, 2014, p. 37, grifo nosso). A questão que levantamos é: se o pronunciamento de irreverentes alegorias por meio da linguagem é plausível, por que o seu contrário, como argumenta Nietzsche, também não o é? Em sua Gaia ciência, de forma jocosa, Nietzsche nos alerta: “nós nos guardamos de dizer que o mundo vale menos: hoje nos parece mesmo ridículo que o homem pretenda inventar valores que devem exceder o valor do mundo real” (FW/GC §346). Parece-nos mesmo ridículo que a Filosofia se preste ao novo, fato esse que por inúmeras vezes, dispensa Nietzsche de seu posto como filósofo. Azeredo descreve que “ao introduzir a interpretação nos domínios do mundo a partir de uma interpretação, Nietzsche aniquilou as noções de fato e de fundamento. Tal procedimento, para alguns, implica em recusar critérios para avaliar, precipitando o homem no absurdo, no sem sentido, no nada” (AZEREDO, 2002, p.72). Se quando desvelada essas noções fundamentais da linguagem e suas postulações verídicas há a destituição da significação de seus usos, qual a necessidade humana em estabelecer signos que fortaleçam sua existência? A argumentação filosófica nietzschiana defende que:

> até agora só ouvimos falar da obrigação que a sociedade, para existir, estabelece: de dizer a verdade, isto é, de usar as metáforas usuais, portanto, expresso moralmente: da obrigação de mentir segundo uma convenção sólida, mentir em rebanho, em um estilo obrigatório para todos (WL/VM §1, p. 57).

Diante disso, notamos que a crítica nietzschiana sobre a linguagem desvela uma análise acerca da verdade, pois, como vimos no capítulo anterior, elas estão imbricadas. Sendo assim, a afirmação da vida por meio do uso de vocábulos se faz necessária devido à crença de que se pode, com convicção, criar um mundo além do interiorizado. Desta maneira a linguagem assume um papel altamente intrigante: a abertura à criação de mundos, com novas significações.

Essa nova série de criações, se tomada por verdade, pode servir de molde a um povo, possibilitando aos dominadores, a postulação dessas verdades ilusórias àqueles que creem em sua efetividade canônica e obrigatória. Perceber-se-á que os dirigentes desse rebanho ludibriado, por menores que sejam, por meio das abstrações geridas, despertam um sentimento de utilidade e de segurança aos que adotarem tais palavras proferidas como autênticas. A isso, nomeamos normatividade conceitual, isto é, a fixação daquilo que deve ser verdade, e para tanto, inventa-se uma designação uniformemente válida e que forneça a ideia de um elo com o homem e o mundo que o rodeia. Não obstante, surge a legislação da linguagem que fornece as primeiras leis da verdade ao assumir um modo unilateral de racionalidade, donde o pensamento demonstra uma visão parcial e instrumental do conhecimento humano. E desta maneira se fomenta ““o conhecimento pelo conhecimento” – eis a última armadilha colocada pela moral: é assim que mais uma vez nos enredamos inteiramente nela” (JBM/BM §64).

A filosofia nietzschiana ao se demonstrar contrária, ou mesmo por apontar esses falsetes da linguagem e do conhecimento instrumental cai justamente nesse antagonismo de ser ela própria algo singular. Segundo Marton, “Nietzsche não é um pensador que se debate aprisionado nas redes da linguagem, mas ao contrário, apresenta-se como filósofo que a leva a voltar-se contra si mesma” (MARTON, 2014, p. 17). A compreensão filosófica de que a formação da linguagem estabelece técnicas que tornam os homens conscientes de si, apenas por serem racionais e

criadores de palavras relacionadas às suas experiências, é por si só oposta à reverência gramatical. Nietzsche descreve esse processo linguístico como inquisidor, pois é a linguagem que permitirá o pensamento consciente dentro dos termos sociais considerados plausíveis para a palavra consciência. Sendo assim, a estruturação gramatical estabelece as coisas sobre o que se pensa, e o homem em sua atividade inconsciente, praticamente naturalizada, pode tornar possível um aprimoramento dedutivo, isto é, desenvolver um pensar reflexivo consciente, que lhe desmistifique o quão não consciente é o conhecimento instrumental, e que o mesmo proporciona uma falsa idealização:

> Meu pensamento, como se vê, é que a consciência não faz parte realmente da existência individual do ser humano, mas antes daquilo que nele é natureza comunitária e gregária; que, em consequência, apenas em ligação com a utilidade comunitária e gregária ela se desenvolveu sutilmente, e que, portanto, cada um de nós, com toda a vontade que tenha de entender a si próprio da maneira mais individual possível, de "conhecer a si mesmo", sempre traz à consciência justamente o que não possui de individual, o que nele é "médio" – que nosso pensamento mesmo é continuamente suplantado, digamos, pelo caráter da consciência – pelo "gênio da espécie" que nela domina – e traduzido de volta para a perspectiva gregária (FW/GC §354).

Essa racionalidade que normatiza, calcula, classifica e domina, a partir de interesses hegemônicos, reduz toda a epistemologia e as teorias do conhecimento à postulação de uma razão. O fortalecimento dessa racionalidade normativa e calculadora estende-se a todos os domínios do que a civilização ocidental compreende por conhecimento, isto é, como dotes inerentes aos seres humanos. Segundo Paschoal, a partir da linguagem e da lógica há a possibilidade de melhorar as "condições para a vida[70]"; tais melhorias permitem aos homens fazer "abstrações, simplificações e reduções, sempre com fins práticos [...] para torná-lo manejável para nosso uso" (PASCHOAL, 2005, p. 78).

---

[70] Os parênteses adicionados por Paschoal nessa frase tratam-se do reconhecimento humano da realidade, assim o autor explica: "não pode deixar margem à ideia de uma "tendência de autoconservação", ou da própria vida como simples "adaptação". Todo esse processo se dá, para Nietzsche, como meio de expansão de poder, como forma de se assenhorar de algo" (PASCHOAL, 2005, p. 78).

Em nossa interpretação, percebemos que da perspectiva de Nietzsche, não há propriamente uma questão epistemológica em evidência, mas há uma recusa da teoria do conhecimento, ou técnica do conhecer propriamente dita, que por intermédio da ciência e da razão, declarou que o ser humano conseguiria alcançar, por exemplo, a felicidade, a justiça e a igualdade, isto é, a verdade. Como fora possível firmar território em pontos tão arenosos? Como se estabeleceu o que é a felicidade, ou a justiça ou a igualdade? Segundo Nietzsche: “algumas ideias devem se tornar indeléveis, onipresentes, inesquecíveis, “fixas”, para que todo o sistema nervoso e intelectual seja hipnotizado por essas ideias fixas” (GM/GM, II, §3). Percebemos então que, obrigatoriamente, atendeu-se a essas ideias fixadoras de conceito e consequentemente fixadoras da existência humana, pois “é preciso utilizar as mesmas palavras para compreendermos uns aos outros” e é preciso “ter a experiência em comum com o outro” (JBM/BM §268). A estabilidade da vida humana depende desse poder comunicativo e descritivo que gera a falsa sensação de domínio, e, sobretudo, de estar sendo compreendido e de achar que compreende o outro, mesmo ao se tratar de sentimentos mais íntimos possíveis, pois se houverem palavras que o expressem, nessas circunstâncias há como delas se apropriarem, mesmo que hipoteticamente.

O diagnóstico que podemos perceber do pensamento nietzschiano da racionalidade demonstra a fatalidade da servidão, pois homens que se conhecem racionalmente como livres, estão infalivelmente ligados à servidão dessa liberdade de poder ser feliz, justo, igualitário, ou qualquer outra nomenclatura designada por quem define as palavras, como se as mesmas exprimissem a essência de sentimentos e exterioridades relativas à humanidade. Basta dizer ser justo para que se acredite em tal fala. Não sendo comum a investigação da etimologia da palavra justiça, seu desenvolvimento social e cultural, ou mesmo se justo é o que melhor exprime o estado humano ou ação atual em questão. Essas designações tem valor universal e decretam o “bem-estar geral”, “o que é justo para um” é “justo para o outro” (JBM/BM §228). Esses são idealistas apaixonados por seu posto: “seria por isso *verdadeiro* aquilo em que creem?...” (GM/GM, III, §24). A linguagem simula por meio da racionalidade aquilo que aos homens é apreendido como realidade, mal suspeitando esses que: “a cada instante temos apenas o pensamento para o qual as

palavras estão à mão" (M/A §257). O que doravante será admitido e utilizado como verdade absoluta ou mundo verdadeiro.

A elaboração desse mundo verdadeiro, ou criação convencionada da capacidade de descrição mundana, culmina em metafísica, daí ser preciso pensar que a linguagem enquanto instrumento de conhecimento é falível e o homem no seu processo histórico desenvolve essa faculdade ao decorrer do tempo[71]. Desta forma, é possível cogitar que o pensamento ocidental se deparou com seu limite na própria razão e na ciência, dado que: "toda a nossa ciência se encontra sob a sedução da linguagem", portanto, o pensamento transforma-se em ilusão da indestrutibilidade conceitual, embasada em fórmulas lógicas afincadas no pensar absoluto, como o "átomo" e também "a "coisa em si" kantiana" (GM/GM, I, §13). Esses conceitos vazios ostentados pelos que se dizem doutos, estabelecem os "em si" das coisas, permitindo à linguagem que se estabeleça como verídica. Paschoal (2005, p. 79) nos adverte que: "A crença em "algo em si" é a crença em uma ficção, da mesma forma que a crença na possibilidade do conhecimento da "coisa em si"". O problema latente não é a elaboração da "coisa em si", mas a crença na veracidade de existência da "coisa em si". A emancipação dessa fabulação de caráter histórico só pode ser transposta se, como sugere Paschoal, o homem compreende que ela permeia seu cotidiano. "Esses "conceitos" se originam da necessidade que se tem da linguagem e da cristalização da forma popular de compreender os acontecimentos em um hábito" (PASCHOAL, 2005, p. 79).

Não obstante, ao investigarmos as articulações da linguagem, retornamos ao problema da verdade, mais ainda, à vontade de verdade que se encontra na crença que funda a ciência, de que nada é mais necessário do que o verdadeiro. Necessidade não de que algo seja verdadeiro, mas de que seja considerado como verdade capital. A questão nietzschiana não é propriamente a essência da verdade, mas a crença na verdade: "nada é mais necessário do que a verdade, e em relação

[71] A importância da compreensão de tempo quanto às questões da moralidade, da linguagem e da verdade em Nietzsche é fundamental, haja vista que a mesma é imprescindível para a precisão que cada um desses conceitos terão ao decorrer da história. É o tempo (momento histórico) que permitirá sua efetividade. Paschoal defende essa mesma ideia e a endereça à vontade de potência: "estar no tempo é estar sujeito às pressões das forças que emergem nele, tornam-se dominantes, definham e desaparecem, constituindo processos de subjugamento nos quais significados aparecem e são obliterados sem obedecer a qualquer lógica a não ser a da própria vontade de poder" (PASCHOAL, 2009b, p. 26).

a ela tudo o mais é de valor secundário" (FW/GC §344). O filósofo coloca o problema da verdade no mesmo nível de problematização interpretativa da origem do conhecimento humano. Com isso, a racionalidade que prima pela busca da verdade absoluta por meio de estímulos linguísticos imprime não somente uma disciplina conceitual da própria razão, como também concatena uma fundamentação empírica de uma experiência subjugada na objetificação do próprio conceito de verdade por meio da linguagem.

Sabendo-se, então, que há uma linguagem simplificadora aliada à metafísica e que fortalece a ciência da "vontade de verdade a todo custo" (sumamente abordada no próximo capítulo), entendida aqui como um comprometimento com uma determinada concepção de "conhecer a si mesmo" que institui uma "consciência", como sendo possível estabelecer um ser que a todo custo, de qualquer forma prefere "a verdade", ao invés da busca por sua própria verdade, aquela subjetiva e que poderia afirmar a sua existência ao invés de tão somente fortificar a prepotência hegemônica fundadora de verdades axiomáticas. Nietzsche aposta na possibilidade de um novo uso da linguagem, mais próxima à arte e à psicologia conforme a escrita de seu livro *Assim falou Zaratustra*, livre das amarras da verdade, tentando por outro caminho, dizer sobre o indizível com uma "linguagem própria para tratar de coisas próprias"(PASCHOAL, 2010, p. 522). Declamar sobre as vivências, e a partir dela se permitir explorar novas experiências, rumando à independência do que se é comum. Segundo Barrenechea a escrita mais famosa de Nietzsche se faz de "uma maneira metafórica, literária, instaurando uma linguagem artística como um estilo singular no discurso filosófico", onde o autor pode "justamente cantar, poetar, apresentando uma linguagem original para transmitir as suas ideias mais *pessoais e audaciosas" (*BARRENECHEA, 2011, p. 183, grifo do autor).

Essa nova abertura linguística antagônica ao procedimento lógico-discursivo, inaugurada por Nietzsche demonstra a necessidade de superação da idealização do pensamento consciente de si. Essa vertente inovadora propõe que apenas por se perceber incluso ao método superficial de autoconhecimento por vias racionais de autocontrole, já é, significativamente, uma forma de abstração donde se poderá utilizar a linguagem como um instrumento, porém de forma ímpar, prestando-se à reflexão individualista. Esse é um posicionamento daquele que sabe que não poderá se autodenominar por completo e, consequentemente, se autoconhecer por

completo dada a limitação de descrições possíveis, porém a plena compreensão desse fato é valiosa, dado que desta maneira as amarras se afrouxam, a ilusão de liberdade cai por terra e as novas possibilidades de interpretação sobre a linguagem se multiplicam.

Concluímos destas linhas que a pretensão de Nietzsche é abrir uma nova senda para a investigação histórica da moral, colocando a linguagem no centro das preocupações. Em sua nota conclusiva à primeira dissertação da *Genealogia da Moral,* lê-se uma questão que serviu de orientação para várias reflexões contemporâneas acerca da moral[72]: "Que indicações fornece a ciência da linguagem, em especial a pesquisa etimológica, para a história da evolução dos conceitos morais?" (GM/GM, I, §17, nota do autor). Essa questão central genealógica informa um dos critérios de rigor desse método, que responde por parte de sua efetividade, a saber, o embasamento linguístico, especificamente etimológico, das interpretações. Isto posto, a genealogia revela-se, além de metodologia histórica, como uma nova teoria da interpretação.

2.2 Da linguagem à teoria da interpretação e a visão perspectivista em Nietzsche

A partir do que dissertamos acerca da linguagem, traremos à nossa investigação o que consideramos possíveis alternativas de leituras à vigência da moralidade no século XIX, pois consideramos que se Nietzsche diagnosticou essas nuances linguísticas, ao mesmo tempo dedicou-se a contorná-las.

Observamos que o pensamento perspectivista em Nietzsche afirma-se como uma formulação crítica à metafísica e como vimos, pela suspeita da legitimidade da estruturação de verdade enquanto adequação entre "consciência" e "coisa em si" ou vice versa. Pensando a partir de uma interpretação perspectivista, embora Nietzsche insista que a palavra não pode ser reduzida a uma medida estável ou uniforme, que há somente interpretações de diferentes perspectivas, não precisar-se-ia banir os

[72] Scarlett Marton (2010b, p.92-93) expõe as diferentes correntes filosóficas e pensadores que seguiram as ideias de Nietzsche, por exemplo, a "Escola de Frankfurt com Adorno, Hokheimer e Marcuse". O "pensamento rebelde na França" com "Foucault, Deleuze e Derrida". Ou ainda aqueles em ressonância com a argumentação nietzschiana como "Wittgenstein e Freud". Marton lembra-nos também dos intelectuais de diversas áreas que realizam trabalhos sérios acerca da filosofia de Nietzsche.

termos supracitados: “conhecimento” e “verdade”, desde que os mesmo estejam em posição interpretativa, de modo subjetivo e, sobretudo, que eles não conotem erros diminuídos da tradição normativa. Segundo Araldi, pode-se pensar da seguinte maneira: “há muitas verdades, porque há muitos processos efetivos de interpretação; há também muitos mundos da interpretação, na medida em que há diferentes relações entre as interpretações” (ARALDI, 2002, p.10). Sendo assim, à medida que haja o uso da palavra conhecimento, por exemplo, e que ela signifique apenas que o mundo é passível de se conhecer, e não obstante se torne conhecível, nisso não há problema algum. Mas seu significante não deve apenas se bastar em conhecer o que já se é conhecido, aquilo que não tem significado por trás de si. Para Günter Abel, a “interpretação não significa, portanto, somente um procedimento complementar do explicar e do conhecer” (ABEL, 2002, p. 21). A melhor opção seria pensar que desse mundo conhecido há incontáveis significações com um leque de infinitas perspectivas.

