

# Nietzsche, Verdade e as Possibilidades de Conhecimento

**Maria Soledad Maroca de Castro**

Graduanda do  
Curso de Ciências  
Sociais / UFMG

**RESUMO:** O presente artigo inicialmente apresenta duas possibilidades de verdade propostas por Nietzsche: de um lado, a verdade como a história das representações coletivas; de outro lado, uma verdade que se referenciaria no mundo mesmo, na "coisa em si". O texto então procura explorar essa segunda concepção de verdade, indagando sobre seus fundamentos, bem como sobre sua plausibilidade.

**ABSTRACT:** This article first proposes two meanings for the truth, as Nietzsche understands it: truth as a collective understanding; and truth as something that refers to the real world. Then the text discusses this second meaning of the truth, searching for its premises and asking about its plausibility.

## **Palavras-chave:**

Nietzsche,  
conhecimento,  
verdade.

## **Keywords:**

Nietzsche,  
Knowledge, veracity.

**I**  
A leitura de Nietzsche é, para usar um adjetivo aparentemente neutro, complexa. Comentando a escrita de Guimarães Rosa, Paulo Rónai afirma que esse nosso autor não gostava de revelar seus segredos àqueles que não estavam aptos a conhecê-los. Por isso, ele os escondeu no texto, garantindo que a revelação não viesse como uma oferta, mas como um prêmio. Não procederia nosso autor alemão da mesma forma? Nietzsche silencia-se sobre o que quer falar, esconde o que quer mostrar, contradiz-se, ri, ironiza, brincando com o texto e nos envolvendo deliciosamente em seu jogo.

Este texto é o resultado de uma disciplina sobre Nietzsche, primeiro contato mais aprofundado (delicioso e penoso) com os textos do filósofo. O texto é, em grande medida, uma tentativa de sistematização de algumas idéias que me chamaram a atenção. Trata-se de idéias que, acredito, foram fundamentais - evitemos a palavra "origem" - para a emergência de muitas das novas idéias que hoje encontramos nas ciências humanas e, mais especificamente, na Antropologia.

## **II**

Em seu texto "Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral", escrito ainda em 1873, Nietzsche nos fala que *em algum remoto rincão do universo, havia um astro em que animais inteligentes inventaram o conhecimento*. Segundo nosso pensador, este foi o minuto mais soberbo e mais mentiroso de toda a história universal, mas durou apenas um minuto, pois logo depois o astro foi congelado pela natureza e os animais inteligentes tiveram de morrer.

Embora essa passagem inicialmente nos remeta a uma ausência de sentido na vida dos homens, embora ela nos demonstre quão ínfimo é o período de existência do homem, se comparado à existência de todo o universo, e demais "coisas" - ou "X", como nos fala Nietzsche -, as ambiguidades de nosso autor

também nos permitem inferir que os animais inteligentes já estavam mortos, mesmo quando ainda continuavam existindo. Daí se conclui que a morte anunciada não concerne ao homem, mas à sua capacidade de inteligência e de conhecimento da verdade. Daí se conclui que, aos homens, não é dada a prerrogativa de conhecer a verdade. Talvez possamos, os homens - Tântalos do conhecimento - espia-la, mas conhecê-la, isto a natureza não nos permite. *Assim poderia alguém inventar uma fábula e nem por isso teria ilustrado suficientemente quão lamentável, quão fantasmagórico e fugaz, quão sem finalidade e gratuito fica o intelecto humano dentro da natureza* (Nietzsche, 1978a, p. 45).

Em Nietzsche, o problema da verdade pode ser percebido, pelo menos inicialmente, de duas maneiras. Em um primeiro momento, Nietzsche se preocupa com a verdade tal como ela se afigurou, durante longas datas, para filósofos, metafísicos e demais homens do conhecimento. Nesse sentido, a verdade que procura deslindar não é aquela verdade da certeza, não é a verdade das "coisas em si", mas a verdade como representação, a verdade como produto da consciência humana, como mentira coletiva que, por necessidade de vida, se consolidou.

