

Sobre o conceito de verdade em Nietzsche

Gustavo Arantes Camargo*

Resumo:

O artigo trata da crítica nietzschiana ao conceito de verdade que se pretende universal e decorrente de uma investigação cognitiva neutra e isenta. Analisaremos a denúncia nietzschiana de que a noção tradicional de verdade se trata de um preconceito moralista inventado para legitimar a superioridade de determinados valores metafísicos.

Palavras-Chave: Moral, Verdade, Valor.

About the concept of truth in Nietzsche

Abstract:

This article deals with the nietzschean critique of the concept of truth conceived as universal and resultant of a cognitive investigation neutral and exempt. We will analyze the nietzschean accusation that the traditional notion of truth is related to a moralist prejudice invented to legitimate the superiority of certain metaphysical values.

Key-words: Moral, Truth, Value.

1) Verdade e conhecimento: o valor da verdade

Problematizar a verdade foi sempre um dos focos centrais das investigações de Nietzsche. Isto se deve à relação indissociável que sempre esteve presente na história da filosofia entre a busca pela verdade e o pensamento moral. Nietzsche chama de dogmatismo a tentativa de fundamentação metafísica de um valor moral. Para o filósofo, como veremos, as teorias do conhecimento visam, por trás de uma aparente neutralidade, legitimar determinados valores como superiores a outros. Contudo, tal legitimação somente pode existir a partir do momento em que se atribui um maior valor à verdade do que ao engano, relacionando o valor moral com o conhecimento.

Sendo assim, Nietzsche se pergunta: por que a verdade? Por que os filósofos de todos os tempos buscaram esta e não outra questão? Por que o chamado impulso ao conhecimento se direciona quase que espontaneamente para a verdade?

* Doutor em filosofia pela PUC-Rio

A este impulso em direção à verdade, Nietzsche dá o nome de *vontade de verdade*.

Com estas perguntas coloca-se em questão não apenas a veracidade de uma proposição, o que mais se diferencia nesta nova abordagem é a pergunta pelo *valor* da verdade. “O problema do valor da verdade apresentou-se à nossa frente – ou fomos nós a nos apresentar diante dele?” (NIETZSCHE, F. BM, §1) Por que a verdade valeria mais do que a inverdade?

Mantendo uma perspectiva crítica em relação àqueles a quem chama de metafísicos, Nietzsche diz que o principal erro destes que procuram a verdade é pressupor que as coisas que mais valorizam não poderiam derivar desde mundo sensível, considerado enganador e fugaz. Ao contrário, deveriam possuir uma origem própria, isto é, única, absoluta, inquestionável, diretamente de algum ponto último que lhes servisse de fundamento, algo como uma coisa em si, um deus oculto ou o seio do ser. (BM, §2) Ao observar como se buscou responder a questão acerca da origem da verdade e da moral, percebe que a filosofia metafísica supõe “para as coisas de mais alto valor uma origem miraculosa, diretamente do âmago e da essência da ‘coisa em si’”. (HH, §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. Nietzsche chama de preconceito dos filósofos a este modo de pensar a origem dos valores e diz que este preconceito não passa de uma crença.

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’. (BM, §2)

A crença é que a verdade tão procurada não poderia ser algo da ordem das experiências e dos fenômenos, devendo pertencer a um outro mundo situado para além do sensível. A idéia dogmática de verdade aparece ligada e dependente da crença em um “mundo verdadeiro” por trás da “aparência”.

Nietzsche opõe a esta filosofia metafísica a pesquisa histórica, que seria capaz de efetuar um deslocamento na forma de tratar a relação entre a verdade e a moral. Estas não mais seriam algo a ser encontrado em um outro patamar transcendente às experiências, mas seriam frutos da atividade criadora do homem e pertenceriam, portanto, à história. “Assim,

a verdade não é uma coisa que estaria lá a encontrar e a descobrir, – mas algo *que está por criar* e que dá o nome a um *processus*”. (FP 13: 9[91], Outono 1887 – Março 1888) ¹

O que Nietzsche quer mostrar é que a fundamentação metafísica da moral possui uma história, isto é, ela veio a ser. Os homens, em determinado momento, criaram estas fundamentações e acreditaram que com elas tinham obtido a verdade sobre o bem e o justo. Um bem e um justo imutáveis, não um bem e um justo criados. Nietzsche buscará saber como surgiram estas fundamentações e avaliações, quais os impulsos que guiaram os homens na construção de tão complexos edifícios do pensamento.

Logo que a religião, a arte e a moral tiverem sua gênese descrita de maneira tal que possam ser inteiramente explicadas, sem que se recorra à hipótese de *intervenções metafísicas* no início e no curso do trajeto, acabará o mais forte interesse no problema puramente teórico da ‘coisa em si’ e do ‘fenômeno’. Pois, seja como for, com a religião, a arte e a moral não tocamos a ‘essência do mundo em si’; estamos no domínio da representação, nenhuma ‘intuição’ pode nos levar adiante. (HH, § 10)

Não mais se trata de entender o homem enquanto uma natureza estática e eterna, onde a posse de razão seria a principal característica capaz de encaminhar tal homem à verdade e ao bem. Ao contrário, o que Nietzsche quer é que se busque compreender a moral no âmbito dos sentimentos e das emoções. Apenas a busca pelo que há de humano, demasiado humano nas questões morais será capaz de fornecer indicativos para que se compreenda tal questão de uma nova maneira, uma maneira não metafísica, não preconceituosa. A moral deixa de ser uma regra proveniente do conhecimento do verdadeiro bem e se torna uma representação decorrente de sentimentos e emoções. Dizer que a moral é uma representação significa dizer que ela não provém de um conhecimento que se possa chamar de verdade. A forma de buscar a origem humana da moral será a história. Aqui, o que se torna importante pensar é como que a verdade poderia advir de um processo histórico? Com esta forma de abordagem da questão, Nietzsche modificará o próprio conceito de verdade.