Para o perspectivismo nietzschiano, o modo de experimentar o que se denomina real no mundo, vincula originariamente o homem e sua interpretação com a coisa a ser interpretada. Desde seus questionamentos da juventude, para Nietzsche, o pensamento que pretenda fortalecer uma possível concordância entre a palavra e coisa é uma falsificação, apenas uma designação uniformemente válida e obrigatória da qual há inserção contextualizada com o propósito de propiciar ao homem o seu pronunciar e, segundo a tradição, consequentemente facilitar a racionalidade. Na interpretação de Wotling (2013, p. 67): “à fluidez e agilidade do pensamento vivo se opõe, assim, a rigidez das palavras, e mais ainda das estruturas gramaticais que induzem inelutavelmente a uma interpretação pré-determinada”. Nesse sentido, a linguagem não é senão resultado de um artifício cujo papel consiste em produzir, para fins utilitários, uma rede convencional de signos, sobretudo gramaticais, capazes de permitir uma relativa sustentabilidade social para o conjunto da espécie humana subsequente à máxima: *“bellum omnium contra omnes”*[73].

[73] *Guerra de todos contra todos.* Nota do tradutor (WL/VM §1, p. 54). Inicia-se, desta maneira, o contrato linguístico humano que, segundo Rosana Suarez, se apropria de uma célebre formulação de Hobbes: “o homem é o lobo do homem” (SUAREZ, 2011, p.100).

Em seus primeiros escritos, antes, portanto, de sua formulação do perspectivismo ligado às noções de interpretação e de vontade de potência[74], é clara a distância tomada por Nietzsche da metafísica tradicional na medida em que compreende a verdade como uma criação humana, ou ainda uma fabulação humana. Assim sendo, em Sobre v*erdade e mentira no sentido extramoral,* Nietzsche implementa um pensar sobre a implausibilidade, e impossibilidade de exatidão entre as coisas do mundo, e ou as vivências humanas dada a pluralidade de perspectivas, visto que é indefensável socialmente o aceite de que outros seres compreendam o mundo diferentemente da perspectiva normativa. Tal fato que causa revolta em Nietzsche: "vocês não entendem isso? De fato custa esforço entender" (FW/GC §346). Porém, constatamos que a filosofia nietzschiana propõe a travessia rumo às novas interpretações de mundo e, com isso, de novas interpretações aos que se prestarem averiguar a genealogia da moralidade, moralidade que como vimos, sustenta-se com a linguagem.

A percepção e aceite de uma visão perspectivista, como uma factível formulação do modo de vivenciar a dita realidade, repudia a tradição metafísica das cisões dualistas, tais como: essência e aparência; sujeito e objeto. Relações que, segundo interpretação de Abel, "só e somente só é verdadeira quando concorda com a parte correspondente da realidade" (ABEL, 2002, p. 19). Para Nietzsche toda configuração cognitiva, seja ela de vivências, em relação com objetos, ou em relação a outros seres, se dá graças a uma conexão interpretativa, da qual essas relações se tornam possíveis a partir da correspondência ou acontecimento que os constitui na vigência de um processo existencial, temporal:

> Toda a atitude "homem *contra* mundo", homem como princípio "negador do mundo", homem como medida das coisas, como juiz do mundo, que afinal põe a existência mesma em sua balança e acha que lhe falta peso – a monstruosa falta de gosto dessa atitude nos veio à consciência e nos repugna - , já rimos, ao ver "homem *e* mundo" colocados um ao lado do outro, separados tão-só sublime presunção da palavrinha "e"! Justamente

[74] Embora a temática acerca da vontade de potência não seja central em nossa dissertação, ela é muito importante, sendo assim, gostaríamos de usar das palavras de Araldi para exemplificar a ligação que tal jogo de forças tem com a interpretação: "Num fragmento póstumo de 1885, Nietzsche afirma que a interpretação atua em todo o mundo orgânico: "a vontade de potência interpreta: na formação do orgânico trata-se de uma interpretação: ela (a vontade de potência) delimita, determina graus e diferenciações de potência." [...] "Em verdade, a interpretação mesma é um meio para se tornar senhor sobre algo. (O processo orgânico pressupõe continuamente um interpretar) (KSA XII, 2 (148))" (ARALDI, 2002, p. 12).

> com esse riso, porém, não demos um passo adiante no desprezo pelo homem? E também no pessimismo, no desprezo à existência por nós cognoscível? Não caímos, exatamente com isso, na suspeita de uma oposição, uma posição entre o mundo no qual até hoje nos sentíamos em casa com nossas venerações – em virtude das quais, talvez, *suportávamos* viver – e um outro mundo *que somos nós mesmo* numa inexorável, radical, profunda suspeita acerca de nós mesmos, que cada vez mais e de forma cada vez pior toma conta de nós europeus, e facilmente poderia colocar as gerações vindouras ante essa terrível alternativa: "Ou suprimir suas venerações ou – *a si mesmo*" (FW/GC §346).

Este é um dos motivos pelos quais Nietzsche entenderá que todo acontecimento, desde sua origem, é determinado por um elemento interpretativo. Tese que refuta a possibilidade de existência de um acontecimento "em si", desprovido de natureza interpretativa. Assim, as coisas e a própria "percepção de si" são configuradas segundo o modo em que são apreendidas perspectivamente, "pois nessa análise o intelecto humano não pode deixar de ver a si mesmo sob suas formas perspectivas e apenas nelas" (FW/GC §374). Portanto, Nietzsche defende que qualquer autoexame cognoscível, inevitavelmente, termina vendo a si mesmo sob seu próprio aspecto perspectivista. Compreendemos que esta seja uma possível posição nietzschiana sobre a incapacidade humana de determinar o alcance do caráter perspectivo do seu ser e não seu "em si" já pré-determinado e incorporado. Lembramos aqui que, embora este tema não seja o mote de nossa dissertação, Nietzsche pensa a realidade e a existência humana como vir-a-ser, isto é, nada é fixo, tudo está em eterno movimento, sendo assim, o que hoje é entendido pelo homem como seu "em si", amanhã poderá ser outra configuração extremamente diferente, levando se em consideração seus impulsos às vivências que geram novas perspectivas e sua mutabilidade dentro do processo dinâmico do vir-a-ser. Segundo Azeredo: "são os impulsos que interpretam, mas a interpretação mesma não se deixa veicular pelas formas usuais da linguagem que, via de regra, traduzem o vir-a-ser em ser, a multiplicidade em unidade" (AZEREDO, 2002, p.79). Ocorrência essa, incompreensível para os metafísicos carregados de suas teorias concretas que estabilizam a realidade.

> Antes que seja possível um conhecer, cada um desses impulsos tem de apresentar sua visão unilateral da coisa ou evento; depois vem o combate entre essas unilateralidades, dele surgindo aqui e ali um meio-termo, uma tranquilização (FW/GC §333).

A interpretação é resultado da observação das vivências, sejam elas unilaterais, como da citação, ou não, o que possibilita o entendimento da dinâmica das forças em relação com outras, produtoras de todo possível acontecimento. Por isso, faz se necessário o homem estar aberto à interpretação dinâmica de forma perspectivista, fato que lhe garante ainda, um conhecer legitimável e pessoal. Então, compreender-se-á que não há seres imutáveis e autônomos, e que a causa da interpretação é constituída pelas relações resultantes da luta entre forças. Das belas palavras promissoras de Nietzsche, lemos: “o mundo tornou-se novamente “infinito” para nós: na medida em que não podemos rejeitar a possibilidade de que ele *encerre infinitas interpretações*” (FW/GC §374).

A instabilidade interpretativa que deve ser tida como provisória em decorrência do vir-a-ser resulta no entendimento do que para a filosofia nietzschiana é a multiplicidade operante das forças que constituem o modo de ser da realidade e em que estão em jogo os afetos, as socializações, a fala, a historicidade, entre outras inúmeras vivências. Em *Genealogia da moral*, lemos: “*quanto mais* afetos permitirmos falar sobre uma coisa, *quanto mais* olho, diferentes olhos, soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso conceito [*sobre ela*]” (GM/GM, III, §12, grifo nosso). Por isso, a interpretação tem um laço vindouro com a dinâmica do mundo, que não é senão vontade de potência em processo no vir-a-ser. É a dinâmica das forças, os antagonismos de impulsos e as interpretações que garantem ao homem conceber o mundo além e aquém da metafísica. Pode-se afirmar que a teoria de interpretação perspectivista de Nietzsche não requer fixação, nem a postulação de uma verdade, o que abala a estabilidade discursiva de qualquer estrutura filosófica, sobretudo, àquelas que constituem doutrinas ou teorias filosóficas num sentido tradicional. Araldi defende que a concepção metafísica que estabeleceu a verdade intimamente ligada ao entendimento da linguagem é, “nessa perspectiva, autodestrutiva, na medida em que busca transcender ou negar a perspectividade e a interpretatividade constitutivas da percepção, da linguagem, do pensamento e das ações humanas” (ARALDI, 2002, p. 9). Isto significa uma autossupressão das doutrinações.

A nosso ver, a principal diferença de Nietzsche em relação a outras interpretações, é que o filósofo reconhece a sua como uma perspectiva que se coloca diante das outras sem que ela mesma ou as demais possam arrogar para si

um valor de verdade em si. Para Azeredo é “porque o valor do mundo está em nossa interpretação que não podemos explicá-lo, mas apenas adentrá-lo a partir de vários ângulos, vê-lo sob diversos enfoques, em suma, ao analisá-lo, “perspectiva-lo”” (AZEREDO, 2008b, p. 47).

O importante dessas hipóteses nietzschiana é a possibilidade do abrir-se para outras perspectivas, para uma pluralidade de outras interpretações, dado que o autor nada doutrinário dá a “fórmula” para o questionamento sem, no entanto, impor a sua posição como ímpar e correta. Ele ensina um olhar perspectivista com formatos momentâneos e duração datada[75], estimulando a busca incessante por novas interpretações e novas perspectivas: “ver assim diferente, *querer* ver assim diferente, é uma grande disciplina e preparação do intelecto” (GM/GM, III, §12) à procura de mais potência. Por consequência, podemos afirmar que não há um sujeito “em si”, não há o “objeto-em-si”, ou um mundo anterior ou além daquele no qual o homem está ou é efetivamente. Nem tampouco um “sentido-em-si” para além da interpretação ou perspectiva própria da experiência humana, dentro, é claro, do processo permanente do vir-a-ser. Em um fragmento póstumo de 1887, Nietzsche diz:

> Que o valor do mundo está em nossa interpretação [...], que as interpretações até agora existentes são avaliações perspectivas por meio das quais nós nos conservamos na vida, [...] que cada elevação do homem traz consigo a superação de interpretações mais estreitas, que todo o fortalecimento alcançado e todo o alargamento de potência abre novas perspectivas e faz crer em novos horizontes – isto percorre meus escritos. O mundo, que em algo nos importa, é falso, ou seja, não é nenhum fato, mas, uma composição (*Ausdichtung)* e arredondamento (*Rundung*) sobre uma magra soma de observações. O mundo é ‘um fluxo’ como algo que vem a ser, como uma falsidade que sempre novamente se desloca, que jamais se aproxima da verdade - pois não existe nenhuma verdade. (Nachlass/FP 1885, 2[108])[76] tradução de Vânia Azeredo).

---

[75] Segundo Abel, a maior relevância da teoria da interpretação de Nietzsche sobre a metafísica foi perceber que as verdades são datadas, isto significa que “nascem”, “se tornam fortes”, “envelhecem e morrem”. Sendo assim, se torna totalmente avessa à verdade única e soberana. Nas palavras do intérprete: em um modelo interpretativo “o tempo entra na verdade. A metafísica clássica havia esquecido o tempo e a história” (ABEL, 2002, p. 24).

[76] Fragmento completo no original: *“Daß der Werth der Welt in unserer Interpretation liegt (— daß vielleicht irgendwo noch andere Interpretationen möglich sind als bloß menschliche —) daß die bisherigen Interpretationen perspektivische Schätzungen sind, vermöge deren wir uns im Leben, das heißt im Willen zur Macht, zum Wachsthum der Macht erhalten, daß jede Erhöhung der Menschendie Überwindung engerer Interpretationen mit sich bringt, daß jede erreichte Verstärkung und Machterweiterung neue Perspektiven aufthut und an neue Horizonte glauben heißt — dies geht durch meine Schriften. Die Welt, die uns etwas angeht, ist falsch d.h. ist kein Thatbestand, sondern eine*

Pelo exposto, deduz-se, fundamentalmente que toda realidade só se dá de modo perspectivista. Tudo está intimamente ligado a uma perspectiva. Donde habita o cerne do pensamento de Nietzsche que está intimamente relacionado à abundância de interpretações, fato esse, que, sem dúvida, é uma condição necessária da vida.

Todavia, questionamo-nos, se são permitidas infinitas interpretações, então é possível objetar que o perspectivismo se constitui como um dos principais vieses problemáticos apontados pela teoria do conhecimento, a saber, o relativismo e consequentemente o ceticismo. Pois, se cada homem tem seu ponto de vista, torna-se possível então, pensar em critérios de universalidade e generalidade válidos que garantam a regularidade exigida pela postulação do conhecimento ou, de maneira mais rígida, pela teoria do conhecimento. Não há, dessa forma, qualquer parâmetro de medida do qual se pudesse provar sobre a mais correta e a menos correta das interpretações, o quê confere incongruência à "corte filosófica". Por isso, o perspectivismo de Nietzsche estabelece uma ruptura com o conhecimento tradicional, a fim de ver certa coerência em suas pretensões.

A questão do relativismo é interpretada por Günter Abel e muito nos apetece por afirmar que: "quem quisesse eliminar esses elementos [*a perspectividade e a relatividade*] suprimiria, com isso, precisamente a efetividade do mundo" (ABEL, 2002, p. 18, grifo nosso). Haja vista sua indispensável servidão ao entendimento humano. Acreditamos, assim, que embora haja um relativismo rondando a filosofia nietzschiana, ela não se abala facilmente, dado sua teoria da vontade de potência, que pode servir de balizador aos critérios de interpretação mais válida ou menos válida, de acordo com a potencialidade de cada ser humano. Não obstante, a resposta ao relativismo deve ser a hierarquia presente em cada potencialidade interpretativa, isto é, cada interpretação tem sua determinação de acordo com o efetivar de sua vontade de potência, de sua dominação sobre as demais. Para Nietzsche não há outro ponto de apoio, é a potencialidade que segrega os que vivem de ilusão dos que vivem além dela. Paschoal (2009a, p.83) defende que "o

---

Ausdichtung und Rundung über einer mageren Summe von Beobachtungen; sie ist „im Flusse", als etwas Werdendes, als eine sich immer neu verschiebende Falschheit, die sich niemals der Wahrheit nähert: denn — es giebt keine „Wahrheit" (Nachlass/FP 1885, 2[108]).

critério de distinção entre perspectivas está no resultado, no tipo de homem que ela produz". Portanto, aqueles que seguem uma postulação de verdade absoluta, seguem a interpretação "lógica" e "real" do mundo, afastando-se dos que a cada nova possibilidade, interpretam e transmutam sua existência de acordo com as novas perspectivas visíveis. Azeredo dirá que se trata, sobretudo, do "exercer-se e o efetivar-se" (AZEREDO, 2008b, p. 88).