Por outro lado, ao trazer à superfície as mentiras e preconceitos que se escondem por trás da verdade como representação, Nietzsche então se depara com o grande problema - e absurdo? - de se tentar compreender o que é, de fato, a verdade. Onde ela está? O que é o mundo?, já que até agora todas as formas de se apreender a realidade se mostraram errôneas e transfiguradas - senão determinadas - por moralismos e preconceitos. Aqui se inscreverá sua teoria dos impulsos e da vontade de potência, segunda maneira pela qual abordou a verdade. Mas vamos com calma...<sup>1</sup>

Ao olhar para trás é contemplar toda a filosofia erigida até sua época, Nietzsche percebe que os filósofos nada fizeram, senão projetar no mundo e na natureza seus

**1.** É importante deixar claro que a crítica de Nietzsche à verdade como representação, tal como foi entendida pelos mestres da finalidade da existência (Nietzsche, 2001, p. 51) não se dissocia em absoluto de sua busca pela verdade, pela "coisa em si". Tampouco ambas se dissociam da crítica à moral cristã e, posteriormente, à toda moral ocidental, erigida sobre a moral cristã. Se porventura aqui tratamos esses temas de forma dissociada, trata-se unicamente, de necessidade de sistematização e dificuldade de exposição.

preconceitos morais e suas, unicamente suas, percepções de mundo. Os sistemas de mundo que construíram, as justificações para a vida, todo o conhecimento por eles produzidos não passavam de uma justificação racional da moral que neles imperava. (...) *as razões e as intenções por trás do hábito são mendazmente acrescentadas a ele, quando alguns começam a disputar o hábito e perguntar por razões e intenções* (Nietzsche, 2001, p.78). Desse modo, é possível ver, em cada filósofo, a moral - hábito e costume - que se esconde por trás de sua filosofia.

Mais que isso, Nietzsche afirma que, guardadas as devidas variações de *hábito*, a grande maioria dos filósofos, senão todos, cresceram e foram educados conforme os preceitos da moral cristã, viveram impregnados de metafísica, pensaram com ela, de modo que todo sistema de pensamento por eles construído se encontrava embotado dessa moral. Daí esses filósofos se preocuparem excessivamente com as oposições entre bom e mau, bem e mal, com a origem do bem, com a finalidade da existência. Desse modo, conforme nos fala Nietzsche, um preconceito típico, reconhecido nos filósofos e metafísicos de todos os tempos, é a preocupação com a origem das "coisas elevadas". Para eles, as "coisas elevadas" não poderiam ter se originado de seus opostos, das "coisas baixas", não poderiam sequer ter se originado do mundo terreno, fugaz, mesquinho. Por isso a emergência de toda uma filosofia metafísica. Ou seria o contrário?, devido à emergência de uma filosofia metafísica, consumaram-se tais idéias?

O primeiro problema desses filósofos é não perceberem que "as coisas elevadas" têm a mesma origem das coisas "baixas": tudo Humano, Demasiado Humano. Mas disso trataremos quando falarmos da verdade como certeza. Um segundo problema desses filósofos, segundo Nietzsche, é que eles olham para a vida e para a experiência como se estivessem diante de um afresco. Assim:

*Os filósofos costumam se colocar diante da vida e da experiência - daquilo que chamam de mundo do fenômeno - como diante de uma pintura que foi desenrolada de uma vez por todas, e que mostra invariavelmente o mesmo evento: esse evento, acreditam eles, deve ser interpretado de modo correto, para que se tire uma conclusão sobre o ser que produziu a pintura: isto é, sobre a coisa em si, que sempre costuma ser vista como a razão suficiente do mundo do fenômeno* (Nietzsche, 2000, p.25-27).

O que filósofos e metafísicos não compreendem, afirma Nietzsche, é que essa pintura - aquilo que para nós, homens, se chama vida e experiência - gradualmente veio a ser, está em pleno vir a ser, e por isso *não deve ser considerado uma grandeza fixa, da qual se pudesse tirar ou rejeitar uma conclusão acerca*

*do criador (a razão suficiente)* (Nietzsche, 2000, p.25-27). Para Nietzsche, todos os filósofos trazem este terrível defeito: uma absoluta falta de sentido histórico. Eles não percebem que tudo veio a ser, que não existem fatos eternos, assim como não existem verdades absolutas. Não percebem, enfim, que o homem veio a ser e - mais que isso! - que a própria faculdade de cognição veio a ser. Por esta última razão, tudo o que os filósofos declaram sobre o homem não passa de um testemunho, contextualizado e circunscrito a um espaço de tempo bem delimitado. Mais que isso, o que declaram sobre o homem não passa de um sintoma das condições de sua própria existência (dos filósofos).

Assim, o homem não é o que sempre foi, nem sua experiência, nem sua vida, nem sua capacidade de conhecer são os mesmos de sempre. Ao contrário, estão em um fluxo de transformação constante. É a partir desta constatação que Nietzsche sugere a reintrodução da história na filosofia. Pois se o homem está em constante mudança, e se a cada mudança ele cria e representa um mundo conforme sua própria experiência, cabe então à filosofia estudar a evolução do pensamento, ou seja, a evolução das representações erradas que até agora se fizeram sustentar como verdades, mas que não passavam de mentiras coletivas.

