

Nietzsche e a linguagem: metafísica ou arte?*

Joana Quiroga de Figueiredo Côrtes**

Data de recebimento: 03/10/2010

Data de aprovação: 14/12/2010

Resumo:

Tomando como referência o que está dito no fragmento póstumo 14[119] da primavera de 1888, tentaremos pensar em que medida Nietzsche distingue duas possibilidades de linguagem, a metafísica e a artística. Ambas são compreendidas, respectivamente, como posicionamentos decadente e ascendente diante do mesmo fenômeno, qual seja: o “estado estético” anterior que funda toda a “linguagem”, enquanto ato de compreensão imediata do homem. Se por um lado prevalecerá a linguagem metafísica que visa à cristalização deste acontecimento, fundando valores que denigrem a vida, caberá, por sua vez, à linguagem artística o empenho de restaurar uma linguagem criadora, a que o filósofo atrela uma forma especial de “estado estético”, a “embriaguez”.

Palavras-chave: linguagem; metafísica; arte.

Nietzsche and language: metaphysics or art?

Abstract:

Based on the posthumous fragment 14[119] of the spring of 1888, we will discuss in which ways Nietzsche distinguishes two possibilities of language, the metaphysical and the artistic ones. They are, respectively, ascending and decaying postures before the same phenomenon, namely the early "aesthetic state" that founds all "language", as the act of immediate comprehension of man. While on one side metaphysical language that aims to crystallize this event will prevail, founding in this process values that denigrate life, the language of art will in its turn commit itself to restoring a creative language, to which the philosopher attributes a special form of "aesthetic state", the "intoxication".

Keywords: language; metaphysics; art.

A sentença fremente de paixão; a eloquência tornada música; raios arremessados adiante, a futuros ainda insuspeitos. A mais poderosa energia para o símbolo até aqui existente é pobre brincadeira, frente ao retorno da linguagem à natureza mesma da imagem.

EH/EH, “Assim falou Zaratustra”, §6

* O presente trabalho se origina da comunicação apresentada na Universidade de São Paulo (USP) durante o II Congresso Internacional Spinoza & Nietzsche, realizado entre os dias 28 de setembro a 01 de outubro de 2009.

** Mestranda em Filosofia pela Universidade Federal do Espírito Santo – UFES, Vitória, ES, Brasil.
Contato: joanaqfc@ig.com.br

Introdução

Consideramos que qualquer leitura de Nietzsche que se queira coerente deve tomar sua obra desde um plano conjunto, e não procurar por afirmações que, supostamente contraditórias, tornem seu empenho inconsistente: mais além, deve-se ter em conta inclusive o próprio estilo que o filósofo adota – com seus fragmentos, aforismos, superlativos e ironias, além da miríade de imagens e exemplos – como meio de exercer sua singularidade e sua tarefa¹. Portanto – rapidamente adiantamos –, encarar desde um mero antagonismo a questão do título, a saber, se para Nietzsche a linguagem é metafísica ou artística, e, então, escolher *uma entre duas* posições possíveis, não condiria com o que é de fato proposto pelo filósofo, não só sobre este tema, a linguagem, mas antes sobre a própria vida, ou seja, tudo é a partir de “vontade de poder”, entendida como incessante embate de forças. Por conseguinte, visar a uma definição que cesse com o problema seria esquivar-se da disputa e almejar um repouso impossível: faz-se necessário um constante movimento de repensar os diferentes elementos que se antepõem em cada circunstância, procurando as razões de certa prevalência, que, por sua vez, jamais deve ser assumida como óbvia. Como bem coloca Michel Haar, Nietzsche quer mostrar a “policromia, polifonia, polivalência” por trás de todo acontecimento, sendo assim, também da linguagem (HAAR, M. *Nietzsche et la métaphysique*, p. 11).

Então por que formular um título deste modo? Vejamos se podemos sustentar esta escolha.

¹ Esta discussão extremamente relevante sobre o estilo de Nietzsche como já sendo o exercício mesmo de sua filosofia, não caberá ao presente trabalho realizar o necessário desenvolvimento. No entanto indicamos aqui, a título de provocação e sugestão a interessante leitura de Patrick Wötling: “(...) Seria a atitude de Nietzsche contraditória? (...) Para tentar resolver esta aporia, é preciso, antes de tudo, compreender a originalidade da intervenção de Nietzsche no campo filosófico. (...) Por que não se pode lê-lo como os outros filósofos? (...) É necessário estudar não somente o que Nietzsche diz, mas, antes de tudo, o que ele faz. (...) não se trataria de dar vazão a uma irrisória alteração de humor face às necessidades filosóficas, mas sim, de pôr em evidência as fissuras despercebidas que ameaçam a filosofia, e nos constroem a abandonar o tempo de confiança serena para entrar naquele da investigação escrupulosa sobre a atividade filosófica ela mesma.” (WÖTLING. P. *A problemática da civilização contra a problemática da verdade. A missão do filósofo segundo Nietzsche*, p. 1-2) Sobre o uso da escrita como exercício afirmativo em Nietzsche, sugerimos, por exemplo, além do estudo já mencionado, o de André Luís Mota Itaparica, segundo o qual: “Seu estilo, longe de ser um mero veículo de transmissão de idéias, pretende ser a sua própria manifestação”. (ITAPARICA, A. L. M. *Nietzsche: estilo e moral*, p. 113).