Disto, a filosofia nietzschiana se desobriga de uma resposta acerca da relatividade imbuída à multiplicidade de interpretações, cabíveis ao homem em vir-a-ser, entre impulsos e afetos, pois a leitura do autor é por si só uma interpretação e não uma explicação do mundo, da linguagem, da gramática, das vivências, do ser, da historicidade, isto é, Nietzsche faz parte do ciclo interpretativo do qual ele mesmo fundou. Itaparica compreende uma superioridade da posição nietzschiana:

> A vantagem da interpretação de Nietzsche seria a de que se reconheceria como interpretação. Com isso, ele não resvalaria em um relativismo, já que assumiria a superioridade de sua interpretação. Superioridade essa que residiria no reconhecimento de seu caráter perspectivo e em um critério de verdade: o aumento do sentimento de potência (ITAPARICA, 2010, p. 242).

Acreditamos pois, que sendo a promoção da vida a bússola de toda a filosofia investigativa desse filósofo anti-metafísico, a única resposta plausível decorrente da nossa dissertação é que somente a intensificação das potencialidades podem valorar as experiências humanas, e delas derivam pluralidades de novas alternativas interpretáveis, rumo à busca por mais potência, isto é, por mais força. Do contrário, caso se suspenda esses afetos, após toda a leitura da escrita nietzschiana, não seria como "*castrar* o intelecto?" (GM/GM, III, §12). Não seria essa uma espécie de privação do que lhe dá movimento e expansão, levando-se em consideração que todo o corpo está em processo dinâmico, assim como o pensar que "é apenas a relação desses impulsos entre si"? (JBM/BM §36). A interrupção da dinâmica das vontades por meio das moralidades também castra a vida. Dessa forma, veremos em nosso próximo capítulo como a vontade de verdade é extremamente contrária à visão perspectivista, dada sua busca infindável por verdades únicas. Descreveremos como a vontade de verdade a todo custo reforça o instinto gregário humano do qual culmina em decadência, e logo em niilismo.

3. VONTADE DE VERDADE *VERSUS* VERACIDADE: UM DESENCONTRO

O problema do valor da verdade apresentou-se à nossa frente – ou fomos nós a nos apresentar diante dele? [...] Ao que parece, perguntas e dúvidas marcaram aqui um encontro
(JBM/BM §1).

Em profunda suspeita acerca da temática da verdade na filosofia de Nietzsche, encontramos no autor três derivações sobre as quais dissertamos ao longo deste capítulo, sendo estas: a vontade de verdade; a verdade absoluta e o além da verdade. Embora o cerne seja o mesmo, trata-se de termos com significações contrárias.

O desencontro que aqui traçamos se inicia demonstrando a vontade de verdade como um impulso desenfreado por querer conhecer e dominar todas as coisas. É o saber desmedido que busca compreender a essências de toda a existência, contudo, ele parte superficialmente das premissas de verdades, isto é, o homem que se permite a vontade a todo custo, parte de um pressuposto de que há a verdade e que com ela pode averiguar a efetividade, pois outros já o fizeram, e é certo que se possa dar continuidade a tal empreitada. É da vontade de verdade, veremos, que nasce a verdade como ciência. Nietzsche se opõe a esse conhecimento científico, racional, movido pela vontade de verdade, interpretada como consequência direta da influência platônico-cristã no pensamento ocidental, por julgar que o assentimento científico com viés moralista deságua em reforço normativo. A estabilização de verdades a todo custo reafirma a necessidade teleológica de haver um sentido singular do mundo, algo que dê as devidas explicações para a existência. A preocupação nietzschiana traz à tona a problemática existente aos seguidores da vontade de verdade, que em solo arenoso, estão sujeitos à comodidade, à fraqueza perante a vida, a negação de seus impulsos e aos mais perigosos de todos os riscos, estão sujeitos a sucumbirem numa autossupressão que leva a querer sempre uma nova verdade e, na falta delas, optam por querer o nada, a nada querer. E isso, sabemos, leva-os ao niilismo.

Parafraseando Müller-Lauter (2009, p. 163): “o homem moral é medroso. Seu “sentido de verdade” é “no fundo” um “sentido de segurança””. E por considerarmos essa uma afirmação demasiadamente prudente, trazemos de volta o próximo termo: a verdade. Trata-se de uma dogmatização, da crença de que há uma verdade contrária ao engano. Crê-se que exista aquilo que postulam de correto, aquilo a que se deva seguir e algo que reja todo movimento do mundo. Porém, essa verdade, mesmo estando fincada em campo moral, permeia a história da filosofia, as ciências, os ideais ateístas, isto é, a verdade está impregnada como teoria do conhecimento. Deve-se conhecer a si mesmo. Conhecer é útil, conhecer é um critério racional do qual todos os homens são dotados e a partir do qual todos podem concordar entre si. Essa é a finalidade da verdade, da crença na verdade: dar concordância à imanência e atuar como facilitadora da vida. Nietzsche opõe-se a compreensão tradicional moralista de verdade absoluta, pois a mesma, apesar de útil, apenas conserva de forma doentia a espécie humana, em nada a alimenta ou a faz ascender.

A verdade primordial enquanto moralidade normativa, que transmuta de modo a atender a necessidade da eterna vontade de verdade nos homens, só perderá seu posto quando genealogicamente forem investigadas suas precedências. Contanto, se conceberá a incongruência em suas formulações, a forma errônea como pondera a valoração das coisas, bastando apenas designar denominações que atendam à moralidade dominante, seja ela a doutrinação cristã ou a mais nova reformulação de episteme. Uma vez que se coloque em questão o valor da verdade, muito se compreenderá sobre suas criações. E somente por meio da assimilação da verdade como sendo apenas uma forma de conceber e enxergar a vida, poderá se adentrar ao perspectivismo, a um leque infinito de possibilidades.

O terceiro e último termo abordado por nós em relação à verdade, trata do seu contrário: o além da verdade, que em um mundo fluído, onde o ponto fulcral é a mudança constante dos indivíduos em conformidade com o vir-a-ser, nada é mais sóbrio do que compreender a verdade para além dela, isto é, de modo perspectivista, dando lhe valor conforme as nuances da existência. Sem a imobilidade da verdade única, o estar além da verdade pode zelar ao que é verídico àquele indivíduo, naquele instante, sob determinado ponto de vista, que pode ser

alterado sem malefício algum, bastando apenas que afirme a vida e reforce a potencialidade desse ser.

Com o intuito de demonstrar a relação entre a moralidade, a linguagem e a verdade descritas ao longo da filosofia de Nietzsche, trazemos neste capítulo as quatro obras mais importantes dessa dissertação: *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral, A gaia ciência, Além do bem e mal* e *Genealogia da moral.* No que tange à verdade, esses escritos trazem desde a juventude nietzschiana o cerne de seu questionamento sobre o conhecimento em si e sobre a verdade ser indubitável. Em *A gaia ciência,* a investigação nietzschiana traça novos rumos e adentra o terreno das ciências, questionando o pragmatismo e a contínua afirmação de que a cientificidade não parte de premissas anteriores, sendo ela verídica e destituída de doutrinação. Essas e as demais indagações que tratamos ao longo da pesquisa serão desveladas a partir do método genealógico e crítico, embasados e constituídos ao longo de *Além do bem e do mal* e *Genealogia da Moral*. Por conseguinte, defendemos que nessas obras se evidência a relação entre moralidade e linguagem que culminarão em verdades consolidadas que podem denegrir a vida humana, impedindo sua expressão saudável da vontade de potência.

Em nosso último capítulo trazemos um questionamento resultante das indagações anteriores: como se despir da moralidade, da linguagem, da verdade e continuar subsistindo? Por considerarmos que tais postulações ocorrem há mais de dois mil anos e que elas predominam na vida em sociedade, facilitando a boa convivência entre os membros que dela desfrutam, interpretamos que tais indivíduos são, então, domesticados por essa moralidade. Utilizam desde seu nascimento da linguagem para conservação de si e acreditam desde sempre em uma verdade, e que para estar aquém delas não é preciso entendê-las em profundidade. Sendo assim, interligaremos essa linha interpretativa ao final dessa dissertação, como um ensaio de vivência, onde o homem poderia conhecer os jogos normativos e fazer uso dos mesmos visando a afirmação subjetiva de sua potencialidade. Na interpretação de Müller-Lauter (2009, p. 185) “o homem que se reconhece como vontade de potência precisa crer em sua própria valoração, mas tem de renunciar a essa crença, tão logo ela não mais corresponda ao critério de verdade, da intensificação do sentimento de potência”. Consideramos essa uma tarefa difícil,

porém não impossível, e por julgarmos que os escritos de filosofia perduram séculos, acreditamos que essa possa ser uma aventura futura.

É esse desencontro que esboçamos nessa dissertação: onde há vontade de verdade não pode haver uma perspectiva além da verdade, apenas uma verdade construída, e por sermos contrários a elas é que aqui marcamos nosso encontro, nos apresentando perante a verdade absoluta com a finalidade de desconstruí-la.

3.1 A vontade de verdade a todo custo

À luz dos pressupostos desenvolvidos até aqui, erguem-se as seguintes compreensões acerca do conceito de moral: em sua primeira significação, o conceito de moral em Nietzsche corresponde à tentativa de compreender a teoria metafísica da existência como um todo que se orienta pelo mundo inteligível da “coisa em si”. Como vimos, o mundo da “coisa em si” funcionaria como a razão suficiente do ‘mundo do fenômeno’. Essa postura de cunho metafísico assume, de maneira inadvertida, a verdade como o elemento central do mundo e das coisas como um todo. Ao escapar das ilusões, do engano e do erro no interior da vida em sociedade, tornando a exigência de veracidade equivalente à necessidade de auto conservação, recorreu-se à ideia da verdade como o fundamento normativo por meio do qual as ações e os pensamentos humanos deveriam se orientar a fim de se entenderem. Como principal hipótese de pesquisa, e retomando a ideia central por meio da qual iniciamos esse capítulo, Nietzsche afirma que “acerca do que é a “veracidade” ninguém parece ter sido veraz o bastante” (JBM/BM §177). Isso soa para nós como se anteriormente não houvesse seres verazes o suficiente, porquanto a verdade era assumida de antemão como o fundamento das coisas em geral e, contraditoriamente, em resposta às ilusões, ao erro e ao engano: “há uma inocência na mentira que é o signo da boa-fé numa causa” (JBM/BM §180). Certamente, nenhum filósofo fugiu à ignorância do óbvio, contrariamente, partiam suas investigações delas, haja vista a certeza de sua legitimidade da verdade sendo contrária a não verdade, isto é, ao erro. Tão certa quanto à aparência sendo antagônica a ilusão, dada a facilidade de suas vias assimiláveis e demonstráveis.

Essa causa, outrora defendida, decorre também da moralidade, que desde o marco socrático-platônico evocava o ‘verdadeiro’ como decorrente do ‘próprio’, da

‘coisa mesma’, como se houvesse uma ligação direta, denominada platonicamente, de Ideias eternas. Assim, ter-se-ia o conhecimento das “coisas em si”, também visto como kantiano[77], pois “as coisas de valor mais elevado devem ter uma origem que seja outra, *própria*” (JBM/BM §2) que para Nietzsche trata-se apenas de uma interpretação metafísica com viés metafórico das coisas, que se intensifica através da linguagem.

Tendo em vista nosso percurso dissertativo, a linguagem fora abordada em nosso segundo capítulo como adequação da sonoridade para com a efetividade. Esse feito se concretizou ao gerar correspondentes aos signos, ambos empreendidos através de uma moral; moral essa que possibilitou a compreensão entre os seres. Como vimos, para Nietzsche não há muito mais a se dizer do que: “a história da linguagem é um processo de abreviação” de indivíduos que viveram em condições semelhantes “(clima, solo, perigos, necessidades, trabalho)” (JBM/BM § 268) e por isso se entendem. Seguindo essa argumentação, trazemos a interpretação de Marton: “a verdade é, antes de mais nada, um valor; indissociável da linguagem, mantém a vida gregária. Instituída por convenção, não diz respeito as próprias coisas, mas à relação que os homens estabelecem com elas” (MARTON, 2010a, p. 213). Tais fatos revelam a grosseria hegemônica da linguagem, a criação e estabilização de verdades.

Compreendemos dessas informações que a intenção do filósofo alemão ao questionar o significado da verdade não é a de estabelecer um conceito rigoroso e sistemático de verdade, de superar os obstáculos à realização de uma nova profecia, pelo contrário, ele pretende criticar a própria ideia de verdade como valor superior. Como argumentado, o que importa a Nietzsche é trazer à plena luz as

[77] André Itaparica salienta que a interpretação nietzschiana de Kant não é imparcial e que sua compreensão da coisa em si como essência do fenômeno é uma interpretação herdada, sobretudo, de Schopenhauer e Lange: “Segundo Nietzsche, para que se possa distinguir entre o fenômeno e a essência das coisas, seria necessário situar-se em um ponto exterior às aparências, ponto de vista a partir do qual se poderia saber que há propriedades das coisas que lhes são inerentes. Uma coisa em si seria, segundo essa interpretação, uma "constituição absoluta das coisas" (Nietzsche, 1988, vol. 12, p. 351. Fragmento 9[35]). Mas o próprio Kant já tinha limitado nosso conhecimento às nossas faculdades, de sorte que falar de coisas em si como se se tratasse da essência de uma coisa já seria entrar em contradição com os próprios pressupostos da crítica” (ITAPARICA, 2013, p. 314). Sendo assim, para Nietzsche a coisa em si kantiana “só pode ser pensada como já constituída de perspectivas, e não como se a coisa em si fosse uma espécie de substância metafísica, independente de qualquer relação. Para Nietzsche, não podemos afirmar que haja uma coisa em si, como não podemos afirmar que haja um “sentido em si” ou um “significado em si”, pois qualquer significação já é uma significação posta por uma perspectiva: “A ‘essência’, a ‘essencialidade’ é algo perspectivo” (Nietzsche, 1988, vol. 12, p. 140. Fragmento 2[149])”” (ITAPARICA, 2013, p. 315).

ficções dissimuladas operantes em procedimentos filosóficos, partindo da crítica à verdade indubitável e, nesse sentido, compõe uma crítica ao próprio projeto epistemológico. Werner Stegmaier escreve que “Nietzsche não oferece qualquer teoria da verdade, mas redefine as margens de manobra de tais teorias” (STEGMAIER, 2013, p.32). É preciso compreender as regras do jogo moral e, para isso, Nietzsche elabora toda sua genealogia, mais precisamente, segundo Eric Blondel (1985, p. 113): “é neste nível que a genealogia (“quem fala”) se faz filologia, como retórica, linguística e etimologia (“como fala”)”. Suarez defende que os vários sentidos da escrita nietzschiana permitem “que seu texto circule entre o registro epistemológico e o registro moral, tradicionais e distintos na filosofia (respectivamente, o erro como vicissitude do conhecimento e o mentir como comportamento moralmente reprovável)” (SUAREZ, 2011, p. 103). Com um olhar crítico, a partir do desvelar nietzschiano, vemos a história de uma tradição errante que não se desatina por não compreender suas próprias bases, àquelas normativas.

De acordo com essas leituras acerca da filosofia de Nietzsche, existem grandes problemas, quando não há o reconhecimento quanto à atuação de uma “incondicional vontade de verdade” no interior da “exigência de veracidade” (GM/GM, III, §24). São, pois, emblematicamente indicados no aforismo 344 de *A gaia ciência: “*esta absoluta vontade de verdade: o que será ela? Será a verdade de *não* se deixar *enganar*? Será a vontade de *não enganar*?*”.* Parece-nos que ficou esquecida a pergunta por esse impulso à verdade a todo custo. Questionamo-nos: em que consiste a vontade de verdade? Para essa indagação, lemos de Alberto Onate: “Num mundo em que conhecimento e vir-a-ser se excluem, o vivente só pode persistir na existência sob a condição de acreditar em coisas delimitáveis, duráveis, ou seja, apelando continuamente para o horizonte da verdade” (ONATE, 1996, p. 9). Intrínseca à vontade de verdade, está então, a vontade de não se enganar e de não enganar outrem, porém, essa engenhosa construção de verdades sucumbe a si própria, pois como garantir a veracidade de uma verdade? E ainda, como saciar essa vontade? Soa-nos como se quisessem fazê-lo por meio de uma moralidade.