*(...) o que agora chamamos de mundo é o resultado de muitos erros e fantasias que surgiram gradualmente na evolução total dos seres orgânicos e cresceram entremeados, e que agora herdamos como o tesouro acumulado do passado - como tesouro: pois o valor de nossa humanidade nele reside* (Nietzsche, 2000, p.25-27).

Aqui está dado o primeiro passo para fora da metafísica, pois em conformidade com essa perspectiva, não nos cabe perguntar sobre a origem última e primeira da existência do homem, do mundo e das coisas; trata-se, antes disso, de tentar apreender como, ao longo de sua história, o homem justificou esta sua existência.

Mas Nietzsche é ambicioso, ele quer ir *para além* daqueles que o precederam, e isso pode ser muito bem percebido em suas ambiguidades, indecisões e - quem sabe propositais? - contradições. Assim, ao mesmo tempo em que afirma que o valor de nossa humanidade está nos erros que até hoje construíamos - pois de fato a própria idéia de humanidade deve ser entendida como criação e representação -, ao mesmo tempo em que afirma que nossas representações são as nossas riquezas, que o nosso *mundo dos sonhos* é a nossa condição de existência, ao mesmo tempo em que se sabe enjaulado pela consciência, para fora da qual a natureza nos veta saída, apesar dessa consciência, ele quer ultrapassar; quer tentar espiar o que há verdadeiramente por trás de nossas

representações. De qualquer forma, essa tentativa nos parece natural, pois se ele pretende olhar para a história do pensamento e dos sentimentos morais a partir de uma perspectiva externa a esses pensamentos e sentimentos morais, é mister que o faça tendo por base alguma outra perspectiva: pensamentos não são construídos a partir do nada. Pois bem, que perspectiva então será essa?, que perspectiva será capaz de o deslocar para o lado de fora do pensamento?

Para tentar apreender a verdade como certeza - ou seria para criticar aqueles que assim procedem? - Nietzsche inicialmente elabora uma crítica à linguagem. Ele afirma que, ao longo de toda a história do conhecimento, o homem tomou os conceitos e os nomes das coisas como se fossem verdades eternas, acreditando ter, na linguagem, o saber sobre as coisas. O homem não foi suficientemente modesto para perceber que apenas dava denominações às coisas e que, assim procedendo, nada lhe garantia a apreensão das coisas mesmas. Mais que isso, não foi capaz de perceber que a própria denominação não resistia ao tempo, mudava com ele, ultrapassava seu sentido original ou se reduzia diante dele.

*A "coisa em si" (talvez seja 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* (Nietzsche, 1987a, p. 47).

A fim de nos demonstrar como a linguagem é incapaz de apreender o mundo por completo, Nietzsche se pergunta: o que é uma palavra? O que é a palavra?, senão o resultado de uma longa redução metafórica; primeiro, uma redução do estímulo nervoso - da apreensão do sensível - à imagem, depois, uma redução da imagem ao som. E o quanto a razão não é audaz, ao concluir do estímulo nervoso uma causa fora de nós? E, mesmo admitindo essa possibilidade, quanto não se perde nessa trajetória? Nietzsche nos fala que palavras e conceitos só podem ser formados a partir de uma redução arbitrária. Por exemplo, vemos uma folha, e depois outra folha, e outra, e nunca serão iguais todas as folhas vistas. Não serão iguais porque, em primeiro lugar, cada uma trás uma peculiaridade, uma característica própria - um amassadinho na ponta!, que seja - mas, em segundo lugar, e mais importante, porque de fato uma não corresponde à outra, de modo que mesmo havendo uma completa semelhança entre elas, não haveria, contudo, identidade. Assim, os conceitos e as palavras efetuam esta dupla redução: eles priorizam ora esta, ora aquela característica de determinadas coisas - o fato de todas as folhas terem nervos e virem das árvores, por exemplo - e, além disso, eles não são capazes de apreender a existência pecu-

liar e individualizada de cada coisa.

*A desconsideração do individual e do efetivo nos dá o conceito, assim como nos dá também a forma, enquanto que a natureza não conhece formas nem conceitos, portanto também não conhece espécies, mas somente um X, para nós inacessível e indefinível* (Nietzsche, 1978a, p. 48).