Linguagem enquanto capacidade comunicativa

Para tratar dessa questão aparentemente dual – aliás, como muitas vezes se trata a questão da linguagem em Nietzsche –, assumiremos uma estratégia que julgamos mais coerente e daremos um passo atrás, para percebermos o que está em jogo nesta contenda, e se há algum momento que congregue as duas possibilidades de linguagem, a metafísica e a artística, analisando o lugar desde onde Nietzsche as diferencia. Decidimos, então, avançar pelo seguinte flanco: orbitar em torno do que está indicado em alguns fragmentos póstumos do período mais tardio de Nietzsche e, dentre estes, um fragmento específico da primavera de 1888, que diz:

O estado estético tem uma superabundância de *formas de comunicação*, assim como uma extrema *receptividade*, para estímulos e sinais. É o auge da comunicabilidade e da transmissibilidade entre os seres vivos, – é a fonte das línguas. As línguas têm aqui seu lugar de surgimento (*Entstehungsherd*): a linguagem sonora tanto quanto a linguagem gestual e a linguagem do olhar. O fenômeno mais pleno é sempre o começo: nossas capacidades de homens de cultura são subtraídas de capacidades mais plenas. (...) Cada elevação da vida aumenta a força de comunicação, assim como a força de compreensão do homem. (NF/FP 14[119] primavera de 1888)²

De acordo com o fragmento, a origem das línguas é o estado estético³. Não somente destas, mas, antes disso, de uma linguagem “corporal”, do olhar e do gesto, surge do que Nietzsche caracteriza de “mais pleno”. O “estado estético” é uma forma de ânimo e vigor que toma o homem, causando-lhe uma extrema excitabilidade, receptividade a sugestões, desde “uma elevação do sentimento de vida” (NF/FP 9[102] outono de 1887), de tal modo anterior a quaisquer especificidades culturais (a uma ou outra língua) que é indicado como sendo o que há de “animal” em todo humano, uma vez que: “uma mistura dessas nuances extremamente delicadas de bem-estar e desejos animais é o *estado estético*.” (NF/FP 9[102] outono de 1887). Por isso, neste estado o

² A despeito de toda polêmica ao redor da coletânea *A vontade de poder*, consideramos responsável a tradução há pouco disponibilizada por Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes, e uma das poucas fontes de fragmentos póstumos disponível em nosso idioma, e, por conseguinte, a valorizaremos enquanto tal, tomando-a como referência, apesar da revisão, realizada à nossa custa.

³ No alemão, não há a distinção entre “língua” e “linguagem”, mas somente o termo *Sprache*. Entretanto, é possível traçar a distinção do uso que Nietzsche faz do mesmo – ora tomando-o como o sistema simbólico-comunicativo de uma comunidade ou cultura específicas, ora como o ato abrangente de expressar-se –, que tentamos ressaltar ao servir-nos da separação que há no português.

homem está em plena consonância com a vida, a tal ponto que é, ele mesmo, “uma exalação da corporeidade florescente no mundo” (NF/FP 9[102] outono de 1887). Desde esta disposição primeira, primitiva, o homem torna-se suscetível a todos os indícios de seu entorno, posto que este estado provoca o auge da “força que interpreta, que se entrega, que preenche e poetiza” (NF/FP 10[167] outono de 1887), fazendo-o captar cada um desses estímulos em sua manifestação particular, avaliando seu elemento distintivo, e percebendo-os ao modo de uma imagem, um “modelo” de cada configuração que aparece:

O ter-de-imitar: uma extrema irritabilidade, na qual se comunica, por contágio, um modelo, – adivinha-se e *representa-se* um estado apenas por indícios... Uma imagem, que aflora internamente (...). (NF/FP 14[170] primavera de 1888)