Para Nietzsche não há incerteza, depois de sua ambiciosa busca por compreender os semeadores da moral, afirma: “se tornou claro que as intenções morais (ou imorais) de toda filosofia constituíram sempre o germe a partir do qual cresceu a planta inteira” (JBM/BM §6). A saciedade dessa vontade, assim, se dá por

intermédio do cultivar; como na filosofia, que se utiliza do conhecimento como um instrumento mantenedor dos impulsos básicos dos indivíduos. A vontade de verdade pode se "apresentar como finalidade última da existência e legítimo *senhor* dos outros impulsos" (JBM/BM §6), isto é, a vontade de verdade quer dominar. É ela que garante a fidelidade dos apoiadores da moral, pois dispõem a esses uma alternância de novas vontades por novas verdades. É pertinente notar, que mesmo o vir-a-ser não fazendo sentido a esta estirpe, ela faz ao todo, e não descumpre seu movimento, fazendo com que mesmo os que almejam verdades estejam em constante jogo de impulsos, em outras palavras, mesmo quando se obtém uma resposta a uma vontade de verdade, logo em seguida surge uma nova, dado o constante vir-a-ser do mundo.

A essa desmedida vontade de dar sentido ou veracidade a tudo, existe uma convergência defendida por Onate entre a moral e a vontade de verdade, que se exprimem no ideal ascético: "é somente sob o abrigo confortador deste ideal que o homem tem afastado o medo do vir-a-ser, do sem-sentido, forjando ilusória mas satisfatoriamente segurança, direção e, sobretudo, justificação para seu existir" (ONATE, 1996, p. 13). A vontade de verdade é desvelada como uma ambição metafísica que para o filósofo da suspeita, é niilista e demonstra sinais de "uma alma em desespero, mortalmente cansada, por mais que pareçam valentes os gestos de tal virtude" (JBM/BM §10), por mais que seus adeptos sejam, em sua maioria, os filósofos.

A maneira nietzschiana de testar a validade dessa moralidade que se manifesta como uma vontade lasciva, se atem exaustivamente, a partir das mais diversas perspectivas, a "uma carroça de belas possibilidades" (JBM/BM §10) que leva consigo 'o sim', 'o não' e 'o talvez', como disposições ao acaso, resistências obstinadas ao desengano do domínio da moral, pois é sabido que "'vontade de verdade' não significa 'eu não quero me deixar enganar', mas sim – não há outra alternativa – 'eu não quero enganar, nem sequer a mim mesmo' (FW/GC §344)[78].

[78] Scarlett Marton interpreta esta passagem "vontade de não se deixar enganar" da seguinte maneira: "ela apareceria como precaução necessária para evitar algo perigoso, nefasto e até fatal: a ausência de verdade. Ora tanto a verdade quanto a falsidade podem ser prejudiciais – ou úteis – à vida" (MARTON, 2010a, p. 223). Concordamos que ambas poderiam negar ou afirmar a vida, porém somos mais favoráveis à interpretação de Müller-Lauter quanto à presença constante de verdade: "A verdade não é algo que um teria e outro não teria. Cada perspectiva tem sua própria verdade, que,

Nietzsche alerta aqueles que podem estar confusos com o jogo de palavras envoltas no engano: “que sabem vocês de antemão sobre o caráter da existência, para poder decidir se a vantagem maior está ao lado de quem desconfia ou de quem confia incondicionalmente?”(FW/GC §344). Nietzsche que prefere a fluidez do vir-a-ser para o experimental acaso, põe à mostra a função subordinada que a longa trajetória moralista desempenha:

> [...] nós que hoje buscamos o conhecimento, nós ateus, e antimetafísicos, ainda tiramos nossa flama daquele fogo que uma fé milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina...(FW/GC §344).

Não obstante, temos que moralidade e vontade de verdade caminham juntas, ambas como “princípio destruidor e inimigos da vida”[79] (FW/GC §344). Essa argumentação transita por toda a derradeira justificação em busca do verdadeiro, porém o diferencial de Nietzsche é abordá-la desde suas entranhas, descobrindo suas particularidades, sendo assim, o filósofo demonstra a falta de originalidade de toda uma geração de conhecedores, desde os seguidores da filosofia platônica até os atuais céticos. O problema de todos esses está, simplesmente, no fato de terem dado início a suas formulações a partir de erros anteriores. A perpetuação de uma moralidade e a certeza de uma verdade dependem da aquiescência humana, pois crer na verdade de uma moral é a condição para que ela seja verdadeiramente una. Se essa argumentação é válida, temos um problema precedente: a adesão por parte desses pensadores é douta, eles não o fizeram por pura ignorância, mas sim por compactuarem com tais diretrizes. Como vimos nos capítulos anteriores, pode haver uma inserção moralista por meio do hábito e dos costumes nos indivíduos, mas mesmo esses, tornam-se passivos perante as moralidades, porque delas usufruem de bom grado, tendo se em vista que o homem toma por verdadeiro aquilo que contribui para sua sobrevivência.

---

em vista da efetividade fluída, não pode ser verdade no sentido pretendido” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 172).

[79] A conjunção vontade de verdade e moralidade é defendida também por Roberto Machado: “A vontade de verdade a todo custo é um fenômeno moral porque a oposição verdade-aparência que ela institui significa a afirmação de uma “vida melhor”, de um “mundo-verdadeiro” e a negação da vida, do mundo em que vivemos; criação de um outro mundo que justamente expressa o cansaço da vida característico da moral” (MACHADO,1999, p.77).

A intenção nietzschiana revela-se, então, completamente diferente de uma visão crítica com fim em si mesma: não se trataria de refutar os empreendimentos filosóficos, mas sim, de pôr em evidência as marcas despercebidas que ameaçam toda a filosofia. Nietzsche não se intimida com o constrangimento incitado pela tradição em abandonar a investigação sobre a atividade filosófica ela mesma, nosso autor quer isso com sua averiguação: apontar as fraudes, tantos dos chamados filósofos quanto de suas filosofias.

A prática dos pensadores predecessores a Nietzsche são animadas pela paixão por uma verdade, mas o que eles não imaginam é que essa vontade de verdade os aprisiona. “São todos advogados que não querem ser chamados assim, e na maioria defensores manhosos de seus preconceitos” (JBM/BM §5). Os conflitos gerados em suas filosofias, talvez sejam apenas de fachada. Por falta de uma capacidade de interrogação suficientemente aguda, tais filósofos não se confrontam verdadeiramente: suas lutas têm como pano de fundo um consenso acerca da veracidade das coisas, previamente estruturada. Todos esses se encontram assim, em suspensão acerca da suspeita da vontade de verdade. No mais, o que se deve repreender fundamentalmente no exercitar desses pensadores, mais do que o fato de cometerem erros, é justamente que a prática manteve-se como um confronto de fachada, que mascarou um acordo profundo e não questionado.

Há, portanto, formulações de falsos problemas filosóficos, que tiveram sua elaboração a partir de bases pré-concebidas, “teses adotadas de antemão” (JBM/BM §5). Desprovidas do ‘sim’, do ‘não’ e do ‘talvez’, bases que ampliam as potencialidades e que podem servir de balizador para a desconfiança filosófica, que nunca deveria deixar aquele que filosofa.

Um exame minucioso dos tipos de problemas a partir dos quais as filosofias de até então se questionam, assim como das modalidades de investigação que elas praticam, põe em evidência uma constante discrepância entre os filósofos e a ideia de filosofia que eles defendem, como por exemplo, a busca pelo verdadeiro, que se caracteriza por sua exigência radicalista na busca pelas justificações. De acordo com o feito de Nietzsche, uma apuração dos fatores leva a reconhecer a traição intelectual perante a filosofia através da prática efetiva dos defensores do “amor à sua sabedoria” (JBM/BM §5). Esses são “advogados da verdade” que “agem como

se tivessem descoberto ou alcançados suas opiniões próprias", porém, é sabido que suas teses filosóficas "no fundo são tomadas de antemão" (JBM/BM §5), tendo em vista que não há o esforço em exigir as questões elementares duma retrospectiva em vista de uma elaboração autônoma. Sendo assim, a recomendação nietzschiana é de que diante de uma filosofia seja sempre preciso um esclarecimento.

> No lugar dessa "certeza imediata", em que o povo pode crer, no caso presente, o filósofo depara com uma série de questões da metafísica, verdadeiras questões de consciência para o intelecto, que são: "De onde retiro o conceito de pensar? Por que acredito em causa e efeito? O que me dá o direito de falar de um Eu, e até mesmo de um Eu como causa, e por fim de um Eu como causa de pensamento?" Quem, invocando uma espécie de *intuição* do conhecimento, se aventura a responder de pronto essas questões metafísicas, como faz aquele que diz: "eu penso, e sei que ao menos isso é verdadeiro, real e certo" – esse encontrará hoje à sua espera, num filósofo, um sorriso e dois pontos de interrogação. "Caro senhor", dirá talvez o filósofo, "é improvável que o senhor não esteja errado; mas por que sempre a verdade?" - (JBM/BM §16).

Nietzsche demonstra que a filosofia enclausurada em conceitos anteriormente citados, nada mais seria do que uma forma de justificar e fortalecer determinadas intenções morais que posteriormente são tidas como verdades e utilizadas, muitas vezes, como conhecimento. Não obstante, podemos afirmar que toda a construção desses enormes edifícios conceituais que apresentam a verdade das coisas, esconde, por trás desta fachada de teoria do conhecimento, a intenção de fazer com que os valores morais dos trabalhadores filosóficos, construtores do edifício moralista, tornem-se incontestáveis. A ânsia por dominação é desta maneira, evidenciada, haja vista que por trás da aparente neutralidade, tratam de legitimar determinadas condutas e de impedir outras, esses são "os truques sutis dos moralistas e pregadores da moral" (JBM/BM, §5). O argumento utilizado para essa façanha chama-se verdade e dela derivam coerções, pois segundo Nietzsche, a "vontade de verdade" é uma "vontade de poder" (JBM/BM §211).

A questão que nos rodeia agora é a seguinte: essa vontade de verdade que é vontade de potência, promove, conserva ou cultiva a vida? Se pensarmos a partir do mote de que a vontade de verdade quer dominar, precisamos compreender como agem seus dirigentes dominadores, para essa empreitada, precisamos adentrar ainda mais no campo moral da filosofia.

Nietzsche dirá em *Além do bem e do mal*, aforismo 211, que há dois tipos de filósofos: os trabalhadores filosóficos e os filósofos. Os primeiros estão a favor da vontade de verdade a todo custo, os segundos enredados à vontade de potência. Esmiuçando um pouco mais, podemos alegar que os trabalhadores filosóficos são aqueles que estabelecem fórmulas, como a lógica, a política e estética, entre outras, visando estabelecer valores que permitam a organização de nichos humanos. Assim, há uma dominação através da vontade de verdade, que por meio do conhecimento, assegura um lugar ao indivíduo em algum desses nichos de inúmeros valores pré-determinados, pois com seus trabalhos ditam que 'assim deve ser': "eles determinam o para onde? E para quê? do ser humano" (JBM/BM § 211). Os trabalhadores filosóficos[80] fazem com que o rebanho continue seguindo as verdades determinadas, com interesse em comandá-los, afirmando e efetivando assim sua potencialidade e, o mais importante, conservando a vida de seus súditos. Esses dominados, por sua vez, creem serem potentes por seguirem a verdade e, consequentemente, serem verdadeiros em conformidade com o "princípio básico da sociedade", que adequa com intuito de "equiparar sua vontade à do outro: num certo sentido tosco isso pode tornar-se um bom costume entre indivíduos, quando houver condições para isso, a saber, sua efetiva semelhança em quantidade de força e medidas de valor" (JBM/BM §259). Esses são mecanismos eficazes dos complacentes da moral conservadora da vida, pois dessa maneira podem se proteger mutuamente e prosperar.

O móbil da vontade de verdade é apenas conservar a vida em rebanho "(o homem da sociedade livre)" (JBM/BM §203), domesticando sua vontade a fim de mitigar sua potência, conforme o aforismo 110 de *A gaia ciência*: "o impulso à verdade *provou* ser um poder conservador da vida". Os artifícios utilizados de um consenso não-refletido são dialética e comumente conhecidos por fé ao divino, costumes morais, justiça, ideal de liberdade, imortalidade da alma, ciência, entre outras derivações de mecanismos paralisantes da potencialidade e, consequentemente, da não ascensão da vida. Porém, nesse mesmo aforismo de *Além de bem e mal*, Nietzsche declara que esse percurso, apesar de decadente,

[80] Concordamos com Paschoal que "a vontade de verdade, nos filósofos modernos pode ser entendida como o esforço para "manter um posto que está sendo perdido". Um esforço, segundo Nietzsche, de quem não goza de boa audição, de boa percepção para o próprio desdobramento da metafísica" (PASCHOAL, 1999, p. 83).

condiz com a essência da vida, isto é, condiz com a essência de vontade de potência de cada indivíduo. Assim sendo, cada vitalidade seguirá sua vontade, sendo ela propensa à verdade ou aberta para novas possibilidades.

O filósofo por sua vez, dirá Nietzsche, têm para si as condutas acima citadas apenas como meio, um instrumento, dado que "seu "conhecer" é criar, e criar é legislar, sua vontade de verdade é - *vontade de poder*" (JBM/BM §211). Sua vontade como impulso permanece, porém, a verdade é transvestida em afirmação e dominação. Dessa forma, a busca por potencialidade é maior que a busca pela verdade a todo custo. Seria esse o indivíduo capaz de direcionar sua própria existência? De afirmar sua potencialidade? A premissa nietzschiana seguinte indagará que: "existem hoje tais filósofos? Já existiram tais filósofos? Não têm que existir tais filósofos?..." (JBM/BM §211). Com tantas dúvidas acerca das competências de um filósofo, podemos apenas copilar as variáveis definidas por Nietzsche. Sabemos que o filósofo deve descontruir para construir sua própria concepção de vida, sendo assim, é sabido que não seguirá uma teleologia, contrariamente, percorrerá o movimento do mundo com sua vontade de potência de acordo com o tipo que lhe seja predominante, assim, apto a intensificar sua vitalidade, esse possível filósofo do futuro, experimenta de todas as vertentes desconhecidas e temíveis aos conservadores. Portanto, a moral deve estar a favor dos filósofos para servir como função de afirmação do homem e não como moral com fim em si que opera doutrinando os seres. Essa é a forma de cultivar, florescer ou mesmo ascender uma vida.

A vontade de verdade, como vimos estará presente nas diversas formas de existência, porém, é preciso compreender suas entrelinhas para transvalorar suas valorações, isto é, necessita-se compreender a verdade e sua fonte de sustentação para uma transformação das avaliações[81]. Desta maneira, para Nietzsche, a verdade não significará mais o estabelecimento de uma verdade uma e fixa, mas

[81] Para Roberto Machado a medida deve ser drástica: "só através da critica da vontade de verdade como vontade negativa de potência é possível elucidar o problema da moral, da metafísica, da ciência, Só o questionamento do valor da verdade é capaz de superar o niilismo e levar ao máximo de sua radicalidade o projeto nietzschiano de "transvaloração de todos os valores"" (MACHADO, 1999, p. 80). Essa contribuição é extremamente válida à nossa dissertação por trazer tanto a validação de uma possível transvaloração quanto à superação dos valores reconhecidos pelo niilismo.

sim uma veracidade como contribuição favorável à potencialidade[82]. Sendo assim a vontade de verdade continuaria a operar, contudo, enquanto vontade de potência afirmadora, valorizando a potencialidade da existência. Trata-se de "reconhecer a inverdade como condição de vida: isto significa, sem dúvida, enfrentar de maneira perigosa os habituais sentimentos de valor; e uma filosofia que se atreve a fazê-lo se coloca, apenas por isso, além do bem e do mal" (JBM/BM §4).