Dessa forma, o conceito é, na melhor das hipóteses, uma simplificação da realidade, a linguagem é uma simplificação da realidade e, tal como ambos, também a consciência é uma simplificação da realidade. Assim como a unidade da palavra não garante a unidade das coisas que expressa, também a experiência de determinados sentimentos morais e religiosos - ou mesmo da vontade - como uma unidade, não garante que sejam de fato uma unidade. Isso fica bem expresso no aforismo 14 de Humano, Demasiado Humano. Aí Nietzsche explica que os estados de espírito mais fortes trazem ressonância de sensações e de estados de espíritos afins. A partir daí, algo em nós - a consciência?, a razão?, o pensamento? - se recorda e se torna consciente de estados semelhantes e de sua origem. O resultado é o estabelecimento de conexões familiares de sentimentos e pensamentos, e por conseguinte, esses sentimentos e pensamentos acabam sendo percebidos como se formassem uma unidade. A unidade, portanto, não passa de um engano produzido pela consciência. Esse engano, por sua vez, pode ser explicado por um outro aforismo, agora em "A Gaia Ciência":

*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* (Nietzsche, 2001, p. 141).

Ainda em seu texto de 1973 - "Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral" - Nietzsche se pergunta: *O que sabe propriamente o homem sobre si mesmo! Sim, seria ele sequer capaz de alguma vez perceber-se completamente, como se estivesse em uma vitrina iluminada?* (Nietzsche, 1978a, p. 46) Ou seja, seria o homem capaz de olhar para si mesmo de fora?, seria ele capaz de se ver a partir de uma perspectiva que não é a de sua consciência? Nietzsche nos fala que o homem não tem consciência, por exemplo, das funções executadas por seu estômago, ou das peripécias do sangue que correm em suas veias. Ele, o homem, encontra-se exilado em sua própria consciência, pois é somente a partir dela que pode conhecer. Assim sendo, escapa-lhe grande parte daquilo que poderia ser conhecido. Mas se Nietzsche pretende tocar a verdade - pelo menos inicialmente, pois mais tarde ele mudará de idéia - então é preciso que ele experimente um ponto de vista que esteja para além da consciência, ele precisa - quem

sabe? - enganar a natureza e escapar do exílio de sua própria consciência.

É principalmente em decorrência dessa tentativa que Nietzsche erige sua teoria da vontade de poder. Nessa perspectiva, a consciência passa a ser entendida não como uma unidade, não como causa, mas como efeito e sintoma de uma série de impulsos e instintos que não apenas se manifestam, como também lutam entre si, no interior de nosso corpo, no ser - na "coisa em si"? E Nietzsche vai além, leva essa constatação a seu extremo e afirma que o próprio pensamento consciente, em última instância, visto de um outro ponto de vista - da perspectiva da natureza? - está, ele mesmo, entre as atividades instintivas - inclusive o pensamento filosófico! É preciso admitir, conforme nos fala nosso filósofo, que até mesmo o pensamento consciente pertence à natureza. E ouvimos ressoar: *quão fantasmagórico e fugaz, quão sem finalidade e gratuito fica o intelecto humano dentro da natureza* (Nietzsche, 1978a, p. 45). Assim,

*em sua maior parte, o pensamento consciente de um filósofo é secretamente guiado e colocado em suas trilhas pelos seus instintos. Por trás de toda lógica e de sua aparente soberania de movimentos existem valorações, ou, falando mais claramente, exigências fisiológicas para a preservação de uma determinada espécie de vida* (Nietzsche, 1992, p. 11).

Ao subordinar a consciência aos instintos, como implicação, toda uma série de suposições deverão ser transformadas. Se a consciência não é a origem da razão e, em última instância, tampouco do pensamento, então sentimentos, sensações e emoções de toda sorte, antes concebidos como se derivados da consciência, também terão de ser vistos sob uma nova perspectiva. Assim, a teoria da vontade de potência começa na crítica à consciência e se expande para sentimentos e sensações supostamente derivados dessa consciência. O problema com o qual Nietzsche se depara é, vale a pena repetir: se o pensamento consciente é sintoma e efeito de nossos impulsos e instintos, então como conceber os outros sentimentos derivados do pensamento? - o querer, a vontade, o próprio "eu" deverão ser compreendidos de outra forma.

Em decorrência disso, o primeiro golpe será direcionado, justamente, ao sujeito, ou seja, à categoria do "eu". Segundo Nietzsche, o "eu" é uma ficção da consciência. Na medida em que a consciência é apenas sintoma do estado do corpo - das pulsões e dos instintos - não pode haver um "eu" que pensa. Nietzsche afirma que a causalidade deve ser invertida, pois o pensamento vem quando ele quer, e não quando "eu quero". Assim, constitui um falseamento da realidade efetiva - um falseamento da "coisa em si"? - afirmar que o sujeito "eu" é condição do predicado penso. Nietzsche sugere a proposição "isso pensa", mas continuamos

oferecendo uma condição de sujeito a algo que é inominável, daí o filósofo acrescentar que é preciso, ainda, aprendermos a passar sem o "isso".