“Modelo” aqui não é, pois, algum fruto de elucubrações mediadas, em que se elabora a representação conceitual daquilo que se vê, como se o mesmo correspondesse a uma substância, mas sim do que de imediato impregna, contagia, sente-se, vivencia-se: ele é a expressão fisiológica dessa participação possibilitada por uma circunstância⁴. O homem, mergulhado no “estado estético”, toma para si isso que o toca, imitando-o, tornando-o imagem comunicativa, *modelado* conforme foi estimulado, e manifestando-o desde um sentido que o faça ressoar. É assim que na continuação o aforismo diz: “Não se compartilham [*mitteilen*] jamais pensamentos, compartilham-se movimentos, sinais mímicos, os quais são *relidos*, por nós, como pensamentos.” (NF/FP 14[119] primavera de 1888). O mesmo está dito também em outras obras. Em *Além do Bem e do Mal*, Nietzsche escreve: “Palavras são sinais sonoros para conceitos; mas conceitos são

⁴ Sobre o termo “fisiologia”, não elaboraremos aqui a discussão exegética, e diretamente o tomaremos como sinônimo da organização dada aos diferentes impulsos que concorrem em uma vivência, uma vez que assume a vida enquanto multiplicidade em alteridade, contrariamente à pretensa univocidade metafísica, conforme veremos mais adiante. Entretanto, não deixa de ser interessante o diálogo crítico que Nietzsche estabelece ao utilizar este termo tão caro à ciência (e poderíamos dizer o mesmo de termos como “animal” e “corpo”, por exemplo), ao resgatar simultaneamente, a acepção mais arcaica do termo. Como bem esclarece Scarlett Marton, este termo deve ser compreendido como a reunião entre a noção de estudo do funcionamento do corpo de determinado ser vivo (visão cientificista moderna), e a antiga noção grega de “*physiologi*”, utilizada por Aristóteles para nomear àqueles que pensavam a vida como um todo, sem fragmentações (como “*phýsis*”). (Cf. MARTON, “Do dilaceramento do sujeito à plenitude dionisíaca”. p. 56-9).

sinais-imagens, mais ou menos determinados, para sensações recorrentes e associadas, para um grupo de sensações (JGB/BM, §268)⁵.

Retornando ao fragmento 14[119] da primavera de 1888, essa receptividade ocasionada pelo “estado estético” caracteriza o “começo” da formação de “nossas capacidades de homens de cultura” – ele é a “fonte das línguas” –, pois, segundo Nietzsche é um acontecimento necessário para que se torne possível, ao menos no momento de sua geração, qualquer relação e construção de sentido, de um modo específico de interpretar a vida, portanto, de uma língua – de uma linguagem –, que diferenciará uma cultura de outra. Em *Além do Bem e do Mal*, Nietzsche diz que uma língua deriva, em sua formação preliminar, de vivências que se tornaram comunicáveis dentro de certo grupo que as compartilha, e no qual seus membros têm a mesma perspectiva diante das coisas, ou seja, a mesma interpretação, enquanto significação destas experiências. Neste sentido, um povo nascerá de sua capacidade de cunhar sua própria estrutura simbólica, de acordo com aquilo que retira de seu contexto, que, por sua vez, só pode ser totalmente compreendido por alguém que daquela vivência partilha.

Não basta utilizar as mesmas palavras, para compreendermos uns aos outros; é preciso utilizar as mesmas palavras para a mesma espécie de vivências interiores, é preciso, enfim, ter a experiência *em comum* com o outro. Por esse motivo os indivíduos de um povo se entendem melhor do que membros de povos diversos, mesmo que estes se sirvam da mesma língua; ou melhor, quando as pessoas viveram juntas por muito tempo, em condições semelhantes (clima, solo, perigos, necessidade, trabalho), *nasce* algo que ‘se entende’, um povo. (JGB/BM, §268)

Assim, tomando como parâmetro que uma linguagem seja, em seu momento instaurador, o eco, o modelo retirado de uma imersão no sentimento de vida que impulsiona à expressividade, que, no entanto, somente se torna efetivamente comunicável (ou seja, faz *sentido*) caso se partilhe da mesma perspectiva – se é *comum* –, Nietzsche avalia, então, os diferentes posicionamentos diante da formação de linguagem: se a vida não possui um sentido já dado, mas se altera desde diferentes contextos – dependendo de como se realize esta força comunicativa –, cabe, então, ser

⁵ Em outra passagem, Nietzsche trata de uma linguagem que seja símbolo dos afetos (JGB/BM, §187), algo que, conforme nos sugere Haar, está prenunciado desde *Nascimento da Tragédia*, quando o filósofo afirma que a linguagem nasce da tentativa de imitar “o que há de primeiro e mais universal” (GT/NT, §6), ou, ainda, que se trata de uma transposição à esfera apolínea da música dionisíaca (GT/NT, §6). Cf. HAAR, M. *Nietzsche et la metaphysique*, p. 111.

capaz de transmitir o modo como ela é manifesta, e recompondo – daí a associação com a música em algumas passagens – os sons com que é expressa. Pois essas unidades comunicativas, cada “modelo imitado”, derivadas da necessidade de dar forma e reunir experiências e torná-las compartilháveis, jamais podem ser entendidas como independentes unidades denominadoras de essências: elas nascem e se mantêm devido às interligações e às intenções específicas, circunstanciais, que atualizam, e ao se dissipar a força que as une, igualmente seu sentido se desfaz, dando vez a outro mais forte.