Nietzsche entende que a vontade de verdade decorre de uma vontade de engano. A vontade de engano seria a necessidade de se alçar um determinado valor à categoria de verdade para fazê-lo mais forte e mais poderoso a fim de que se possa acreditar nele.

¹ As passagens citadas de livros em língua estrangeira foram traduzidas pelo autor.

Entretanto, como este valor foi criado historicamente, é um engano tê-lo por verdade. A verdade em que se acredita nada mais é do que a crença na veracidade de um engano. Aquilo a que se chama de verdade não retiraria sua validade de seu pertencimento a uma outra ordem metafísica inatacável, ao contrário, a crença em que a verdade pertence a uma tal ordem é que a torna inatacável, contudo isto não passa de uma crença.

‘Verdade’: em minha maneira de pensar, a verdade não significa necessariamente o contrário de um erro, mas somente, e em todos os casos mais decisivos, a posição ocupada por diferentes erros uns em relação aos outros: um é, por exemplo, mais antigo, mais profundo que outro; talvez mesmo inextirpável, se um ser orgânico de nossa espécie não puder dele prescindir para viver (FP 11: 38[4], Outono 1884 – outono 1885)

Se a verdade é criada, então ela é uma espécie de erro. Uma verdade é apenas um erro mais aceito pela moral, talvez por ser um erro necessário. Vemos que, mesmo criticando a abordagem metafísica, é preciso enganar-se sobre a existência da verdade, é preciso acreditar na verdade, valorizá-la, pois este engano talvez seja necessário para a existência de uma espécie como a nossa. É impossível viver sem representações valorativas e lógicas, neste sentido, a vontade de verdade, isto é, a busca e valorização da verdade acima da ilusão, seria uma forma de autopreservação e possuiria uma função reguladora. Toda moral e também o “conhecimento” produzido pelo homem, na medida em que é, justamente, produção, é uma criação, não podendo participar da idéia metafísica de verdade. Contudo, a transformação da invenção (erro) em verdade reside na necessidade de se acreditar em algo inventado como se fosse uma verdade absoluta, somente assim se poderia acreditar em um erro. Esta necessidade é uma necessidade vital.

Uma proposição tal qual ‘duas coisas iguais a uma terceira são iguais entre si’ pressupõe: 1) as coisas 2) as igualdades: nenhuma nem outra existem. Mas, graças a este mundo fictício e fingido de nomes e conceitos, o homem adquire um meio de dominar massas enormes de fatos com ajuda de signos e os inscreve em sua memória. Este aparelho de signos constitui sua superioridade justamente porque lhe permite se distanciar ao máximo dos fatos particulares. A redução das experiências aos *signos* e a massa cada vez maior de coisas que podem ser apreendidas: eis sua *força suprema*. (FP 11: 38 [131], Outono 1884 – outono 1885)

A própria linguagem aparece como criação de um mundo fingido e fictício, mas que se mostra não somente útil como necessário para a conservação e o fortalecimento de uma espécie como a nossa. Para Nietzsche, até mesmo a lógica é uma ficção (BM, § 4), uma vez que decorre de um longo processo de desenvolvimento histórico, não sendo, portanto, uma categoria inata do sujeito. O instrumental lógico racional é necessário, mas não é inerente ao homem e muito menos sua origem estaria situada fora da experiência. A própria razão veio-a-ser, ela possui uma história. Esta compreensão dificulta a afirmação de que ela seria capaz de alçar o homem a um patamar verdadeiro para além da experiência sensível, uma vez que a razão devém da própria experiência sensível. A razão e a lógica aparecem como instrumentos necessários no desenvolvimento de uma espécie, mas, filosoficamente, as conclusões por elas tiradas não podem adquirir valor absoluto sobre os demais juízos.

A aberração da filosofia se deve ao fato de que ao invés de ver na lógica e nas categorias da razão os meios de acomodar o mundo a seus fins utilitários (então, ‘por princípio’, de uma *falsificação* utilitária), acredita-se ver aí o critério da verdade ou da ‘*realidade*’. O ‘critério da verdade’ é apenas a *utilidade biológica de um tal sistema de falsificação por princípio*: e como uma espécie animal não conhece nada mais importante que sua preservação, poder-se-ia de fato falar aqui de ‘verdade’. Mas, a inocência seria de tomar a idiossincrasia antropocêntrica por *medida de todas as coisas*, por linha divisória entre o ‘real’ e o ‘irreal’. (FP 14: 14 [153], Início 1888 – janeiro 1889)

Meios para uma falsificação utilitária, este é o alcance da lógica. Mas, com isto, crer ser possível divisar o que é real e verdadeiro do que é falso e ilusório é uma idiossincrasia antropocêntrica tão grande que se tornou a aberração da filosofia. Seria impossível qualquer vida para além da mais primitiva sem que as ilusões da lógica e da gramática sejam entendidas enquanto verdades pelos homens, porém, nem por isto deixam de ser um *sistema de falsificação*. Longe de tais compreensões serem uma verdade tal qual a metafísica a define, não passam de invenções, ou mitologia. “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*.” (BM, §21) Tomar todos os edifícios racionais e teóricos, nos quais se sustenta toda a comunicação e sociabilidade, como construções e não como verdades significa afirmar a

maior necessidade da falsidade para a vida, uma vez que tais construções são interpretações, falsificações, mas ainda assim são indispensáveis. Por isto, Nietzsche pode dizer “que renunciar aos juízos falsos equivale a renunciar à vida, negar a vida. 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 isto, além do bem e do mal”. (BM, §4)

Na medida em que se acredita em uma falsificação como se fosse uma verdade, e nessa crença reside a condição de possibilidade do homem, temos que a ilusão e o engano são mais importantes para a vida do que a verdade. Por isto, Nietzsche define como preconceito moral o fato de que a verdade tenha um maior valor do que a aparência.