Ora, destituído do eu, o sujeito já não pode pensar e, tampouco, querer ou ter vontade. Assim, após golpear a consciência e o eu, Nietzsche seguirá propondo uma mudança na forma como apreendemos suas derivações, mais precisamente, a vontade e o querer.

O querer, afirma nosso filósofo, somente enquanto afeto de comando é apreendido como uma unidade. Na verdade, em todo querer existem uma pluralidade de sensações, a saber: a sensação do estado que se deixa, a sensação do estado para o qual se vai, a sensação mesma desse deixar e desse ir, e, por fim, a sensação muscular concomitante. Dessa forma, atuam no querer uma grande variedade de impulsos, dos quais poucos - ou somente a solução final da luta que (os impulsos) travam entre si - chegam à nossa consciência. O homem irrefletido, contudo, acredita que somente o querer e a vontade são atuantes, não tendo consciência do sutil mecanismo que se processa por trás, antes mesmo, da vontade e do querer se tornarem conscientes. Ele não sabe da incapacidade da vontade consciente para realizar esse trabalho, já que ela é apenas sintoma, apenas resultado, efeito (Nietzsche, 2001, p. 149-159; Nietzsche, 1992, p. 23-25).

Como nesse momento já se torna fácil inferir, os golpes seguintes serão dados na intenção e no livre-arbítrio. Nietzsche afirma que na história da filosofia as ações foram inicialmente julgadas por suas consequências. Depois, com o desenvolvimento da metafísica e da moral cristã, o valor das ações passou a ser julgado pelas intenções. *A intenção como origem e pré-história de uma ação: sob a ótica desse preconceito é que, quase até os dias de hoje, sempre se louvou, condenou, julgou e também se filosofou moralmente* (Nietzsche, 1992, p. 38-40). Agora, contudo, quando já destituímos o sujeito do "eu", do pensamento, do querer e da vontade - ou seja, em última instância, destituímos o sujeito de si mesmo - agora, como poderão os filósofos compreender e julgar as ações?

*agora, quando pelo menos entre nós, imoralistas, corre a suspeita de que o valor decisivo de uma ação está justamente naquilo que nela é não-intencional, e que toda a sua intencionalidade, tudo o que dela pode ser visto, sabido, "tornado consciente", pertence ainda à superfície, à sua pele - que, como toda pele, revela algo, mas sobretudo esconde?* (Nietzsche, 1992, p. 38-40)

A resposta, segundo Nietzsche, é que estaríamos no limar de um tempo extra-moral. Sem maiores devaneios, por agora, o importante é constatar que, assim como a consciência e o pensamento, também a intenção é apenas um sintoma. Ela é, como ele viria a dizer mais tarde, apenas o palco onde se

tornam conscientes e se representam os resultados das lutas travadas entre nossos impulsos e instintos. Pois, em última instância, tudo o que se torna consciente, tudo o que se manifesta como querer, como vontade, ou como intenção é, para Nietzsche, apenas a superfície de processos múltiplos - e vontades de potência vindas de impulsos variados - aos quais não temos acesso. Decorre disso que a própria noção de livre arbítrio deve - ela também! - receber o seu golpe. Não somos livres para escolher, já que em nós atua a força necessária de nossos impulsos. Assim, também constitui uma ficção da consciência o considerar-se responsável última pelas ações. O livre-arbítrio, na melhor das hipóteses, deve ser pensado apenas como a sensação experimentada por aquele que quer alguma coisa, já que em seu corpo se manifestam tanto as forças - impulsos e instintos - do querer, como as forças da resistência a esse querer. Assim,

*Livre-arbítrio é a expressão para o multiforme estado de prazer do querente, que ordena e ao mesmo tempo se identifica com o executor da ordem - que, como tal, goza também do triunfo sobre as resistências, mas pensa consigo que foi sua vontade que as superou. Desse modo o querente junta as sensações de prazer dos instrumentos executivos bem-sucedidos, as "subvontades" sou sub-almas - pois nosso corpo é apenas uma estrutura social de muitas almas - à sua sensação de prazer como aquele que ordena* (Nietzsche, 1992, p.23-25).