À disposição de se analisar genealogicamente as interpretações praticadas pela humanidade para determinar seu valor, Nietzsche atribuiu a tarefa aos novos filósofos: "não há escolha; para espíritos fortes e originais o bastante para estimular valorizações opostas e tresvalorar e transtornar "valores eternos"" (JBM/BM §203). Rubira lembra-nos que "em *Para além de bem e mal* a tarefa da transvaloração era atribuída aos filósofos do futuro, pois somente eles seriam capazes de "suportar o peso (*Gewicht*) de uma tal responsabilidade (*Verantwortlichkeit*)""(RUBIRA, 2010, p. 319). A esperança se renova no momento em que se torna possível almejar a participação no jogo dessa realidade moralista, vislumbrando produzir novas interpretações que poderão neutralizar as avaliações reinantes, destituindo-as e substituindo-as por novas medidas de valores, genealogicamente compreendidas. Obstruindo a proliferação do positivismo, tido como ideal e verdadeiro do qual nascem as normas e valores do mundo sensível, assim, esse efeito oposto, será uma compreensão não da verdade absoluta, mas, apenas uma quimera inventada pelo homem, algo entre um sonho e uma alucinação. Esta seria uma saída antagônica à utilizada pela moralidade, ora, uma vez sabido que o homem deseja a ilusão: "a vida não é excogitação da moral: ela *quer* ilusão, *vive* da ilusão" (MAI/HHI, prólogo, § 1), podemos dar-lhe de outra maneira, demonstrando que a criação metafísica moralista é que está errada, fazendo-o adotar uma nova. Esta ideia, entretanto, já está presente em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, no

[82] Gostaríamos de abrir uma ressalva quanto as nuances de sentido utilizadas por Nietzsche ao longo de suas obras, sobretudo ao tema da verdade, que embora seja citada diversas vezes, em obras distintas, raramente conotam o mesmo significado. Tratamos e "interpretamos" (GM/GM, prólogo, §8) a verdade nessa dissertação como análoga à moralidade, isto é, como uma criação de validação das alegações moralistas. Edmilson Paschoal aborda esse cuidado com o uso dos termos na filosofia de Nietzsche, de forma a atentar os leitores quanto a essa particularidade: "nos escritos de Nietzsche como é conhecido, o texto não se desdobra formando um sistema no sentido tradicional, no qual, uma vez estabelecido, os conceitos passariam a valer para todo o conjunto da obra. Diferentemente, neles os conceitos têm funções particulares, são signos e não definições, e como tal, precisam ser observadas pelo leitor" (AZEREDO, 2012, p. 73). Desejamos com isso, não estagnar o termo, apenas demonstrar sua mutabilidade na filosofia nietzschiana.

qual Nietzsche apresenta o homem como o mais frágil e perecível dos seres para os quais a natureza ofereceu o intelecto como um meio de sobrevivência e cujo principal recurso é a dissimulação. Desta maneira, a tarefa do filósofo consiste em agir e intervir, adotando as estratégias da cultura para utilizá-las a seu favor[83].

Contudo, caso não aconteça ao ser humano de se permitir furtar-se à veracidade, sabemos que a tal ser, estará destinada a autossupressão[84], isto é, o conceito de veracidade anuída se contraporá a si mesma. A crença no mundo verdadeiro, eixo de toda moral, não é facilmente esquecida, dado que sua existência há pelo menos dois mil anos, está involucra à verdade de todas as coisas. Sendo assim, o indivíduo julga ser mais fácil sucumbir em solo moral do que sublimar-se em solo desconhecido, como por exemplo, o de contínua mudança do vir-a-ser. Müller-Lauter, por sua vez, ao abordar o tema da autossupressão da vontade de verdade, ao interpretar um trecho de *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral,* declara que o homem "ao procurar emancipar-se da vontade de engano, reconhece que cresceu a partir de seu antagonismo e que, dito moralmente, só serviu até agora para "mentir em rebanho, em um estilo obrigatório para todos"" (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 168). Começamos aqui a traçar a autocompreensão da vida declinante.

O télos da vida moralista é estabelecer a ordem da efetividade, forçando seus adeptos a seguirem uma veracidade. A premissa é que a verdade existe e todo interessado deve por ela ansiar, porém, a trama da veracidade, para se constituir firmemente, passa a questionar suas entrelinhas. O significado do sentido verídico

---

[83] Embora a obra *Crepúsculo dos ídolos* não esteja dentro da nossa delimitação bibliográfica das obras de Nietzsche, gostaríamos de citar o aforismo pelo qual chegamos à afirmação acima: "Conhece-se minha exigência ao filósofo, de colocar-se *além* do bem e do mal – de ter a ilusão do julgamento moral *abaixo* de si. [...] Moral é apenas uma interpretação de determinados fenômenos, mais precisamente, uma má interpretação. [...] Moral é apenas linguagem de signos, sintomatologia: é preciso saber antes *de que* se trata, para dela tirar proveito" (GD/CI, os "melhoradores" da humanidade, §1).

[84] Trazemos de uma interpretação de Giacoia, um trecho de grande relevância à nossa pesquisa e do qual nos valemos para a compreensão do termo autossupressão [*Selbstaufhebung*]: "penso poder caracterizar a autossupressão como um movimento de inflexão no curso de um pensamento, ou numa cadeia de eventos históricos no mundo da cultura, operando uma mudança de sentido, uma decisiva alteração na direção, seja da sequência dos pensamentos, seja no desenrolar-se de um vir-a-ser dos fenômenos da cultura. Essa inflexão de sentido, ou mudança de direção caracteriza-se como uma *volta contra si* mesmo, uma reflexão, e, nesse sentido, uma inversão de rota, um dobrar-se sobre si mesmo, tornado possível por *problematização*, ou seja, por um voltar-se para si mesmo (e *contra* si mesmo) do próprio sujeito ou de um processo histórico no interior do qual o primeiro se encontra, que, de diferentes maneiras, tomam a si mesmos como objeto – o que caracteriza, portanto, um movimento de (auto)problematização" (GIACOIA, 2010, p. 76).

se auto suprime quando em si mesmo não encontra sustentação e, se auto questiona. Soma à nossa dissertação a interpretação de Müller-Lauter:

> A moral de rebanho gera desconfiança contra toda forma de discordância em relação a ela. Desta desconfiança provém a exigência de veracidade. Esta apresenta o meio de expor o que lhe é estranho, a fim de poder combatê-lo de modo eficiente. A sublimação da veracidade produz, no curso de sua longa história, uma consciência da verdade que, por fim, descobre o interesse imoral que fundou a moral até então vigente. Assim, a moral é destruída por aquilo que ela produzia para sua fixação. Pois a força aniquiladora da verdade volta-se também contra si mesma (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 188).

Desse auto aniquilamento compreende-se a incongruência de seus adeptos, que em busca da verdade mais verdadeira, sucumbe em seu próprio labirinto. Em *Genealogia da moral*, lemos: “todas as grandes coisas perecem por obra de si mesmas [...] é sempre o legislador que por fim ouve o chamado: “*pater elegem, quam ipse tulisti*” [sofre a lei que tu mesmo propuseste]” (GM/GM, III, §27). Segundo Nietzsche, essa é a lei da vida, a lei necessária da auto superação com acréscimo da auto supressão, ambas estimuladas pela vontade de verdade.

De volta a seu ponto inicial, a vontade de verdade que incentivou a perseguição humana por sentido não encontra essa significação em sua própria formulação, suas verdades não estão conforme a efetividade do mundo que ela própria criou. O indivíduo que buscou o conhecimento das coisas se deparou com verdades acordadas e também com sentidos, perspectivas e interpretações diversificadas, e essa discordância entre os homens torna a efetividade fluída e desestabiliza a fixação da verdade.

A perda de credibilidade para com a tradição moral de cunho metafísico decorre em desvalorização, pois é sabido que as verdades absolutas que ditavam o valor das coisas, uma vez que a metafísica seja destituída de valorar, a valorização passa a depender da perspectiva de cada ser. Dessa maneira, não havendo mais verdade eterna, o uno, o verídico, a verdade em si; os indivíduos declinam em face do niilismo. Para Araldi (2004, p. 108), “o niilismo se radicaliza, à medida que o homem experimenta o vazio de sentido decorrentes da ruína dos valores superiores/transcendentes”. Falta-lhes significado para viver, tudo passa a ser

obscuro. A interpretação de Araldi em “os caminhos da criação e aniquilamento”, constata que Nietzsche busca reinterpretar os movimentos da tradição mostrando suas consequências autodestrutivas:

> A vontade de verdade (*Wille zur Wahrheit)* é, nesse sentido, “arte de interpretação” (*Kunst der Interpretation*); ela deve ser entendida, em sua *gênese* como vontade de criação de um mundo fictício, tido porém, como “verdadeiro”, com propriedades constantes e duradouras. A vontade de criar que provém dos seres malogrados, que sofrem da “insuficiência no vir-a-ser” tem consequências niilistas, autodestrutivas: em suas *últimas consequências* ela se revela como “impotência da vontade de criar” (*als Ohnmacht des Willens zum Schaffen*). O homem do niilismo, desse modo é aquele que não está mais em posse da força de criar (ficções, valores), de interpretar, de impor novos sentidos ao vir-a-ser (cf. XII, 9(60) – outono de 1887). A partir da fraqueza, o niilista “idealiza no horrível”: o impulso ao trágico, ao horrível brota de um complexo desordenado de impulsos. No homem do niilismo, nesse sentido a vontade de destruir é unilateral, não é mais expressão do impulso criativo (já esgotado) (ARALDI, 2004, p. 398).

Desse ponto de vista, admite-se que o homem da vontade de verdade, quando em negação da veracidade do mundo ficcional que sua doutrinação criou, passa a operar em estado niilista a ponto de colocar as seguintes alternativas: “ou suprimir suas venerações ou – a si mesmos!” (FW/GC §346), como se sua vontade de verdade se transvestisse em vontade de destruição, prejudicando toda a vitalidade do mundo.

Essa tendência à auto destruição libera uma nova modalidade de força que condiz com a impossibilidade de criar, a saber, a vontade de nada. Essa hostilidade à vida recusa as condições fundamentais da existência, deixando com que apenas a vontade se expresse, mesmo que seja uma vontade de nada. Das palavras do filósofo da suspeita, em seu último parágrafo da *Genealogia da moral*, lê-se:

> Não se pode em absoluto esconder o que expressa realmente todo esse querer que do ideal ascético recebe sua orientação: esse ódio ao que é humano, mais ainda ao que é animal, mais ainda ao que é matéria, esse horror aos sentidos, à razão mesmo, o medo da felicidade e da beleza, o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio – tudo isso significa, ousemos compreendê-lo, uma *vontade de nada*, uma aversão à vida, uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida, mas é e continua sendo uma *vontade*!...E, para repetir e conclusão o que afirmei no início: o homem preferirá ainda querer o *nada a nada querer...* (GM/GM, III, §28).

Em decorrência do querer o nada surge o inventar. Na ausência de sentido que leve à verdade, inventa-se uma nova forma de conhecimento. É preciso ressaltar que a vontade de verdade, sobretudo, está diretamente ligada às formas de conhecimento, compreendidas como ciências, porém como descrito anteriormente, as mesmas são baseadas em falsas premissas, arguidas por filósofos normativos, e uma vez embasadas no campo moral, apenas denigrem a vida humana. Segundo Paschoal, apesar de Nietzsche ter salvas restrições quanto ao conhecimento científico, "não é sua intenção negar este tipo de conhecimento [...] mas questionar sua pretensão à verdade em termos metafísicos, a uma validade para além do conjunto em que surgiu" (PASCHOAL, 1999, p. 78). Sendo assim, embora haja uma ligação entre as ciências e a vontade de verdade, como se pode conferir em *A gaia ciência* §344, o filósofo não é contrário a estudos científicos, como possa parecer.

Por conseguinte, posto que a vontade lasciva fora despedaçada, revelando um menosprezo sobre à vida como conduta decadente, ainda resta um questionamento acerca da verdade e suas derivações posteriores a uma possível transvaloração. Afrontaremos a verdade tencionando revertê-la em infindas perspectivas.

3.2 Sobre a verdade não verídica e sua troca de parâmetros.

Sabemos, a partir das argumentações anteriores, que Nietzsche diverge à postulação de uma verdade única e crível; porém ainda assim, há o reconhecimento da mesma de maneira multifacetada, quiçá, perspectivista. Em nosso percurso, demonstramos como a verdade se enredou no campo da moral, se perpetuou na trama linguística e se apoderou da fragilidade humana tomando sua direção quanto à vontade de verdade a todo custo. Contudo o que inquieta-nos ainda sobre este tema é a alteração de significado da verdade, para soarmos mais claros, gostaríamos de compreender por que há a troca de verdades indubitáveis por verdades amenas? Por que, por exemplo, troca-se a concepção metafísica de Deus pela concepção da ciência como possuidora do conhecimento em si?

Percebemos que a moralidade não articula as várias possibilidades da vida imanente, a moral não trabalha apenas com significações próprias da efetividade, sendo assim, ela opera com dados suprassensíveis, e com eles transpõe, transforma e inverte os significados das palavras de modo a preencher um vazio súbito por algo plausível e estático que dê estabilidade à vida. Assim, a troca de um Deus por uma cientificidade, aos súditos da moral, soa apenas como a troca de uma verdade por uma mais verdadeira ainda.

Ao compreender a verdade como uma necessidade cultural mediadora da vida em sociedade, atenta-se para a possibilidade da verdade ser, em sua essência, e sem nenhuma surpresa, uma crença que instaura a verdade de todas as coisas. Contudo, para garantir esse título, depender-se-ia, sobretudo, de que grandes números de indivíduos filiem-se a ela. Para isso, o homem moral, segundo Blondel "dispõe de nomes para tudo o que num ser se manifesta, suscetível de agradar a todos os gostos" (BLONDEL, 1985, p. 124). Assim, o discurso moral falseia ou apenas inverte as verdades em si com doses homeopáticas e instintuais, visando à prevalência dominadora, haja vista que "com o discurso moral ele [o homem] satisfaz todos os desejos" (BLONDEL, 1985, p. 126, grifo nosso).

Se aquilo que se entendeu por verdade foi aceito como tal por similitude ou necessidade de conservação, e se Nietzsche não pretende, com sua filosofia, apresentar uma verdade de outra ordem, então a verdade só pode ser entendida, nesse sentido por hora apresentado, como crença. A única forma de se manter o uso desse conceito seria entendê-lo nesta ótica. Nietzsche a define: "cada crença é um ter por verdadeiro" (Nachlass/FP 1887, 9[41]). O autor almeja esclarecer sua tese sobre a verdade, a saber, "que cada crença, cada ter-por-verdadeiro é necessariamente falso: porque um mundo verdadeiro não existe absolutamente" (Nachlass/FP 1887, 9[41])[85]. Nota-se a necessidade humana de criar e acreditar na verdade, mas para a concepção nietzschiana esta vontade de verdade não passa da

[85] Os dois trechos do fragmento póstumo desse parágrafo, no original: *"Was ist ein Glaube? Wie entsteht er? Jeder Glaube ist ein Für-wahr-halten. Die extremste Form des Nihilism wäre: daß jeder Glaube, jedes Für-wahr-halten nothwendig falsch ist: weil es eine wahre Welt gar nicht giebt."* (Nachlass/FP 1887, 9[41]). Tradução nossa.

ilusão de uma única perspectiva, isto é, trata-se como vimos, de uma vontade de verdade, isto é, uma vontade de enganar-se[86].

O tirânico homem racionalista[87], enganador de si mesmo, por não suportar a concepção de um mundo sem justificação, ausente de sentido e entregue ao vir-a-ser, precisa ordená-lo estaticamente; precisa criar uma ordem eterna e imutável que o preceda e o governe; precisa convencer a si mesmo de que há algo que fundamente e que seja a causa de todas as coisas; precisa crer que algo de eterno e estático se esconde por detrás de tudo, e assim, pela necessidade cega e obstinada em encontrar tal fundamento, acaba criando-o.