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. Admita-se ao menos o seguinte: não existiria nenhuma vida, senão com base em avaliações e aparências perspectivas; e se alguém, com o virtuoso entusiasmo e a rudeza de tantos filósofos, quisesse abolir por inteiro o ‘mundo aparente’, bem, supondo que *vocês* pudessem fazê-lo – também da sua ‘verdade’ não restaria nada! Sim, pois o que nos obriga a supor que há uma oposição essencial entre ‘verdadeiro’ e ‘falso’? (BM, §34)

A vontade de verdade e a vontade de engano são a mesma vontade, só que observadas de duas perspectivas diferentes. A vontade de verdade é a busca metafísica por um fundamento último para o conhecimento, é acreditar que através da razão e das construções intelectuais se atinge uma espécie de verdade primordial. A vontade de engano é a maneira como Nietzsche enxerga esta vontade de verdade. O filósofo entende a razão e as demais construções intelectuais como construções históricas – e, neste sentido, suas proposições são chamadas de falsas – mas entende que há uma necessidade de se acreditar em tais falsificações como se fossem verdades. Esta é a ilusão necessária que Nietzsche chama de vontade de engano. A vontade de verdade, a busca da verdade e a crença nesta verdade decorrem da necessidade de se acreditar nas construções históricas e culturais, ou seja, decorre da vontade de engano.

Partindo desta argumentação, Nietzsche pode dizer que o mais importante na avaliação de um juízo não é sua consideração enquanto verdadeiro ou falso, mas sim, “em que medida ele promove ou conserva a vida” (BM, §4). A filosofia não é algo impessoal e

objetivo. Ao contrário, é um testemunho de seu autor. A moral é uma forma de hierarquização dos instintos. Hierarquia é saber quais instintos são valorizados e quais são depreciados em uma moral. Será baseado neste trabalho de desvendamento da hierarquia dos instintos escondida por trás de uma determinada moral que Nietzsche poderá dizer se determinada perspectiva fortalece ou enfraquece a vida. O instinto que está por trás de um juízo pode ser afirmador ou negador da vida, pode representar uma linha ascendente ou descendente em termos de força e plenitude. “No filósofo, pelo contrário, absolutamente nada é impessoal; e particularmente a sua moral dá um decidido e decisivo testemunho *de quem ele é* – isto é, da hierarquia em que se dispõem os impulsos mais íntimos de sua natureza.” (BM, §6)

O importante em cada filosofia é saber se sua moral representa e é o fruto da ascendência ou da decadência da vida. Tal compreensão será fundamental no pensamento de Nietzsche, pois será a partir dela que o filósofo buscará pensar toda a moral que está a estudar. Nietzsche usa a história para criticar aqueles que buscam estabelecer uma moral enquanto verdade, pois entrevê neste movimento uma espécie de negação da vida que marca toda a história da filosofia. Postular que existe um fundamento último para um juízo moral significa compreendê-lo como estando fora deste mundo, pois não teria sido criado. Se a verdade reside em um outro mundo, logo, este mundo em que se vive é depreciado e tido por uma ilusão. “In summa; fabular sobre um mundo outro do que este não faz sentido algum – a menos que se admita que reina em nós um instinto de degenerescência, de rebaixamento, de suspeita em relação à vida: neste último caso, nós nos *vingaríamos* da vida *pela* fantasmagoria de uma ‘vida melhor’.” (FP 14: 14[168], Início 1888 – janeiro 1889) Será preciso buscar o impulso que se encontra por trás da valorização de um outro mundo como mais importante do que este. Este impulso é, para Nietzsche, um esforço de autopreservação feito por aqueles que possuem dificuldade de afirmar a própria potência de sua vontade. Assim, postulam a existência de outro mundo verdadeiro onde sua moral da impotência seria o parâmetro de conduta universal. Para tanto, criaram filosofias e religiões que estabeleceram a verdade como a-histórica e transmundana. Para Nietzsche é o afeto do ressentimento em relação à força afirmadora que se encontra por trás de tais valorações, ou seja, a moral é fruto de uma vida decadente e trabalha no sentido de um enfraquecimento da vida.

2) Verdade e moral

A necessidade de se acreditar nos sistemas utilitários de falsificação como se fossem verdades ainda não explica a relação destes sistemas do “conhecimento” com a moral propriamente dita. Nietzsche buscará entender porque os valores morais são relacionados à verdade.

Longe de aceitar a busca pela verdade como o motor principal da filosofia, Nietzsche entende que a filosofia nada mais seria do que uma forma de justificar e fortalecer determinadas intenções morais. Desta forma, o argumento de verdade é usado como fachada pelos filósofos

quando no fundo é uma tese adotada de antemão, um idéia inesperada, uma ‘intuição’, em geral um desejo íntimo tornado abstrato e submetido a um crivo, que eles defendem com razões que buscam posteriormente – eles são todos advogados que não querem ser chamados assim, e na maioria defensores manhosos de seus preconceitos, que batizam de ‘verdades’ – . (BM, § 5)

Buscar razões para defender seus próprios preconceitos morais e com isto chamá-los de verdades, eis “os truques sutis dos moralistas e pregadores da moral.” (BM, § 5) As construções e sistemas filosóficos seriam artimanhas para fazer com que determinados valores morais sejam tomados por verdade e conhecimento. Nietzsche nos mostra que toda grande filosofia foi até o momento “a confissão pessoal de seu autor, uma espécie de memórias involuntárias e inadvertidas; e também se tornou claro que as intenções morais (ou imorais) de toda filosofia constituíram sempre o germe a partir do qual cresceu a planta inteira.” (BM, §6) Ou seja, toda a construção de enormes edifícios conceituais com o intuito de se apresentar a verdade das coisas esconde, por trás desta fachada de teoria do conhecimento, uma intenção de fazer com que os valores morais do filósofo construtor de tal edifício tornem-se incontestáveis. A “metódica da verdade *não* foi inventada por motivos de verdade, mas por *motivos de potência, de querer-ser-superior.*” (FP 14: 15 [58], Início 1888 – janeiro 1889) Fica claro o desejo de dominação por trás da aparente neutralidade e desinteresse filosóficos, pois se trata de legitimar determinadas condutas e de impedir outras. O argumento chama-se verdade. A valorização da verdade permite que se

force a aceitar determinados valores morais como bons e outros como ruins. A legitimação da coerção daí decorre.