Para Nietzsche, a crença na liberdade da vontade é o erro original de todo ser orgânico. Acreditamos que as sensações e ações são atos do livre-arbítrio e não percebemos que cada sensação, cada mudança, não emerge em nós como algo isolado ou desconexo, elas estão em ligação com o antes, com o depois, com nossos impulsos, com a dor e com o prazer que nos causam.

A posição assumida por Nietzsche, sua tentativa de se colocar numa perspectiva para além da consciência, como já afirmamos, faz com que ele compreenda o sujeito do conhecimento de uma forma muito diferente daquela concebida por toda a filosofia. Aliás, ao se colocar nessa perspectiva, Nietzsche acredita ter desvendado o porquê de o pensamento filosófico ter se desenvolvido da maneira como se desenvolveu.

Nietzsche nos fala que o homem foi educado por seus quatro erros. Em primeiro lugar, sempre se viu de modo incompleto, pois não tinha consciência sequer das funções de seu estômago - e ainda menos de todos os impulsos e dores e prazeres que o afetavam (ao homem). Em segundo lugar, e como decorrência do primeiro erro, o homem se atribuiu características inventadas, acreditando na vontade como causa, no espírito como causa e na noção de eu como causa. Em terceiro lugar, essas características inventadas -

sintetizadas na consciência - fizeram com que o homem se colocasse numa hierarquia acima dos animais e da natureza. E, por último, sua situação consciente e "acima" da natureza permitiu não apenas que ele inventasse continuamente novas tábuas morais mas, mais que isso, que ele as estendesse à natureza. Assim, o grande erro da filosofia e do conhecimento, conforme nos fala nosso pensador, está justamente no fato de o homem ter atribuído ao mundo todos os erros fundamentais que atribuía a si mesmo (Nietzsche, 2001, p. 141-142).

Um primeiro erro pode ser identificado na necessidade de se reconhecer cada objeto em si, em sua própria essência, como um objeto idêntico a si mesmo, como uma substância. Esse erro pode ser consequência da nossa necessidade de nos apreendermos (a nós mesmos) como unidade. Devido à ficção do "eu" e da consciência, ou seja, porque nos apreendemos como uma unidade, acabamos estendendo essa característica ao mundo e à natureza. Assim, dentre os erros produzidos pelo intelecto humano Nietzsche cita: *que existem coisas duráveis, que existem coisas iguais, que existem coisas, matérias, corpos, que uma coisa é aquilo que parece, que nosso querer é livre, que o que é bom para mim também é bom em si* (Nietzsche, 2001, p. 137-139). No entanto, Nietzsche nos fala que, a nós, nada interessa, senão pela relação para conosco no tocante ao prazer e à dor. Por isso os objetos são distinguidos.

Outro erro consiste na atribuição de causa e efeito. Como nos sentimos causa de nossas ações, acabamos estendo o princípio de causalidade à natureza. Mas, para Nietzsche, também a causalidade é ficção da consciência.

*Causa e efeito: essa dualidade não existe provavelmente jamais - na verdade, temos diante de nós um continuum, do qual isolamos algumas partes; assim como percebemos um movimento apenas como pontos isolados, isto é, não o vemos propriamente, mas o inferimos. A forma súbita com que muitos efeitos se destacam nos confunde; mas é uma subitaneidade que existe apenas para nós. Neste segundo de subitaneidade há um número infundável de processos que nos escapam* (Nietzsche, 2001, p. 140-141).

Nessa passagem, Nietzsche nega a própria idéia de causalidade. O que há no mundo é apenas o mundo, o ser, vontades de potência, impulsos, as coisas envolvidas em um processo constante. Somos nós que não apreendemos esses processos, somos nós que temos necessidade de causa, precisamos dela para explicar as relações entre as coisas a partir de uma imagem e de uma representação - que construímos à nossa "imagem e semelhança". Mas na natureza mesma não há causas, e se algo ali é necessário, essa necessidade nos é absolutamente inapreensível. Nietzsche chega, inclusive, a comentar o aperfeiçoamento de

nossa compreensão dos processos naturais. Quando descobrimos múltiplas sucessões onde antes só víamos causa e efeito, aperfeiçoamos nossa descrição sobre determinados fenômenos, *aperfeiçoamos a imagem do devir, mas não fomos além dessa imagem, não vimos o que há por trás dela* (Nietzsche, 2001, p. 140-141).

*No "em si" não existem "laços causais", "necessidade", "não-liberdade psicológica", ali não segue "o efeito à causa", não rege nenhuma "lei". Somos nós apenas que criamos as causas, a sucessão, a reciprocidade, a relatividade, a coação, o número, a lei, a liberdade, o motivo, a finalidade; e ao introduzir e entremesclar nas coisas esse mundo de signos, como algo "em si", agimos como sempre fizemos, ou seja, mitologicamente* (Nietzsche, 1992, p. 26-28).