É a partir da arquitetura genealógica expressa por Nietzsche que se argumenta contra a invenção da verdade, pois reconhece a fabulação como instância legítima criadora de mundos, construtora do provisório chão a partir do qual erguem-se as mais variadas edificações da verdade fixadora, terreno fértil para as crenças vindouras, como no caso, as ciências. Sabendo que é preciso crer em algo e na falta de respostas da própria elaboração moralista, troca-se o cerne investigativo com fim à permanência da veracidade, quando se mata Deus, há de se encontrar um substituto, no caso que avaliamos, o posto é tomado pelas ciências. É nessa crença metafísica que nascem as crenças nas ciências. Sendo assim, não é problema a ciência operar em busca da verdade. A hesitação nietzschiana consiste sim, na fabulação humana insana de que a ciência fornece a veracidade das coisas do mundo, quando opera contrariamente: “a melhor ciência procura nos prender do melhor modo a esse mundo simplificado, completamente artificial, fabricado, falsificado” (JBM/BM §24).

A busca por um conhecimento absoluto, em meio a uma efetividade dominada pelo vir-a-ser, é a procura por conforto e por comodidade. É a tentativa desesperada de se livrar da inquietação, do medo provocado por um mundo em eterna mudança

---

[86] Conforme escrito por Nietzsche: “E foi apenas sobre essa base da ignorância, agora firme e granítica, que a ciência pôde assentar até o momento, a vontade de saber sobre a base de uma vontade bem mais forte, a vontade de não saber, de incerteza, de inverdade!” (JBM/BM §24).

[87] Soma-se a nossa dissertação um trecho escrito por Eugene Fink, que alude à tarefa nietzschiana de desvendar a bestialidade humana involucra à moralidade: “Nietzsche ataca a fórmula metafísica do *animal rationale* [animal racional] e a fórmula teológica da *imago Dei* [imagem de Deus]. Com uma alegria diabólica, empreende o combate contra as “falácias idealistas” e demole as ilusões que o homem constrói de si mesmo” (FINK, 1985, p. 170, grifo nosso). Atribuímos essa tarefa desveladora à genealogia que compilou toda inquietação de Nietzsche de seus longos anos de escrita e deu lhe um refinamento.

e ausente de propósitos, ou seja, a busca por um mundo de significações e pelo conhecimento a qualquer custo. Trata-se, pois, não de uma inclinação natural, mas tão somente, de um resultado preventivo em meio ao medo do desconhecido. Em *A gaia ciência* aforismo 355, Nietzsche demonstra que a busca pelo conhecimento é produto do medo ao que é obscuro, e que essa incógnita é objeto de pesquisa das ciências. A ideia da cientificidade ameniza a obscuridade do mundo, considerando-se que as criações humanas tentam captar a realidade adequando-a em um formato que possa ser cognoscível e o fazem através da invenção humana que se manifesta na linguagem; como dissemos em nosso segundo capítulo, trata-se da transposição de uma categoria gramatical para o mundo.

O homem ao traduzir a existência em linguagem, por exemplo, dando nomes as coisas, deixa ter algo ausente de sentido e de valor e passa a encarnar todos os preconceitos morais como se fossem partes constituintes de sua existência. O que não admitem, ou não suportam auto esclarecer, são suas epifanias, isto é, os produtos de suas ações com elaborações permanentes. Falta-lhes a compreensão de que a percepção sobre o mundo é uma seleção, uma perspectiva, uma ordem subjetiva projetada nas coisas, transformando-as naquilo em que desejam.

Os textos da obra *A gaia ciência* compõem críticas ao conhecimento racional-científico, característica marcante da cultura ocidental pautada na moralidade. Entretanto, veremos que não se trata de aniquilar o impulso racional e, sim, destituí-lo de seu poderio, desmistificá-lo, a fim de equipará-lo aos demais impulsos. Logo, a crítica nietzschiana à razão não quer extirpá-la, mas, sim, colocá-la em harmonia com os demais impulsos, de modo que cada indivíduo os administre, e que nenhum deles se sobreponha tiranicamente aos demais e os exclua. A exacerbação desmedida de um impulso em particular decorre em decadência.

O perecimento dos impulsos à verdade, através da ciência, seria a forma mais refinada da moralidade e, como é sabido: “moralidade é o instinto de rebanho no indivíduo” (WL/VM §1). Em um mundo desnorteado pela morte de Deus as verdades proferidas pelo discurso científico visam manter as dúbias categorias morais, como por exemplo, de bem e mal, verdadeiro e falso, certo e errado, dentre outros, presentes no discurso religioso e metafísico, visando atender as questões básicas

dos homens, dando lhes respostas seguras com tom de veracidade para que o mundo tenha sentido. Para Nietzsche:

> Ajustamos para nós um mundo em que podemos viver – supondo corpos, linhas, superfícies, causas e efeitos, movimento e repouso, forma e conteúdo: sem esses artigos de fé, ninguém suportaria hoje viver! Mas isso não significa que eles estejam provados. A vida não é argumento, entre *as condições* para a vida poderia estar o erro (FW/GC §121, grifo nosso).

Para Nietzsche tudo é questionável, até mesmo as condições necessárias para a vida, pois as mesmas satisfazem a vida em sociedade, e isso não garante sua validade, nem mesmo a fortificação de todas as vidas em suas particularidades. A garantia extremada, advinda das ciências, é a conservação do maior número de vidas por meio de artigos de fé permutados, postulados, instaurados e anuídos. Deve-se ter clareza de que se trata de um conhecimento que visa apenas o consenso. Esses erros tidos como fundamentais podem até revelar utilidade, o problema é que eles repassam suas heranças inexatas às próximas gerações, incluindo os cientistas, os filósofos, e todos aqueles que operem a intelecção do conhecimento e as diversas formas de instrumento para o conhecer. Nesse sentido. concordamos com Karl Löwith, “no momento atual, vivemos ainda num estado de transição, onde não se crê mais em nenhum artigo de fé, e onde entretanto, conserva-se tudo como era antes” (LÖWITH, 1985, p. 144).

Portanto, em *A gaia ciência,* a crítica à verdade não se apresenta como uma crítica que visa aperfeiçoar a noção de verdade, em busca de uma verdade mais sistemática e próxima do real. Mas, sim, que visa denunciar os erros e as contradições na consideração da verdade como um valor maior, como ideal que fundamenta e norteia toda e qualquer ciência. Nietzsche irá criticar o discurso de que as verdades científicas seriam isentas de juízos de valores morais, além de qualquer forma de crença, ou ainda que a ciência seja isenta de pressupostos ou convicções: “a disciplina do espírito científico não começa quando ele não mais se permite convicções?” (FW/GC §344). Ora, “de onde poderá a ciência retirar a sua crença incondicional, a convicção na qual repousa, de que a verdade é mais importante que qualquer outra coisa, também que qualquer convicção?” (FW/GC §344). Infere-se disto que não permitir convicções é, por si só, uma convicção. O

alicerce que supostamente sustenta a ciência e a verdade, a saber, a ausência de convicções morais, é desde o princípio uma contradição, uma vez que necessita do convencimento de que é possível enunciar algo livre de qualquer crença ou pressuposto.

Posteriormente, na obra *Genealogia da moral,* Nietzsche afirma que "não existe, a rigor, uma ciência "sem pressupostos", o pensamento de tal ciência é impensável, paralógico: deve haver antes uma filosofia, uma "fé"" (GM/GM, III, §24). Quem, no entanto, "se dispõe a colocar a filosofia 'sobre base estritamente científica', precisa antes colocar não só a filosofia, mas também a verdade de cabeça para baixo" (GM/GM, III, §24). A verdade definida pela ciência não apetece à filosofia, pois a verdade nos moldes científicos, quando aplicada ao método filosófico, soaria como uma tentativa de uniformização de um discurso que deve ser totalizante. Sendo assim, as verdades científicas são vistas como uma especialização, dado que tratam de uma perspectiva humana da efetividade. Desta forma, quanto mais houver verdades especializadas, isto é, mais cientificidade, haverá maior necessidade de um saber que estude profundamente todas essas verdades – papel que cabe à filosofia. Ambas podendo conviver, cada qual em sua particularidade.

Relembramos então que, para Nietzsche, a definição da verdade como isenta de crença ou juízos morais, tal como comumente se define a ciência, é, por si só, uma crendice. Pois sabemos que para o filósofo, o problema não é propriamente a essência da verdade, mas a crença na verdade, como única, como indubitável, como dominadora, fator que rege toda a cientificidade moralizante que pretende ser socialmente aceita.

Conforme delineado em nosso percurso dissertativo, a teoria da verdade como construção moral será defendida por Nietzsche inicialmente em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, e retomada sob a mesma perspectiva, ainda moral, em *A gaia ciência.* A peculiaridade dessa abordagem inicial, feita pelo autor, consiste em abordar todo esse constructo através da linguagem. Tanto que em ambas as obras a verdade surge da necessidade de se manter o convívio social, ou seja, da necessidade de se obter um código comum entre indivíduos diferentes. Para um grupo social o ponto de vista de "um *[indivíduo]* está sempre errado: mas

com dois começa a verdade" (FW/GC §260, grifo nosso). Estabelecido que o convívio social é um imperativo para a vida humana, a necessidade de se crer em uma verdade estabelecida em sociedade é uma condição para a existência de qualquer indivíduo. A verdade plena é uma consequência direta de uma convenção social e moral, estabelecida através da linguagem.

A verdade deve ser percebida como uma adequação do indivíduo aos costumes sociais e valores morais. Aqueles indivíduos que se adequam ao consenso desta convenção, isto é, creem no que se instaura como verdade, são valorizados pelos demais membros da comunidade, enquanto os que ignoram tal conformidade, são desprezados e hostilizados. A adequação à verdade será a vertente desagregante entre os indivíduos no contexto ocidental investigado pela filosofia nietzschiana.

Persuasivamente, a ciência será o mais refinado aperfeiçoamento da moral, pois ela perpetua os valores morais vigentes de modo mais sofisticado. Corresponde aos anseios metafísicos e faz uso da linguística convencionada, sendo assim, atende as formas de conservação da espécie e, portanto, induz sua cientificidade como uma verdade. Não obstante, as ciências, para Nietzsche, serão sempre uma manifestação moral travestida em sofisticados disfarces dialéticos e axiológicos.

A credibilidade desmedida atribuída à ciência e, consequentemente, à busca pela verdade a todo custo, é resultado da fé platônica e sua releitura cristã, em um além-mundo ideal. "A vontade de verdade a todo o custo é um fenômeno moral porque a oposição verdade-aparência que ela institui significa a afirmação de uma "vida melhor", de um "mundo-verdadeiro"" (MACHADO, 1999, p. 77). De volta ao aforismo supracitado e de grande valia, lemos:

> "Vontade de verdade" – poderia ser uma oculta vontade de morte. – Assim, a questão: "Por que ciência?", leva de volta ao problema moral: *para que moral*, quando vida, natureza e história são "imorais"? Não há dúvida, o homem veraz, no ousado e derradeiro sentido que a fé na ciência pressupõe, *afirma um outro mundo* que não o da vida, da natureza e da história; e, na medida em que afirma esse "outro mundo" – não precisa então negar a sua contrapartida, este mundo, *nosso* mundo?... (FW/GC §344).

Em *Genealogia da moral*, Nietzsche retomará a questão da vontade de verdade, também com viés perspectivista moral, porém relacionando-a ao ideal ascético: “a incondicional vontade de verdade, é a fé no próprio ideal ascético, mesmo como seu imperativo inconsciente, não haja engano a respeito – é a fé em um valor metafísico, um valor em si da verdade” (GM/GM, III, §24). Vê-se, portanto, que a crítica à verdade nas obras nietzschianas, normalmente, perpassa pela deferência de uma verdade consolidada em solo moral, como as religiões, as ciências, as racionalidades, a teoria do conhecimento, operadas por juízos morais. Na afirmação de Roberto Machado (1999, p. 76), “a crítica ao ideal de verdade, ao valor da verdade é a extensão da crítica aos valores morais dominantes”. Tarefa arquitetada pelo filósofo genealogista.

Perceber-se-á, que o intento não trata, portanto, de uma oposição à verdade, nem tampouco à vontade de verdade, mas sim, ao que delas decorrem: o niilismo, presente em uma compreensão de mundo que elege a “verdade a todo custo” (FW/GC §344) como valor supremo. O niilismo, nesse caso, consiste na incapacidade em suportar o mundo tal como se apresenta, negando-o e recorrendo a uma crença que o substitua: uma verdade ideal, metafísica, para que assim se possa viver, para que então a existência tenha um sentido útil. Porém como dito no subcapítulo anterior, para Nietzsche a própria moralidade acaba se voltando contra si mesma. A busca desenfreada pela verdade acabou refutando a própria crença em um Deus, sua busca desmedida por certezas acabou por destruir sua maior criação que é o credo em um Deus que fundamentava e dava sentido à existência. Por isso o homem ocidental moderno, após matar Deus, está sujeito, mais do nunca, ao niilismo, à desvalorização dos valores tidos até então como supremos. Interligando seus textos, o filósofo escreve:

> O *que*, pergunta-se com o máximo rigor, venceu verdadeiramente o Deus cristão? A resposta está em minha *Gaia Ciência*, §357: “A própria moralidade cristã, o conceito de veracidade entendido de modo sempre mais rigoroso, a sutileza confessional da consciência cristã, traduzida e sublimada em consciência científica, em asseio intelectual a qualquer preço” (GM/GM, III, §27).

O problema, segundo Nietzsche, é quando a crença na verdade, desvinculada do homem e da vida, torna-se a sombra de um Deus morto, ele diz em *A gaia ciência:* "Vontade de verdade' – poderia ser uma oculta vontade de morte", uma vez que a "vida é composta de aparência, quero dizer, de erro, embuste, simulação, cegamento, autocegamento" (FW/GC §344). Negar esse aspecto da vida é negar a própria vida.

A finalidade da ciência não pode ser a busca por uma verdade concebida e fundada em um mundo idealizado, metafísico, onde o erro e a aparência não existam. A vida, nesse mundo, tal como se apresenta, segundo Nietzsche, deveria ser o objeto de todo investigador, não mais uma verdade metafísica, ou um suposto essencialismo que concebe um mundo suprassensível que acaba renegando a realidade tal como se apresenta. O homem precisa assumir para si as rédeas da sua existência, assumindo uma postura afirmativa perante ela, pois é certo que permanecerá a viver no interior de uma cultura, isto é, em um mundo social com suas instituições, leis, costumes e sistemas de valores. É nesse mundo que deve tomar pra si sua vida.

Nesse sentido, pela perspectiva da vida como balizadora da filosofia de Nietzsche, é decadente o indivíduo que subordina seus instintos mais primários e fundamentais de acordo com uma convenção estabelecida socialmente ou em busca de segurança, de uma certeza pré-estabelecida. Assim também uma cultura que nega seus instintos criativos é uma cultura decadente. Para um novo parâmetro, uma nova civilização, para uma nova humanidade se faz necessário uma nova valorização dos instintos, onde a ciência se utilize da verdade como um meio de fomentar a vida e nunca como uma finalidade última ou como um valor supremo.