Sendo assim, Nietzsche recomenda que diante de uma filosofia seja sempre preciso perguntar “a que moral isto (ele) quer chegar?” (BM, §6) Contrariando a idéia de que o impulso ao conhecimento seja o pai da filosofia, Nietzsche afirma que este pai seria, justamente, a intenção moral que se esconde ou se revela em cada filosofia. Mais do que isto, por trás destas intenções morais atuam os instintos básicos da vida de cada filósofo.

Nietzsche dá, assim, um passo a mais nesta forma histórico-psicológica de investigação que será chamada de genealogia. Ele mostra que as próprias intenções morais entram em cena como sintomas de instintos que governam a vida daqueles que as defendem. Neste sentido, a filosofia seria uma forma que os instintos têm de se colocar como superiores aos demais instintos e tentar garantir sua preponderância. A disputa filosófica pela verdade que visa legitimar uma moral é, antes, a expressão e a tentativa de autoconservação da vida humana a partir de seus instintos mais íntimos. Cada filosofia moral termina, então, por buscar enriquecer os argumentos que legitimam e fortalecem os instintos que a engendram. A razão como instrumento dos instintos.

Mas quem examinar os impulsos básicos do homem, para ver até que ponto eles aqui teriam atuado como gênios (ou demônios, ou duendes) *inspiradores*, descobrirá que todos eles já fizeram filosofia alguma vez – e que cada um deles bem gostaria de se apresentar como finalidade última da existência e legítimo *senhor* dos outros impulsos. Pois todo impulso ambiciona dominar: e *portanto* procura filosofar. (BM, §6)

Ao invés de buscar entender a razão e a consciência como os responsáveis pela filosofia, Nietzsche aparece na contramão com o surpreendente pensamento de que seriam os instintos e impulsos que fariam filosofia. O trabalho de Nietzsche torna-se psicológico na medida em que pretenderá entender qual afeto estará por trás de cada filosofia. As filosofias morais seriam apenas formas de um instinto se apresentar como sendo o mais importante e verdadeiro. A “filosofia é esse impulso tirânico mesmo, a mais espiritual vontade de potência, de ‘criação do mundo’, de *causa prima*”. (BM, §9)

Engana-se quem aqui objetar que seriam a razão e o pensamento, assim como a moral os verdadeiros responsáveis por guiar os instintos e afetos em direção ao bem e à verdade. Ao contrário, por trás de cada pensamento atua um instinto. O pensamento nada

mais é do que uma forma de aquela vida que o produz tentar crescer e se fortalecer ou se defender de outras forças. Ele é sintoma, não causa.

a maior parte do pensamento consciente deve ser incluída entre as atividades instintivas, até mesmo o pensar filosófico; [...] estar 'consciente' não se opõe de algum modo decisivo ao que é instintivo – em sua maior parte, o pensamento consciente de um filósofo é secretamente guiado e colocado em certas 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. (BM, § 3)

A filosofia é entendida como uma artimanha dos instintos em busca de se colocarem como valores máximos da existência. A verdade seria a fachada por trás da qual a intenção moral se traveste de conhecimento, aproveitando-se do maior valor concedido à verdade, para tornar-se inatacável.

3) Perspectivismo e interpretação

Se a filosofia é uma argumentação dos instintos que buscam, na proteção da verdade, o argumento mais forte que os permitam se sobressair uns sobre os outros, mas sendo que cada verdade de cada discurso moral é apenas uma estratégia de luta, por que não objetar que, também este olhar de Nietzsche, longe de ser uma verdade sobre o discurso moral, não é também uma falsidade, uma vez que também é uma invenção datada historicamente. Como Nietzsche pode pretender criticar os discursos de verdade sem que ele mesmo não pretenda que seu discurso seja tido como tal? Seria seu discurso o único verdadeiro?

Até agora a verdade foi o valor máximo que um discurso podia alcançar. Neste ponto, tornava-se inquestionável. Até que outro discurso o negasse e em seu lugar apresentasse outra verdade, esta sim, a verdade, que desbancaria a anterior. E assim sucessivamente, como se enganos estivessem sendo corrigidos por uma suposta evolução do pensamento. Neste enredo, Nietzsche seria apenas mais um a apresentar uma nova verdade a ser superada no futuro. Mas o discurso de Nietzsche critica, justamente, esta estrutura e estaria sendo inconsistente se apresentasse sua própria perspectiva como a única possível e verdadeira. Como faz Nietzsche, então, para sustentar sua argumentação contra

os discursos filosóficos sobre a verdade, sem pretender, com isto, apresentar uma nova verdade? E como acreditar em seu discurso se, de antemão, já sabemos que não é verdadeiro? – Estas questões, bastante legítimas, não são deixadas sem resposta pelo filósofo. Elas podem ser pensadas a partir dos seguintes questionamentos: É possível pensar o valor de um discurso sem referi-lo à verdade? Será que um discurso parcial e perspectivista daria conta daquilo que a filosofia tem a dizer?