Portanto, Nietzsche acredita que até sua

época, a filosofia e o conhecimento estiveram impregnados de metafísica: erraram quanto ao sujeito cognoscente e, assim procedendo, estenderam o erro à interpretação da natureza e do mundo. Para Nietzsche, é preciso desumanizar o mundo, reconhecer que ele não é um ser vivo, tampouco uma máquina. É preciso reconhecer que nele não há juízos estéticos e tampouco juízos morais: não há insensibilidade e falta de razão; ele não é perfeito, nem belo, nem nobre, e tampouco o oposto disso; não há leis, pois ninguém manda e ninguém cumpre; não há acasos, pois não há propósitos; não há, em última instância, oposição entre a vida e a morte, pois o que está vivo é apenas uma variedade daquilo que está morto (Nietzsche, 2001, p. 135-136).

*O caráter geral do mundo, no entanto, é o caos por toda a eternidade, não no sentido de ausência de necessidade, mas de ausência de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria e*



*como quer que se chamem nossos antropomorfismos estéticos* (Nietzsche, 2001, p. 135-136).

E, por fim, para àqueles que procuram pela origem das coisas "elevadas", Nietzsche afirma:

*Deixando de lado a teologia e o combate que se faz dela, fica evidente que o mundo não é nem bom nem mau, e tampouco o melhor ou o pior, e os conceitos "bom" e "mau" só têm sentido em relação aos homens, e mesmo aí talvez não se justifiquem, do modo como são habitualmente empregados: em todo caso, devemos nos livrar tanto da concepção do mundo que o invenctiva como daquela que o glorifica* (Nietzsche, 2000, p. 36).

No entanto, ao olhar para trás e apenas ver error e mentiras, era inevitável que Nietzsche se perguntasse sobre o porquê desses erros. Principalmente porque subjaz à sua teoria da vontade de potência a idéia de que todos os impulsos que existem querem se conservar e, em consequência, também o impulso de vida quer se conservar. Diante disso, como explicar o erro? Por que a vida, que quer se conservar, lançaria mão do erro? Por que o conhecimento, que também é resultado de um impulso, seria erigido sobre o erro?

Nietzsche explica que a metafísica deriva do sonho, ela consiste na saída encontrada pelos homens para explicar um mundo que lhes parecia paralelo. Mas isso nos leva a perguntar: e a necessidade de explicação, de onde vem? De qualquer forma, uma vez tornada explicação, ela acabou sendo incorporada e o sonho acordado - ou a vigília - passaram a fazer parte dos conhecimentos que mantêm a vida, porque a ela conferem significado, satisfazendo nossa necessidade de acreditar num significado. Assim, a natureza humana foi mudada pelo aparecimento sempre renovado daqueles que explicavam e davam sentido à vida, os *mestres da finalidade da existência*:

*(...) ela passou a ter uma necessidade mais, a necessidade justamente da aparição sempre renovada de tais mestres e doutrinas da finalidade. O homem tornou-se gradualmente um animal fantástico, que mais que qualquer outro tem de preencher uma condição existencial: ele tem de acreditar saber, de quando em quando, por que existe, sua espécie não pode florescer sem uma periódica confiança na vida!* (Nietzsche, 2001, p. 51-54).

Dessa maneira,

*Ajustamos para nós um mundo em que podemos viver - supondo corpos, linhas, superfícies, causas e efeitos, movimento, repouso, forma e conteúdo: sem esses artigos de fé, ninguém suportaria hoje viver! Mas isto não significa que eles estejam provados. A vida não é um argumento; entre as condições para a vida poderia estar o erro* (Nietzsche, 2001, p. 145).

Ou seja, inicialmente, uma vez que os

conhecimentos até então produzidos foram capazes de manter a vida, e se a finalidade última dos impulsos são a existência, a conservação, então seríamos tentados a supor que, em verdade, não se tratavam de erros. Nietzsche nos mostra, contudo, que a necessidade de acreditar foi de tal maneira incorporada pelo homem que o próprio erro se tornou uma condição para a vida, para a conservação do homem. Nesse caso, seria válido formular a pergunta: seria, pois, a verdade, contra a vida?

Tal como enunciamos no início deste texto, em Nietzsche, a noção de verdade pode ser apreendida de duas formas: a verdade como mentira coletiva; a verdade como certeza. No que concerne ao primeiro caso - a reconstrução numa perspectiva histórica das mentiras coletivas que tomamos como verdade - parece-nos que o empreendimento de nosso filósofo foi muito bem sucedido - haja visto seu livro "A Genealogia da Moral". No que concerne à sua busca da verdade como certeza, é preciso reconhecer que, ao longo de sua vida, sua postura parece se modificar.