Com o intuito de contribuir à ascensão da vida, a obra *A gaia ciência* nasce da tentativa de conceber uma ciência mais próxima à arte. Uma filosofia mais humana e menos mecanicista[88], pois "um mundo essencialmente mecânico seria um mundo essencialmente desprovido de sentido!" (FW/GC, §373). Uma ciência mais próxima

[88] Trazemos uma breve explanação do termo mecanicista a fim de elucidar seu uso. "segundo Nietzsche, a concepção mecanicista de mundo se articula, a partir de dois conceitos: "átomo", "proveniente de nossa 'experiência' psíquica", e "movimento", proveniente "de nossa linguagem dos sentidos" (KSA 12, p. 259)". E ainda: "à explicação mecânica de mundo, que entende o movimento basicamente como mudança de lugar de partes que são, em si, invariáveis" (PASCHOAL, 2009a, p. 45).

da vida humana seria aquela que produz sentidos ao invés de verdades. Ao contrário das verdades, esses sentidos não pressuporiam uma universalidade, eles reconhecem a sua interpretação do mundo como sendo apenas uma em meio a uma constelação de tantas outras possíveis. Uma ciência nesses preceitos seria uma *gaia* ciência. Uma ciência que não se enquadra nas categorias de verdadeiro ou falso, pois o seu valor é diferente do valor da verdade, seu valor maior é a máxima potencialidade da vida em todos os seus aspectos. Portanto, concluímos que para Nietzsche, não existe uma vinculação entre uma verdade absoluta com a ciência e moral[89], entre a verdade e Deus, ou outras derivações, porque não há vinculação entre verdade e bem, ou entre verdade em si e valor em si, ou entre dualidades antagônicas que em âmbito racional descendem à equivalência. Reforçamos que, a prioridade do esforço filosófico de Nietzsche consiste em uma avaliação do valor da verdade, em uma negação do valor em si que, em geral, se atribui à verdade. Por isso, a verdade em si é considerada como não verídica, pois sua postulação nada tem em relação à avaliação do valor de verdade reavaliado pela genealogia nietzschiana e por ser estagnada, está distante de um viés perspectivista que se coloca além da verdade e permuta seus parâmetros conforme melhor lhe convir.

[89] Embora soe taxativa a afirmação de não haver uma vinculação entre ciência e moral, não pretendemos fazê-lo, apenas interpretamos as duas formas de conhecimento de modo distinto na filosofia nietzschiana. Concordamos com a interpretação de Roberto Machado, que esclarece: “a posição de Nietzsche sobre esse ponto permaneceu sempre a mesma: o problema da ciência é indiscernível no terreno da ciência, a questão do conhecimento não pode ser elucidada isoladamente. A apreciação do valor do conhecimento [...] exige que se leve em consideração outros valores. [...] Se a questão da verdade não pode ser resolvida no âmbito exclusivo da ciência ou do conhecimento - por uma espécie de autocrítica – é porque remete necessariamente a um exterior. [...] Só articulando o conhecimento com a moral é possível considerá-lo de um ponto de vista crítico porque os dois fenômenos existem intrinsecamente ligados” (MACHADO, 1999, p. 52). Portanto, Nietzsche traz a sua investigação à ciência, e a analisa em campo moral, porém, estuda-as separadamente, isto é, algo é moral e algo é científico. A fusão dos dois conhecimentos gera apenas uma única coisa: crença na inverdade.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A relação entre moralidade, linguagem e verdade analisadas no presente trabalho demonstrou que as mesmas são intrínsecas umas às outras, dado que a moralidade que diagnosticamos está intimamente ligada às verdades instituídas por doutrinações, morais normativas ou na história da filosofia por teorias do conhecimento. Consequentemente, tais verdades só se estabelecem nas sociedades devido o uso linguístico que adequa a fala ao pensamento, assim como o pensamento se adequa à fala, permitindo a compreensão entre os homens e a criação de suas fundamentações. Desta maneira, nosso percurso dissertativo acompanhou o pensamento nietzschiano desde seu período de juventude com a obra *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, que acreditamos compor o germe da questão da verdade devido a uma persuasão linguística que fortalece a moralidade decadente, até a maturidade com *Genealogia da moral*, onde o filósofo conta com um ponto de vista mais amplo em relação ao diagnóstico dessa tríplice. Sobretudo, por utilizar seu método genealógico que desvelou a gênese dos valores morais e suas pretensões para com a vida humana.

Gostaríamos, tão logo, de relembrar que a filosofia de Nietzsche não era contrária a moralidade propriamente dita, seu contrassenso com essa vertente consiste na tônica do julgamento moral que se pretendeu universal e instituído como a verdade absoluta predominante na cultura ocidental. Sendo assim, a moral tem seu valor de utilidade e manutenção da vida humana, porém o absolutismo de seus valores, se não compreendidos integralmente, podem ocasionar em uma dominação de cunho normativo sobre as condutas de seus complacentes que creem no estabelecimento de suas verdades. Segundo a filosofia nietzschiana, não há problema em ser adepto de uma moralidade, contudo a mesma deveria ao menos afirmar a vida de seus asseclas.

Por esse motivo que Nietzsche se propõe à investigação da moralidade vigente a partir de um posicionamento imoralista, daquele que navega por “sobre a moral para *além* dela” (JBM/BM §23). Revelar-se imoralista como fez o filósofo da

suspeita consiste em se objetar a predominância de uma única moral como certeza indubitável, colocando-a em suspeita, pretendendo demonstrar a proveniência de seus desdobramentos, evitando que eles denigram o homem, tornando-o um ser amansado e doente, capaz de definhar sob as leis morais. Essa relação está invertida: são as leis morais que devem servir ao homem e não o homem servir de uso às leis morais. A intenção nietzschiana persiste em evidenciar as regras morais tornando-as claras à humanidade para que cada potencialidade opere de modo a se expandir, pois "ao vermos uma nova imagem, imediatamente a construímos com ajuda de todas as experiências que tivemos, *conforme* o *grau* de nossa retidão e equidade. Não existem vivências que não sejam morais, mesmo no âmbito da percepção sensível" (FW/GC §114). Mesmo se tratando de impulsos e afetos a vida "flerta" com a moralização. Ressaltamos dessa maneira, que o que impele os moralistas de uma vida afirmativa, não são os instintos morais, mas os instintos de decadência, traduzidos em fórmulas morais.

A gênese histórica dos valores morais prevalecentes apontou que os crentes em argumentações universalistas são aqueles que acreditam na verdade em si das coisas, uma vez que ela se mostrou pouco útil e prejudicial à vida social, conforme dito por Müller-Lauter (2009, p. 163), o "sentido de verdade" do homem, é seu "sentido de segurança" que lhe garante estabilidade perante o mundo em constante movimento, que vem a ser a cada instante. Essa crença moral de verdade passa a estabelecer a verdade de todas as coisas, isto é, passa a fabular um mundo verdadeiro, uma verdadeira racionalidade, a verdade de que se pode conhecer e se assenhorar a tudo, enfim, crê-se em uma verdade absoluta que promete desvendar a obscuridade do mundo.

Esse conhecimento verdadeiro acerca de todas as coisas se constitui quando se possibilita o entendimento entre os homens. A comunicação permite que se produzam normas morais e que os indivíduos firmem seus acordos unânimes. A linguagem será o meio pelo qual se constituem essas convenções morais e o instrumento pela qual ela se propaga. É através da vulnerabilidade da linguagem que se estabelecem signos de comunicação favoráveis à dominação moral, pois são estabelecidas palavras de ordem tais como Deus, liberdade, mundo verdadeiro, consciência, conhecimento em si, entre outras que regem as fundamentações morais. Esse induzimento linguístico, como vimos, minimiza o campo semântico e

conduz os homens a suas leis de verdade. Assim, a linguagem por si só é estabelecida como verdade, como sendo capaz de transmitir até mesmo os sentimentos humanos mais íntimos, porém esquecendo-se de que “a cada instante temos apenas o pensamento para o qual as palavras estão à mão” (M/A §257).

Contudo, Nietzsche não é avesso ao uso da linguagem, pois sabe que ela é de extrema valia para a humanidade; sua posição é que se compreenda genealogicamente o estabelecimento das palavras como apenas uma denominação das coisas e não a criação delas. A linguagem deve ser apenas um meio de se expressar que não deve se engessar a ponto de acreditar que as designações que profere ao mundo são verdades absolutas.

Uma possível resolução ao desprendimento linguístico declinante é o modo perspectivista aludido por Nietzsche, que consiste em interpretar inúmeras possibilidades de pluralidades dando vazão a cada potencialidade, permitindo que a existência transcorra ora sendo dominante, ora sendo dominada de um víes. Esse é um modo de estar além da linguagem fixadora, pois se interpreta o mundo de acordo com a dinamicidade do indivíduo para com ele, e não apenas de acordo com a teleologia do curso da vida instituída pela moralidade. O modo perspectivista amplia os horizontes e permite que cada centro de força se prolifere. Conforme descrito por Paschoal:

> Uma interpretação do mundo é sempre sintoma de um determinado tipo de impulso de domínio. Para Nietzsche o termo “interpretação”, designa antes de qualquer coisa, o exercício próprio de uma determinada forma de vontade de poder na busca por uma melhor posição num determinado jogo, seu esforço por ascender ao domínio ou exercê-lo no evento em que ele emerge. O agir dessa vontade de poder – que só existe nesse jogo e enquanto em relação – é o seu interpretar (PASCHOAL, 2009, p. 62).

Portanto, não existe uma interpretação absoluta assim como não existe verdade absoluta, o que há são perspectivas que emergem dos indivíduos em reação aos demais fatores que o circundam. A perspectividade é o modo de se expressar a partir da maneira como se apreende o mundo, trata-se apenas de uma interpretação forte ou fraca sobre determinado aspecto. Para Nietzsche, lembremos: “o mundo tornou-se novamente “infinito” para nós: na medida em que não podemos rejeitar a possibilidade de que ele *encerre infinitas interpretações*” (FW/GC §374).

Contrária ao perspectivismo está a vontade de verdade a todo custo, a saber, um impulso desenfreado por querer conhecer todas as coisas e que compreende haver uma verdade que dê sentido a existência. Esse impulso que anseia por domínio também é vontade de potência, porém uma vontade dos fracos, daqueles que acreditam nas verdades criadas pelas moralidades e por isso estão sempre em busca de mais conhecimento que geram mais verdades, verdades que mantenham suas vidas arraigadas em mundos fictícios a fim de não adoecerem no niilismo, que acomete aqueles aos quais são suprimidas as crenças.

Essa vontade de enganar-se, oriunda da vontade de verdade, permuta de acordo com a conveniência de cada moralidade que esteja dominando. Segundo Müller-Lauter (2009, p. 168), “a vontade moral, contudo, *oculta* a efetividade. Ela *engana* na medida em que pretende ser o *antagonismo* a todo querer-potência. Ela serve de vontade e verdade para poder ocultar e enganar”. Sendo assim, a verdade absoluta, por exemplo, pode ser tanto a verdade da crença em um Deus criador do mundo, como a verdade absoluta das ciências que fornecem respostas seguras aos homens a partir de seus exames. Ambas as verdades não levam em consideração que são apenas fabulações humanas, que a própria necessidade da existência tanto de Deus como da ciência é uma criação humana, uma forma oculta de enganar e dominar. Para Nietzsche essa confabulação se trata apenas de uma maneira para organizar o mundo fluido em constante movimento do vir-a-ser: “a vontade de verdade é meramente a aspiração por um mundo de estabilidade” (NIETZSCHE, Apud, MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 169).

A permuta dos valores da vontade de verdade, embora ocorram, continuam dando sustentação à vida gregária, pois visam beneficiar a “teoria do condicionamento mútuo dos impulsos” (JBM/BM §23), e não o que há de ímpar no indivíduo, como suas potencialidades. A troca de valores morais por outros valores morais não ascendem a existência, apenas conservam as postulações de mundo, sejam elas científicas, normativas ou doutrinárias. Como vimos, uma possibilidade de mudança de paradigma seria estar além da verdade, isto é, assumir a vida como uma interpretação de fatos, dando vazão a um modo perspectivista de avaliar o mundo e, sobretudo, levando em consideração seu fator demasiadamente humano que se coloca para além de toda e qualquer crença metafísica.

Nietzsche pretendia a transvaloração de todos os valores com o propósito de transformar os valores vigentes da cultura moderna ocidental: em um primeiro momento dedica-se à crítica do modo de valorar fazendo-os ruir. Para isso, em um segundo momento, a transvaloração se preocupa em inverter a direção da forma de valorar, assim, destitui os valores transcendentes em detrimento dos valores mundanos. O terceiro conta com a supressão dos valores declinantes para a criação de novos valores afirmadores da vida, do corpo e do mundo. Essa é uma possibilidade para repensar a moral vigente e desmistificar sua preponderância sobre as demais vontades de potência operante, isto é, alocar essa moralidade como uma dentre muitas possibilidades de interpretação do mundo. Assim, a crítica de Nietzsche à moral é uma reavaliação das possibilidades que a mesma oferece a existência humana. Sua filosofia a marteladas não pretende destruir por completa a moralidade, mas apenas desconstruí-la para analisar suas partes isoladamente a partir de uma análise pormenorizada.

O pano de fundo teórico descrito por Nietzsche sobre os três conceitos investigados - moralidade, linguagem e verdade -, só se perpetuam quando atendem à vontade de potência dos fracos, aquela que segue as regras morais de modo cego, que acredita na instauração de verdades através das denominações de signos da linguagem e que procura se enganar com a criação de verdades absolutas. Para Nietzsche, somente através da vazão da vontade de potência dos fortes é que se pode afirmar a vida humana, de modo a permitir-se novas possibilidades de interpretação, uma destituição da verdade una a favor de inúmeras variáveis perspectivistas e a destituição do uso aprisionador da linguagem para uma expressão a partir dos comandos dos afetos. Esta é uma filosofia que se permite estar além e aquém da vida declinante.

* * *

4.1 Para além da verdade: uma possível naturalização moral

Esta última consideração fora reservada para tratar de novas possibilidades, rumo a novos debates acerca da moralidade, da linguagem e da verdade em Nietzsche. Para tanto, trazemos à baila a hipótese filosófica de naturalização

humana que consiste em destituir o indivíduo da desnaturalização imposta pela moralidade[90].

Assim, visa-se desacomodar o homem de sua máscara moral e trazê-lo de volta a sua natureza, isto é, dar-lhe plenitude enquanto ser destituído de toda e qualquer premissa moral. Parece-nos impossível essa tentativa, pois ao pensarmos no homem, logo o endereçamos à efetividade, pois é sabido que ele está incluso em um mundo construído sobre bases morais, normativas, linguística, éticas, dentre todas as demais criações culturais. Porém, segundo Araldi (2012, p.117), "é a partir da vida interpretativa e avaliadora dos impulsos que transcorre a existência do homem desnaturalizado, assim como a do que quer renaturalizar-se. Não há homem-natureza sem avaliação". Assim, quando pensamos na elucidação de uma naturalização, já podemos ver um progresso quanto à viabilidade do experimento. Trata-se de trazer a teoria de uma nova perspectiva à vida humana, de fazer com que se compreenda a capacidade humana em lidar com os constructos morais. A naturalização seria, a nosso ver, uma possibilidade de viver para além das diretrizes normativas, porém inserido nela. Sendo assim, o homem poderia estar ciente de toda a trama persuasiva das fabulações mundanas, sem nela se enredar. Este homem naturalizado poderia estar, por exemplo, além da linguagem em um sentimento de verdade, que é descrito por Suarez:

> O que Nietzsche chama aqui de "sentimento de verdade" é algo obtido ao final de um longo processo, que envolveria etapas diametralmente opostas àquelas idealizadas pela tradição filosófica. Não se trataria de consciência ou razão, de busca ou rememoração; mas ao contrário, de *inconsciência, hábito, abandono* e *esquecimento*; não de um livre encaminhar-se do homem à verdade como um bem que lhe fosse desde sempre prometido; e, sim, do esquecimento de que mentimos, do mentir sobre essa mentira e da punição prometida àquele que se recusa – a *mentir*! Dito de outra forma: não haveria acordos gregários a respeito da verdade e da linguagem (SUAREZ, 2011, p.103).