Voltamos de novo à questão do valor. Com certeza Nietzsche quer desfazer o vínculo entre valor e verdade, pois somente assim é possível separar a filosofia de suas considerações morais. Afinal, toda teoria do conhecimento que se quer como verdade, que busca a verdade é um preconceito moral, como já foi visto. Para desfazer esta relação é de fundamental importância afirmar a parcialidade de todo “conhecimento”. “Existe *apenas* uma visão perspectiva, apenas um ‘conhecer’ perspectivista; e *quanto mais* afetos permitirmos falar sobre uma coisa, *quanto mais* olhos, diferentes olhos, soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso ‘conceito’ dela, nossa ‘objetividade.’” (GM, III, § 12)

Nietzsche é categórico ao afirmar que todo pensamento parte de um olhar específico, parcial. Nenhum “conhecimento” pode dar conta de toda a experiência. Por isto mesmo, esta palavra vem muitas vezes entre aspas nos textos do autor. Um conhecimento que se sabe perspectivista afirma sua incompletude, estando, assim, forçado a aceitar a existência de outras perspectivas. Devido a esta incompletude e parcialidade, temos que a busca pelo maior número de perspectivas se torna algo desejável, pois cada visão enriquecerá a abordagem. É preciso “saber utilizar em prol do conhecimento a *diversidade* de perspectivas e interpretações afetivas”. (GM, III, § 12)

O perspectivismo de Nietzsche problematiza de forma central a questão do sentido, onde um texto não somente possui múltiplos sentidos como, mais radicalmente, o próprio sentido de um texto é dado pela *interpretação*, não existindo sentido *a priori* a ser descoberto. É a interpretação que confere sentido. “Nietzsche pensa a questão do sentido para mostrar que ela não é redutível à problemática da verdade.” (WOTLING, P. *Nietzsche et le problème de la civilisation*, p. 9) Se é a interpretação que confere sentido, então o próprio sentido é uma criação. Postular um sentido prévio à interpretação, sentido este apenas a ser descoberto, é reafirmar que a verdade é algo que se encontra em um ponto a

ser descoberto e não a ser inventado, significa afirmar um sentido em si para as coisas. Com sua linguagem Deleuze diz: “Não existe sequer um acontecimento, um fenômeno, uma palavra, nem um pensamento cujo sentido não seja múltiplo. Uma coisa é ora isto, ora aquilo, ora algo de mais complicado segundo as forças (os deuses) que dela se apoderam.” (DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie*, p. 4) A interpretação é a força que confere sentido a algo, todo sentido é uma interpretação, uma criação, não sendo, portanto, uma verdade. Assim Nietzsche pode dizer: “Não buscar o sentido nas coisas: mas lhes *impor!*” (NIETZSCHE, F. FP 12: 6 [15], Outono 1885 – outono 1887)

A pluralidade de perspectivas costuma desagradar aqueles que buscam reduzir a interpretação ao problema da verdade, onde haveria um sentido verdadeiro a ser descoberto. Porém, em uma abordagem perspectivista, a riqueza de interpretações estará muito mais próxima da “realidade” do que um discurso de verdade. “Um pensamento de tipo sistemático é, a seus olhos [de Nietzsche], inapto a dar conta das tensões constitutivas da realidade, isto é, a apreender sua dimensão trágica.” (WOTLING, P. *Nietzsche et le problème de la civilisation*, p.15) A dimensão trágica é, exatamente, a ausência de fundamento último para o conhecimento, a capacidade de se reconhecer todo conhecimento como criação e, portanto, como uma interpretação possível e não como uma explicação final. De maneira que até mesmo “a física é apenas uma interpretação e disposição do mundo [...] e não uma explicação do mundo”. (NIETZSCHE, F. BM, §14)

É por isto que quando se tenta encerrar Nietzsche nos liames de um discurso puramente lógico, termina-se por perder as ricas nuances que seu texto nos apresenta. Tais nuances, não poucas vezes, terminam confundidas por contradições. Ao apresentar diversas perspectivas, por vezes divergentes, Nietzsche não cai em contradição, mas enriquece sua abordagem. Se o próprio sentido é criado pela perspectiva interpretativa, a pecha da contradição é uma crítica que não leva em conta que a verdade só pode ser pensada em relação à perspectiva que a engendra. Se a própria lógica é uma criação, uma contradição lógica não pode funcionar como critério de verdade. “E, neste caso, a lógica seria um imperativo, *não* para o conhecimento do verdadeiro, mas para dispor e acomodar um mundo que *poderia ser chamado por nós de mundo verdadeiro*. [...] Assim, este princípio [de não contradição] contém não um *critério de verdade*, mas um *imperativo quanto ao que DEVE valer por verdade*.” (FP 13: 9[97], Outono 1887 – Março 1888) As regras

gramaticais são ilusões necessárias para a existência e crescimento de uma civilização, é preciso que sejam acreditadas como verdade para que desempenhem este papel, mas tais regras não permitem o conhecimento da verdade tal qual a filosofia sempre procurou, elas apenas definem o que deve valer por verdade, o que deve ser acreditado como tal.

Outro ponto importante é que são os afetos que falam nas perspectivas, reforçando o que já foi dito anteriormente. Cada pensamento, cada avaliação, cada apreciação é sintoma de instintos que ali se manifestam. Estar atento para a pluralidade de manifestações dos instintos torna-se algo importante para a filosofia. No fim, uma interpretação deve buscar traduzir o trabalho dos instintos. “São nossas necessidades *que interpretam o mundo*: nossos instintos, seus prós e seus contra. Cada instinto é uma certa necessidade de dominação, cada um possui sua perspectiva que ele quer impor como norma a todos os outros instintos.” (FP 12: 7 [60] Outono 1885 – outono 1887) Vê-se de novo que, por trás de cada hipótese interpretativa, esconde-se uma tentativa que faz um instinto para se sobressair sobre outros. Nietzsche entenderá a filosofia como esta disputa por dominação e sempre mostrará quais impulsos se escondem por trás das perspectivas mais aceitas.