Se é verdade que em toda a sua obra ele afirma e reafirma a mentira como condição de existência e glorifica o "sonho" como a maior riqueza construída pelo homem, também devemos reconhecer que ele oscila no que concerne à possibilidade de se escapar para fora do sonho. Em "Humano, Demasiado Humano", por exemplo, Nietzsche se mostra bastante otimista quanto às possibilidades trazidas pela ciência. Ele acredita que, ao superar a religião e a metafísica, as ciências podem se aproximar da verdade. Já em "A Gaia Ciência", Nietzsche parece perceber que, tal como ele o apreende, o problema do conhecimento não está na religião ou na metafísica, mas na moral ocidental construída a partir do cristianismo. A partir daí, ele se mostra mais desconfiado em relação à ciência e mesmo em relação a si mesmo. Em "A Gaia Ciência", Nietzsche dá prosseguimento ao desenvolvimento de sua teoria da vontade de potência, mas já não é tão enfático quanto em "Humano, Demasiado Humano". Mas é em "Além do Bem e do Mal" que notamos quão refinados seus aforismos se tornaram. Nada é afirmado sem um ponto de interrogação, a dúvida é constante e quando não aparece, faz-se perceber, pelo menos, que Nietzsche parece ter mudado sua posição. Pois se antes ele queria saltar para fora da história, sair de seu exílio e observar os homens a partir de uma perspectiva de fora da consciência, acreditando assim aproximar-se da verdade, agora, Nietzsche percebe que não há porta de saída, percebe que ele é uma necessidade do Inaudito, também ele - bem como todo o conhecimento que produz - se encontram englobados pela natureza. Ressoa, mais uma vez: *(...) quão sem finalidade e gratuito fica o intelecto humano dentro da natureza.*

Isso pode ser muito bem percebido na seguinte passagem:

*Supondo, finalmente, que se conseguisse explicar toda a vida instintiva como a elaboração e ramificação de uma forma básica da vontade - a vontade de poder, como é minha tese -; supondo que se pudesse reconduzir todas as funções orgânicas a essa vontade de poder, e nela se encontrasse também a solução para o problema da geração e nutrição - é um só problema -, então se obteria o direito de definir toda força atuante, inequivocamente, como vontade de poder. O mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme o seu "caráter inteligível" - seria justamente "vontade de poder", e nada mais - (Nietzsche, 1992, p. 42-43).*

O interessante a notar é a forma como a sua posição se transforma. Agora, Nietzsche não mais afirma a busca pela verdade. Ele sabe que ela é intocável. Mas ele ainda quer superar aqueles que o antecederam e, por essa razão, propõe então que façamos o contrário, que não busquemos a verdade, mas que assumamos a nossa incapacidade. Mais que isso, dirige-se

aos filósofos incitando-lhes a reconhecer a sua posição de advogados de seus próprios hábitos e morais. A partir, daí, Nietzsche acredita, é possível construir um homem para além da moral.

Por fim, quanto ao seu empreendimento, resta-nos apenas mencionar um de seus aforismos. Nietzsche afirma que há artistas que não conseguem expressar em sua obra o que gostariam de ter visto, mas que, ao passar toda a sua fome pela obra, acabam transformando os espectadores em artistas:

*Com ela, ele alça quem o escuta acima de sua obra e de todas as "obras", dando-lhes asas para subir as alturas que normalmente os ouvintes não alcançam. Assim, tornando-se eles próprios poetas e videntes, tributam ao autor de sua ventura uma admiração tal, como se ele os tivesse levado diretamente à contemplação do que para ele é sagrado e supremo, como se houvesse atingido a sua meta e realmente visto e comunicado a sua visão. Sua fama é beneficiada pelo fato de ele nunca ter chegado à sua meta (Nietzsche, 2001, p. 107).*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- KLOSSOWSKI, Pierre. *"Nietzsche e o Circulo Vicioso"*. [bibliografia incompleta]
- NIETZSCHE, Friedrich. *"Sobre Verdade e Mentira no sentido Extra-moral"*. Em: \_\_\_\_\_ Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978a.
- NIETZSCHE, Friedrich. *"O Crepúsculo dos Ídolos"* Em: \_\_\_\_\_ Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978b.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, Demasiado Humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SAFRANSKI, Rüdiger. *"Nietzsche. Biografia de uma tragédia"* [bibliografia incompleta]