[90] Quanto à naturalização moral, trazemos um trecho elucidativo escrito por Ivo da Silva: "conforme afirma Nietzsche: "Toda moral é, em contraposição ao *laisser aller* [deixar ir], um pouco de tirania contra a 'natureza'." Em princípio, o *laisser aller* deve ser considerado como aquilo que é revestido pela natureza, sendo ele próprio a expressão da natureza ela mesma. Se a moral não estivesse em contradição a esse *laisse aller*, ela seria natural. É justamente neste ponto que Nietzsche inova: a moral é, contrariamente, uma tirania ou coerção contra a "natureza", ou seja, ela transforma a própria natureza no momento que ela intervém, fazendo com que tudo o que é produzido no "próprio pensar", "no governar", "no falar e convencer", "nas artes" e "nos costumes" seja doravante "'natureza e 'natural' – e não aquele *laisser aller*". Noutras palavras, a inovação aparece quando o natural passa do campo do "*laisser aller"* para o da moral" (SILVA JUNIOR, 2014, p. 96, grifo nosso).

Essa passagem demonstra a oportunidade do estar além das veracidades consolidadas pelas linguagens a partir de uma postulação moral, porém sem estar aquém da vida, que por si só, é um arquétipo moralista. Esta seria uma estratégia de combater a metafísica, as doutrinações cristãs, as teorias do conhecimento, a partir de um desmascaramento das mesmas. Relembramos que desde o opúsculo *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* é notável em Nietzsche o caráter essencialmente ficcional de nossa linguagem, enquanto meio fundamental de articulação compartilhada da efetividade. Em um contexto assim delineado, as interpretações que desconsiderem os aspectos de uma naturalização correm o risco de deixar passar desapercebida a postura nietzschiana constantemente precavida em relação ao estabelecimento das verdades últimas.

O objetivo principal da naturalização é um progresso evolutivo da compreensão de que o homem faz parte da natureza, como ser orgânico que interage com outros seres e que desenvolveu a racionalidade e, consequentemente, a linguagem no decorrer histórico. Lembra-nos Nietzsche: "eliminar a vontade inteiramente, suspender os afetos todos sem exceção, supondo que o conseguíssemos: como? Não seria como castrar o intelecto?" (GM/GM, III, §12). Assim, os questionamentos das convicções são parte da destituição homem racional moral para homem animal natural, e essa é uma característica própria do ser humano, ser pensante, capaz de reconsiderar sua posição no mundo de forma a se reposicionar como um ser humano repleto de vontades e afetos que interage com todo o jogo de forças cosmológicas[91]. O temor é que, como alerta Nietzsche, "tudo esteja predisposto para uma evolução e uma sequência similares dos sistemas filosóficos: do mesmo modo que o caminho parece interditado a certas possibilidades outras de interpretação do mundo" (JBM/BM §20).

Trata-se, portanto de uma ocupação teórica-interpretativa com fins práticos por parte de Nietzsche, a saber, trata-se de trazer à tona uma filosofia afirmadora da potencialidade humana que, ao estabelecer um viés naturalizado, promove um rompimento metafísico, capaz de transcendê-lo. Ao invés de garantir crenças ao homem, traz a ele as possibilidades de retorno ao fenômeno vida, onde se defronta

[91] Sobre a cosmologia na filosofia de Nietzsche, ver: MARTON, Scarlett. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos.* Editora UFMG, 2010. Em especial o primeiro capítulo: "A constituição cosmológica. Vontade de potência, vida e forças", p.49-79.

com seus problemas existenciais e morais tendo a chance de se fundamentar em argumentos perspectivistas que ponderem suas ações e não o levem a decadência, bastando estar aberto a novas interpretações.

Devemos reconhecer, sobretudo, uma batalha constante em torno do deslocamento do homem condicionado ao desnaturalizado do solo moral, a fim de romper com a premissa descrita por Nietzsche: ""deves obedecer seja a quem for, e por muito tempo: *senão* perecerás, e perderás a derradeira estima por ti mesmo" – esse me parece ser o imperativo categórico da natureza" (JBM/BM §188). Para tanto, deve-se levar o homem a interpretar a criação de um mundo suprassensível, tido como natural-moral, ideal e verdadeiro não mais como a verdade absoluta, mas como apenas uma fabulação, uma invenção humana. Deve-se reconhecer a interpretação metafísica como uma interpretação entre as demais, haja vista que Nietzsche não pretende destituir as interpretações ascéticas, mas reconhecê-las enquanto tais e averiguar a sua gênese a fim de segregar suas potencializações e torná-las desmistificadas e compreensíveis aos homens.

Presumimos, então, que o filósofo genealogista estabelece uma tentativa de inúmeras perspectivas, a fim de continuamente dar vazão aos impulsos a partir de um viés que deveria ser natural ao ser humano, com a essência de um mundo de pulsões, em eterno vir-a-ser. Crente à licitude de buscar novos critérios teóricos rumo à revalorização da vida, destituindo a teleologia mundana, se estabelece a "humanização da natureza", que será uma afirmação possibilitadora de novos valores, isto é, uma vertente interpretativa que impulsiona ao que há de natural na existência, de fortalecimento do homem soberano, do homem do futuro, sobretudo do homem extramoral: "o que pode *fazer promessas*" (GM/GM, II, §2). Terminamos essa espécie de "apêndice" nos valendo das belas e sábias palavras inspiradoras de Karl Löwith:

> O que importa aqui é que o homem seja recolocado na natureza, no conjunto das coisas, e que "triunfe sobre as numerosas interpretações e significações acessórias, vãs e obscuras que foram rabiscadas e manchadas sobre esse texto original e eterno do homem natura; é preciso fazer com que doravante o homem se coloque diante do homem como já hoje, endurecido pela disciplina da ciência, se coloca diante dessa outra natureza, surdos às seduções dos velhos passarinheiros metafísicos que durante bastante tempo cochicharam-lhe ao ouvido: "Tu és mais elevado!

> Tu és de outra origem!”– é uma tarefa que pode parecer estranha, mas é uma tarefa – quem ousaria negar?” (LÖWITH, 1985, p. 155).

O que gostaríamos de propor, afinal, é que grande parte da discussão aqui sucintamente apresentada seja considerada ao menos viável como estratégia propositiva. A nossa pretensão é que, a desejo de Nietzsche, o homem retorne a si, como se percebendo nada especial, não santificado, destituído da lógica instrumental ou da certeza do mundo e descrente das verdades absolutas. Que esse homem se compreenda, enfim, como humano, demasiado humano, capaz de viver além do bem e do mal.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

5.1. Obras e textos de Nietzsche:

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. Tradução e notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais.** Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004a.

_____. **Crepúsculo dos Ídolos: ou como se filosofa com o martelo.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **Ecce homo: como alguém se torna o que é.** Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Genealogia da Moral: uma polêmica.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Humano, Demasiado Humano.** Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. Obras incompletas. **Coleção Os Pensadores**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. Rio de Janeiro: Abril, 1996.

_____. **Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe**.Edição organizada por Giorgio Colli e MazzinoMontinari. Berlin/Munique: Walter de Gruyter&Co., 1967-78. 15 vol.

_____. **Sobre Verdade e Mentira no sentido extra-moral.** Tradução de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2007.

5.2. Obras e comentários acerca de Nietzsche:

ABEL, Günter. Verdade e Interpretação. Tradução de Clademir Araldi In.: **Cadernos Nietzsche**. São Paulo, n. 12, p. 15-32, 2002.

ARALDI, Clademir Luís. A vontade de potência e a naturalização da moral. In.: **Cadernos Nietzsche**. São Paulo, n. 30, p. 101-120, 2012.

_____. Desafios da filosofia da interpretação. In.: **Cadernos Nietzsche.** São Paulo, n. 08, p. 07-13, 2002.

_____. Nietzsche e Kant: Acerca da relação entre Moral e Metafísica. In.: **Dissertatio**. Pelotas v. 1, n. 1, p.165-179, 1995.

_____. Nietzsche como crítico da moral. In.: **Dissertatio.** Pelotas v. 27, n. 28, p.33-51, 2008.

_____. Nietzsche: Da crítica do sujeito à posição do indivíduo soberano. In.: MARTINS, André, Homero Santiago, Luís César Oliva. (Orgs.). **As ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

_____. **Niilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí. RS: Editora Unijuí, 2004.

_____. Para uma caracterização do niilismo na obra tardia de Nietzsche. In.: **Cadernos Nietzsche.** São Paulo, n. 5, p. 75-94, 1998.

AZEREDO, Vânia Dutra. A interpretação em Nietzsche: perspectivas instintuais. In.: **Cadernos Nietzsche**. São Paulo, n. 08, p. 71-89, 2002

_____. Eticidade do costume: a inscrição social do homem. In.: **Dissertatio.** Pelotas v. 25, p.73-90, 2007.

_____. Eticidade do costume: a inscrição social do homem. In.: PASCHOAL, Antonio. Edmilson; FREZZATI Jr., Wilson Antonio (Org.). **120 anos de Para a genealogia da moral.** Ijuí: Ed. Unijuí, p. 243 - 261, 2008a.

_____. **Nietzsche e a aurora de uma nova ética**. São Paulo: Humanitas: Ijuí: Unijuí, 2008b.

_____. & SILVA JUNIOR, Ivo da (orgs.). **Nietzsche e a Interpretação**. São Paulo: Humanitas, 2012.

BARRENECHEA, Miguel Angel de. Nietzsche e o discurso filosófico: uma "linguagem pessoal". In.: **Cadernos Nietzsche**. São Paulo, n. 28, p. 183-209, 2011.

BITTENCOURT, Renato Nunes. Os antagonismos fundamentais de Nietzsche: a interpretação de Wolfgang MüllerLauter. In.: **Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche.** Rio de Janeiro, vol. 6, nº 1, p. 93-95, 2013.

BLONDEL, Eric. As aspas de Nietzsche: filologia e genealogia. In.: MARTON, Scarlett. (Org.) **Nietzsche hoje? Coloquio de Cerisy.** Tradução de Milton Nascimento e Sonia Salzstein Goldberg. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CAVALCANTI, Anna Hartmann. **Símbolo e alegoria: a gênese da concepção de linguagem em Nietzsche.** São Paulo: Annablume; Fapesp. Rio de Janeiro: DAAD, 2005.

CHAVES, Ernani. Ler Nietzsche com Mazzino Montinari. São Paulo. In: In.: **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, n. 3, p. 65-76, 1997.

CLARK, Maudemarie. **Nietzsche on truth and philosophy.** Cambridge University Press, 1990.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche a Filosofia**. Tradução de Ruth Jofilly Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

FINK, Eugene. Nova experiência do mundo e Nietzsche. In.: MARTON, Scarlett. (Org.) **Nietzsche hoje? Coloquio de Cerisy.** Tradução de Milton Nascimento e Sonia Salzstein Goldberg. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GIACOIA-JUNIOR, Osvaldo. A autossupressão como catástrofe da consciência moral. In.: **Estudos Nietzsche**. Curitiba, v. 01, n. 01, p.73-128, 2010.

_____. **Nietzsche e Para Além de Bem e Mal**. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

ITAPARICA, André Luís Mota. As objeções de Nietzsche ao conceito de coisa em si. In.: **Kriterion: Revista de Filosofia.** Belo Horizonte, v. 54 n. 128, p. 301-320, 2013.

_____. Nietzsche: crítica à metafísica como crítica à linguagem. In.: LIMA, Márcio José Silveira; André Luís Mota Itaparica (Orgs). **Verdade e linguagem em Nietzsche.** Salvador: EDUFBA, 2014.

_____. Notas sobre a naturalização da moral em Nietzsche. In.: PASCHOAL, Antonio. Edmilson; FREZZATI Jr., Wilson Antonio (Org.). **120 anos de Para a genealogia da moral**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2008.

_____. Relativismo e circularidade: A vontade de potência como interpretação. In.: **Cadernos Nietzsche.** São Paulo, n. 27, p. 239-255, 2010.

LÖWITH, Karl. **De Hegel a Nietzsche: a ruptura revolucionária no pensamento do século XIX: Marx e Kierkegaard**. Tradução de Flamarion Caldeira Ramos, Luiz Fernando Barrére Martin. 1ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2014.

_____. Nietzsche e a completude do ateísmo. In.: MARTON, Scarlett. (Org.) **Nietzsche hoje? Coloquio de Cerisy.** Tradução de Milton Nascimento e Sonia Salzstein Goldberg. São Paulo: Brasiliense, 1985.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a Verdade.** Rio de Janeiro: Graal, 1999.

MARQUES, António. **A filosofia perspectivista de Nietzsche**. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora Unijuí, 2003.

MARTON, Scarlett. MARTON, S. A terceira margem da interpretação. In: MÜLLERLAUTER, W. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche.** São Paulo, Annablume, 1997.

_____. **Extravagâncias ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. São Paulo; Ijuí: Discurso; Unijuí, p. 162 – 170, 2000a.

_____. **Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos**. 3. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010a.

_____. Nietzsche e Descartes: Filosofias de Epitáfio. In.: **O que nos faz pensar**, n.14. Rio de Janeiro: Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio, p.07-23, 2000b.

_____. Nietzsche e o problema da linguagem: a crítica enquanto criação. In.: LIMA, Márcio José Silveira; André Luís Mota Itaparica (Orgs). **Verdade e linguagem em Nietzsche.** Salvador: EDUFBA, 2014.

_____. **Nietzsche, o filósofo da suspeita**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra; São Paulo: Casa do Saber, 2010b.

_____. Por uma genealogia da verdade. In.: **Discurso**, n.9. São Paulo: Revista do Departamento de Filosofia da FFLCH da USP, p.63-80,1978.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **A doutrina da vontade de poder em Nietzsche.** Tradução de Oswaldo Giacoia Junior; apresentação de Scarlett Marton. São Paulo: Annablume, 1997.

_____. **Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos da sua filosofia.** Tradução de Clademir Araldi; apresentação de Scarlett Marton. São Paulo: Unifesp, 2009.

NIEMEYER, Christian (Org.). **Léxico de Nietzsche.** São Paulo: Edições Loyola, 2014.

ONATE. Alberto Marcos. Vontade de verdade: uma abordagem genealógica. In.: **Cadernos Nietzsche.** São Paulo, n. 01, p. 07-32, 1996.

PASCHOAL, Antônio Edmilson. **A dinamica da vontade de poder como proposição moral nos escritos de Nietzsche.** 1999. 272f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas.Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000188442&fd=>Acesso em: 05 jan. 2016.

_____. **A Genealogia de Nietzsche.** Curitiba: Champagnat, 2005.

_____. Entre a verdade e a vontade de verdade: apresentação ao ensaio de Nietzsche "Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral". In.: Jairo Marçal. (Org.). **Antologia de textos filosóficos**. 1ed. Curitiba: SEED, v. 1, p. 516-529, 2010.

_____. **Nietzsche e a auto-superação da moral.** Unijuí: Editora Unijuí, 2009a.

_____. Transformação conceitual. In.: **Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche.** Rio de Janeiro, v.2, n.2, p. 17-30, 2009b.

RUBIRA, Luís. **Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores.** São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2010.

_____. **Uma introdução à transvaloração de todos os valores na obra de Nietzsche.** In.: Revista Tempo da Ciência. Paraná: Unioeste, v. 12, p. 113-122, 2005.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche uma biografia.** Tradução de Lya Luft, São Paulo: Geração, 2011.

SILVA JUNIOR, Ivo. Linguagem e moral em Nietzsche. In.: LIMA, Márcio José Silveira; André Luís Mota Itaparica (Orgs). **Verdade e linguagem em Nietzsche.** Salvador: EDUFBA, 2014.

STEGMAIER, Werner. **As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche: coletânea de artigos: 1985 – 2009.** Organização de Jorge Luiz Viesenteiner e André Luis Muniz Garcia. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

SUAREZ, Rosana. **Nietzsche e a linguagem**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2011.

WOTLING, Patrick. A problemática da civilização contra a problemática da verdade. A missão do filósofo segundo Nietzsche. Tradução de Vinicius de Andrade. In.: **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, n. 26, 2010.

WOTLING, Patrick. **Nietzsche e o problema da civilização**. Tradução de Vinicius de Andrade. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013.

5.3. Outras obras:

BÍBLIA, N. T. João. Português. **Bíblia sagrada.** Reed. Versão de Anttonio Pereira de Figueiredo. São Paulo: Ed. Da Américas, 1950.