Nietzsche quer que no “lugar da ‘teoria do conhecimento’ tenha-se uma *doutrina de perspectivas dos afetos* (onde faria parte uma hierarquia dos *afetos*)”. (FP 13: 9 [8], Outono 1887 – Março 1888) Não mais crer na gramática como verdade, mas pensar os afetos por trás dos modos de valoração expressos nas regras lógicas e nas ciências. Trata-se da tentativa de usar o “conhecimento” a favor do fortalecimento da vida e não do controle da mesma. Contudo, o filósofo sabe que esta é uma alternativa perigosa e que atrairá poucos inicialmente, pois é “preciso ter uma força e uma mobilidade absolutamente diferentes para se manter firmemente em um sistema inacabado, junto a perspectivas livres e abertas do que para permanecer em um mundo dogmático.” (FP 11: 34[25], Outono 1884 – outono 1885) É a incapacidade de restar em um mundo sem um fundamento absoluto que cria a necessidade de se acreditar em um “conhecimento verdadeiro”. “O grau de *força de vontade* se mede pelo quanto podemos nos dispensar de ver o *sentido* nas coisas, pelo quanto se suporta viver em um mundo desprovido de sentido: porque se é capaz de *organizar um pequeno fragmento deste*.” (FP 13: 9[60], Outono 1887 – Março 1888) O sentido é dado pela interpretação, não é precedente a ela. É a incapacidade de aceitação desta dimensão trágica que move a moral. Todavia, a necessidade não faz deste

“conhecimento” uma verdade. Que se lembre da ligação entre conhecimento e moral e do papel da verdade nesta relação, pois a ausência da verdade e a introdução da interpretação perspectiva rompem com a legitimidade do poder moral na filosofia. O sacerdote e o filósofo, destituídos de seus deuses e de suas verdades, nada podem contra o desejo.

Já foi colocado que as noções de fim e meio, causa e efeito, por exemplo, são interpretações que, de uma maneira geral, precisam ser entendidas como verdades, pois possuem função reguladora. No entanto, resta sempre a pergunta pela constituição própria das coisas, aquilo que se costuma chamar de realidade. Não seria preciso haver uma realidade dos fatos por trás das interpretações? Tal pensamento é interessante, porém Nietzsche não o vê ir longe. Por mais que a realidade exista de forma independente ao homem, não haveria pensamento, conhecimento, filosofia, nem este debate sem ele. A partir do momento em que o homem está no mundo, todo seu olhar será dado a partir de uma perspectiva. Se tudo já existia antes dele e se continuará a existir depois, mesmo isto, só pode ser pensado a partir deste homem, isto é, perspectivamente. O pensamento é, assim como tudo o que o homem pode produzir, parcial e interpretativo, isto é, perspectivo. “Que as coisas tenham uma *constituição nelas mesmas*, abstração feita de toda interpretação e da subjetividade, eis uma *hipótese perfeitamente desnecessária*: o que suporia que o fato de *interpretar e ser subjetivo não* seria essencial, que uma coisa, separada de todas relações, seria ainda coisa.” (FP 13: 9[40], Outono 1887 – Março 1888)

Não há como separar o pensamento de suas relações com a realidade. Isto porque esta própria “realidade” já é uma força em relação, já é desde sempre uma interpretação e não um fundamento, uma vez que é pensada a partir de um olhar próprio, não havendo algo anterior a isto. Por isto, “não há nunca, para Nietzsche, um significado original.” (FOUCAULT, *Nietzsche, Freud, Marx*, p. 190) O que torna a tarefa do interpretar uma tarefa infinita. (Ibidem, p. 187) “Desse modo, nenhuma perspectiva de sentido, vigente na natureza ou na história, independe de sua instituição pela vontade humana. Transposto esse limiar, desaparece o texto, resta apenas o poder infinito da interpretação instituidora de sentido e de valor.” (GIACÓIA, *Nietzsche & Para além de bem e mal*, pp. 33 e 34)

Nietzsche entende esta busca pelo fenômeno em si por trás da interpretação como um positivismo que não percebe que ele também está interpretando subjetivamente os fatos, só que como algo de objetivo. “Contra o positivismo, que atesta ao fenômeno, ‘só existem

fatos’, eu objetaria: não, justamente não há fatos, somente interpretações. Não podemos constatar nenhum *factum* ‘em si’: talvez seja um nonsense querer este tipo de coisa.” (NIETZSCHE, F. FP 12: 7[60], Outono 1885 – outono 1887) A crítica a um certo subjetivismo na teoria perspectivista de Nietzsche não leva em conta que a suposta objetividade que tanto se busca nada mais é do que mais uma interpretação subjetiva “ – isto que é objetivo não seria nada mais do que um falso conceito de espécie e uma falsa antinomia *inerentes* ao subjetivo?” (FP 13: 9 [40], Outono 1887 – Março 1888) O grifo da palavra inerente é do próprio Nietzsche e mostra, terminantemente, que não haveria como fugir das interpretações. A objetividade é uma interpretação subjetiva; “um mesmo texto permite inúmeras interpretações: não existe a interpretação ‘justa’.” (FP 12: 1 [120], Outono 1885 – outono 1887)

Uma outra objeção que ainda pode ser feita argumentará que, dentro desta ótica na qual estamos nos movendo, todas as coisas seriam de igual valor e não se poderia determinar nenhum tipo de hierarquia dado a ausência de critérios, uma vez que a verdade não possui mais este papel, o que tornariam todas as perspectivas igualmente válidas. Contudo, o fato de não existir uma única interpretação verdadeira ou justa não significa que todas as interpretações tenham o mesmo valor ou que não haja possibilidade de se preferir uma à outra. Que um texto possua tantas interpretações quantas forças dele se apoderar, não faz com que todas estas interpretações tenham o mesmo valor. Todavia, o critério não pode mais ser o da verdade e a hierarquia estabelecida não pode ser considerada absoluta. Ainda assim, mesmo não usando a verdade como critério, o que permite a Nietzsche diferenciar entre interpretação boa ou ruim?

A metáfora filológica vem responder a esta questão. Nietzsche, formado em filologia clássica, por mais que afirme a plurivocidade do texto, não deixa de criticar a insuficiência e tartufice de algumas interpretações. Referindo-se, por exemplo, às interpretações científicas que afirmam leis na natureza, Nietzsche diz: “perdoem este velho filólogo, que não resiste à maldade de pôr o dedo sobre artes de interpretação ruins”. (BM, § 22) Mais adiante, critica a péssima filologia de tais cientistas. (BM, § 22) A respeito da interpretação cristã, por exemplo, diz: “A Igreja crê em coisas que não existem, nas ‘almas’: ela crê em efeitos que não existem, em efeitos divinos; na saúde da alma; sobretudo, ela permanece na superfície, a respeito dos signos, dos gestos, das palavras, dos

símbolos, onde ela dá uma interpretação arbitrária: ela possui um método de trapaça psicológica elaborada até suas últimas conseqüências.” (FP 14: 14[151], Início 1888 – janeiro 1889) Ou seja, não existe a interpretação verdadeira, mas existem interpretações abusivas, arbitrárias, trapaceiras, baixas, rasteiras ...

O fato de não haver uma perspectiva verdadeira não significa que todas interpretações sejam igualmente validas na interpretação da “realidade”. É possível, pois, que existam interpretações que falseiem o texto ao serem abusivas e arbitrárias em sua abordagem. Mesmo assim, se Nietzsche ataca determinadas interpretações da “realidade”, não as ataca com uma nova verdade. Aquilo que ele opõe a uma interpretação por ele considerada má nada mais é do que outra interpretação. É apenas sob a ótica de sua interpretação que outra pode ser considerada ruim. Ora, as interpretações platônica, cristã e cientificista sempre estiveram cheias de adeptos. Para estes, trata-se de uma interpretação ou até mesmo de uma explicação verdadeira, quando não de uma revelação inquestionável. Mais do que isto, os efeitos de poder de tais discursos se fizeram e ainda se fazem sentir. A despeito de toda “falsidade” de tais discursos, eles seguem existindo. A luta contra eles não pode ser travada no campo da verdade. Viu-se que o discurso de verdade busca legitimar uma interpretação acima de todas demais. Nietzsche busca criticar sem enredar-se nesta mesma estrutura. Se o faz é porque entende que tais interpretações forçam o texto que estão pretendendo explicar e tal abuso da interpretação visa, sempre, escamotear a dificuldade em aceitar a falta de sentido metafísico para a existência e a conseqüente invenção de uma moral da impotência.

Opor-se-á não a interpretação verdadeira à falsa, mas 1) interpretação plural e interpretação dogmática (esta que não se reconhece como interpretação sob o fundo de uma pluralidade, mas se apresenta como verdade única e absoluta do texto); 2) interpretações fortes e fracas, rápidas e pacientes, pobres e ricas, superficiais e genealógicas, inocentes e profundas. Se não há a única interpretação verdadeira, há, todavia, interpretações abusivas”. (BLONDEL, E. *Nietzsche: le corps et la culture*, p. 207)

Por fim, se são os instintos que interpretam, não será a verdade que funcionará como critério, mas a afecção. Uma perspectiva, um pensamento, só pode ser pensado e enunciado por uma determinada forma de vida. “Existem coisas que só se pode dizer, sentir

ou conceber, valores aos quais só se pode crer com a condição de se avaliar ‘baixamente’, de viver e pensar ‘baixamente’. Sendo isto o essencial: *o alto e o baixo, o nobre e o vil* não são os valores, mas representam o elemento diferencial de onde deriva o valor dos valores.” (DELEUZE, G. *Nietzsche et la philosophie*, p.2) É como produto de uma forma baixa de vida que Nietzsche critica determinadas interpretações, as quais ele chama de ruins. Em última análise, a adoção ou preferência por uma determinada interpretação revela não a verdade da interpretação, mas o maior ou menor apreço à vida por parte daquele que interpreta.

Já foi apresentado brevemente que, *na perspectiva de Nietzsche*, o mais importante no tocante a uma proposição é sua relação como o fortalecimento ou com o enfraquecimento da vida. Este será sempre seu critério de valoração. O que faz com que o perspectivismo se diferencie de um relativismo é, precisamente, a necessidade de hierarquia, tomando a vida como critério. Sua diferença mais marcante frente ao dogmatismo é saber que estará sempre apresentando hipóteses parciais.

Juízos, juízos de valor a cerca da vida, contra ou a favor, nunca podem ser verdadeiros, afinal; eles têm valor apenas como sintomas, são considerados apenas enquanto sintomas – em si, tais juízos são bobagens. É preciso estender ao máximo as mãos e fazer a tentativa de apreender essa espantosa *finesse* [fineza], a de que *o valor da vida não pode ser estimado*. (NIETZSCHE, F. CI, *O problema de Sócrates*, § 2)

Uma vez que o valor da vida não pode ser estimado, Nietzsche a tomará como critério de avaliação sobre um afeto. Entendendo vida como vontade de potência, o filósofo buscará defender as interpretações que afirmam a vontade e aumentam a potência da vida, fortalecendo-a. Contudo, deve ficar claro que a escolha do critério de valoração, uma vez enfraquecido o discurso de verdade, será, ele também, uma opção, uma interpretação. Desta forma, a filosofia de Nietzsche nunca correrá o risco de se querer como única verdade. Ao contrário, é certo que ofenderia “seu orgulho, e também seu gosto, se sua verdade fosse tida como verdade para todos” (BM, § 43). Enfim, o simples fato de se saber que uma perspectiva é uma perspectiva e, neste sentido, o perspectivismo é uma perspectiva, já é o bastante para que tal filosofia fuja de toda sorte de dogmatismo. “Acontecendo de também isto ser apenas interpretação – e vocês se apressarão em objetar isso, não? – bem, tanto melhor!” (BM, § 22)

4) Essência da verdade?

Questionamo-nos se ao aceitar que só se pode haver um olhar perspectivo e parcial, não se excluiria do conceito de verdade aquilo que ele tem de mais essencial e que o define? Em outras palavras, seria realmente possível pensar a verdade de uma forma perspectiva, ou o caráter próprio da verdade não estaria, precisamente, no fato de ser uma certeza unívoca, algo garantido e seguro acima de qualquer parcialidade? De forma que se perderia o conceito de verdade ao se afirmar uma verdade perspectiva.

Quando se compreende a verdade como uma necessidade cultural possibilitadora da vida em sociedade por tornar a experiência comunicável, atenta-se para a possibilidade da verdade ser, no fundo, uma crença, isto é, a verdade, para ser verdade, dependeria de que um grande número cresse nela. “A *apreciação de valor* ‘eu creio que isto e aquilo são assim’ enquanto ESSÊNCIA da ‘verdade’” (FP 13: 9[38], Outono 1887 – Março 1888)

A verdade é apenas uma apreciação de valor e, como tal, não possui caráter absoluto. Sabemos que “nas *apreciações de valor* se exprimem as *condições de conservação e de crescimento*” (FP 13: 9[38], Outono 1887 – Março 1888), assim sendo, “a *confiança* na razão e em suas categorias, na dialética, as *apreciações de valor* da lógica provam apenas a *utilidade* destas para a vida, demonstrada pela experiência: não sua ‘verdade’.” (FP 13: 9[38], Outono 1887 – Março 1888) Se aquilo que se entendeu por verdade o foi aceito como tal apenas por necessidade e se Nietzsche não pretende, com sua filosofia, apresentar uma verdade de outra ordem, então a verdade só pode ser entendida como crença. A única forma de se manter o uso deste conceito seria entendê-lo desta forma. “Onde é necessário que algo *seja tido* por verdadeiro; não que este algo *seja verdadeiro*.” (FP 13: 9[38], Outono 1887 – Março 1888)

E assim Nietzsche define a crença: “cada crença é um *ter por verdadeiro*.” (FP 13: 9[41], Outono 1887 – Março 1888) Ele quer chegar ao ponto máximo de sua tese sobre a verdade, a saber, “que *cada* crença, cada ter-por-verdadeiro é necessariamente falso: *porque um MUNDO VERDADEIRO não existe absolutamente*. Onde temos: uma *ilusão de perspectiva* cuja origem reside em nós mesmos (na medida em que *tivemos necessidade* continuamente de um mundo estreito, resumido, simplificado).” (FP 13: 9[41], Outono 1887 – Março 1888) Tivemos necessidade de criar e acreditar na verdade, mas esta vontade

de verdade não passa de uma ilusão de perspectiva, isto é, trata-se de uma vontade de engano. Nos enganamos a nós mesmos a respeito da verdade, por necessidade. Mas, seria possível permanecer conscientemente na ilusão? Esta é a prova de força que Nietzsche lança ao futuro: “ – que seja UMA MEDIDA DE FORÇA, do grau onde podemos ter para nós mesmos a *aparência*, a necessidade da mentira, sem perecer.” (FP 13: 9[41], Outono 1887 – Março 1888)

Seria preciso modificar a essência da palavra verdade para ainda podermos usá-la. Daí seu uso entre parênteses em várias passagens de Nietzsche. Seria preciso, então, até mesmo repensar a idéia de essência, uma vez que esta também se refere tradicionalmente a uma categoria imutável que define o objeto. É exatamente o que faz Deleuze quando relaciona a essência à força. Neste caso, a essência não seria uma espécie de substrato último e irreduzível ao qual poderíamos remeter sempre o objeto e encontrá-la idêntica em sua origem. Aqui, a essência é uma relação entre o objeto e a força que dele se apodera. Pois, se algo possui tantos sentidos quantas forem as forças capazes de dele se apoderar, tampouco este algo seria neutro e, portanto, apenas tomado pela força sem exercer resistência. O conceito mesmo é força. E, portanto, o que existe, sempre, são relações de força, de dominação e submissão. Este objeto se acha em maior ou menor afinidade com as forças em relação. Neste sentido, encontrar a essência seria encontrar a força que possui maior afinidade com a coisa da qual se busca a essência. “Há forças que só podem se apoderar de alguma coisa dando-lhe um sentido restritivo e um valor negativo. Ao contrário, chamar-se-á essência, entre todos os sentidos de uma coisa, aquele que lhe dá a força que apresenta mais afinidade com ela.” (DELEUZE, G. *Nietzsche et la philosophie*, p. 5) Se o próprio conceito de verdade é uma força em relação, seria preciso apoderar-se deste conceito conferindo-lhe um novo significado que se torne ainda mais forte do que aquele conferido pela metafísica. Temos que a essência da verdade sempre foi tal qual pensada pela filosofia moral dogmática. Porém, caso ainda se utilize este termo, agora em uma abordagem perspectivista, seria necessário modificar a compreensão de sua essência para que abarque o caráter parcial de todo conhecimento humano. *A essência da verdade como crença*. Este é o novo conceito de verdade segundo Nietzsche.

Referências Bibliográficas:

BLONDEL, E. *Nietzsche: le corps et la culture*, Paris: PUF, 1986.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: Presses universitaires de France, 1962. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio. Tradução de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Freud et Marx. In “*Cahiers de Royaumont*”, No. VI – Philosophie. Les edition de minuit, 1967.

GIACÓIA, O. *Nietzsche & Para além de bem e mal*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2ª ed. 2005.

NIETZSCHE, F. W. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das letras, 2002. Tradução de Paulo César de Souza.

_____. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das letras, 1992. Tradução de Paulo César de Souza.

_____. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das letras, 1999. Tradução de Paulo César de Souza.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. São Paulo: Companhia das letras, 2006. Tradução de Paulo César de Souza.

_____. *Fragments posthumes. Automne 1884 – automne 1885. Oeuvres philosophiques complètes, XI*. Paris: Galimard.

_____. *Fragments posthumes. Automne 188 – automne 1887. Oeuvres philosophiques complètes, XII*. Paris: Galimard.

_____. *Fragments posthumes. Automne 1887 – mars 1888. Oeuvres philosophiques complètes, XIII*. Paris: Galimard.

_____. *Fragments posthumes. Début 1888 – début janvier 1889. Oeuvres philosophiques complètes, XVI*. Paris: Galimard.

WOTLING, P. *Nietzsche et le problème de la civilization*. Paris: PUF, 2a. ed., 1999.