Estabelece-se neste ponto a diferença entre uma linguagem metafísica e outra artística.

Linguagem como metafísica

Em sua densa investigação do pensamento ocidental, Nietzsche diagnostica que o que prevaleceu não foi o uso da linguagem como forma de comunicar aquilo que – tal qual dito na passagem de *Além do Bem e do Mal* acima – “se entende” em um povo. Deu-se justamente o oposto: ao longo da história o homem passou a não suportar a tarefa de a cada instante significar sua experiência, e conseqüentemente, tentar forjar um mundo que fosse invariável, em si, que não se alterasse, de maneira que pudesse ter sempre de antemão o que cada coisa é. Ele esqueceu-se, ou antes, recusou a fragilidade destas unidades – seu caráter perecível e circunstancial – e, com ela, a condição fundamental da experiência comunicativa, desejando, em seu lugar, obrigar que cada “modelo” não se decomponha, exigindo que a *interpretação* de que as coisas sejam perenes se torne a definição, a essência mesma deste algo. Ele empenhou-se em perenizar a significação de cada “som”, uma vez que acreditou ser possível a sua estabilidade (perenidade), e, antes, a possibilidade de ter o sentido de cada coisa pré-determinado. Para tanto, tornou meta eliminar a multiplicidade de elementos que compõe cada uma destas provisórias unidades, de modo que fossem, assim, sempre as mesmas e, apenas enquanto tais, “conhecíveis”.

Assim, a linguagem relegou sua força expressiva, com a qual desvelava a particularidade de uma experiência, para tornar-se veículo de pretensões de imutabilidade, ou em um só termo, metafísica. Dessa necessidade de um mundo unitário, que tenha todas as suas faces apreensíveis, conseqüentemente previsíveis –

portanto um mundo puramente abstrato, pois só há unidade no mundo que interpretamos desde um determinado contexto –, inicia-se a cisão entre essência e aparência, transcendência e imanência, sujeito e objeto, enfim, homem e mundo. Isso ocorre uma vez que os seus “sons comunicativos” não mais encontram nenhuma correspondência nas vivências, já que estas, opostamente à sua linguagem, estão sempre em devir: estabelece-se de um lado o lugar do verdadeiro, das coisas nelas mesmas, que se torna paradigma ontológico do outro, acidental e enganador. Assim, só *é* (verdadeiramente existente) aquilo que não cede à mudança e ao devir, sendo este seu oposto, o que *não é* verdadeiro: “O que *é* não *devém*; o que *devém* não *é*...” (GD/CI, “A ‘razão’ na filosofia”, §1). Ou seja, o homem pretenderá através da linguagem dizer o que cada coisa *é* em si mesma, e, em sentido mais grave, afirmar a inadequação do mundo ao que seria de fato verdadeiro, sua substância: irá, então, limitar a sua existência a um sistema lógico e binário, de verdadeiro/falso, bom/mau, e assim por diante, como parâmetros avaliativos de conformidade.

Logo, podemos dizer que a metafísica nasce da re-significação do que seja a atividade comunicativa: a metafísica esquece-se da sua arbitrariedade, ou seja, que aquilo que denomina verdadeiro *é* uma interpretação, um sentido, ou como melhor ilustra Nietzsche, a metafísica atua “como se todas as palavras não fossem bolsos em que ora isso, ora aquilo, ora várias coisas de uma vez foram metidas!” (WS/AS, §33). Neste sentido, a metafísica recusa e dissimula o estado criativo de onde saiu, e afirma-se como autoridade última na fundamentação da vida, transformando a linguagem no veículo de seu projeto e de seus valores eternos. E, assim, as palavras da metafísica já não são mais manifestação de uma “elevação da vida”, uma vez que fez da sua “força de comunicação” repouso, convenção, universalidade.

É importante atentarmos ao fato de que Nietzsche não *é* contra as idealizações, convenções, enquanto estruturas necessárias para nosso viver no mundo, pois, do contrário, a crítica à metafísica seria apenas mais uma no extenso repertório dicotômico do pensamento ocidental. Para ele, por não ser possível apreendermos cada experiência enquanto “totalidade”, criamos os “modelos”, unidades, ideais, desde uma vontade de poder, de maneira que a vida torne-se possível de ser vivida⁶, que, sem eles, não haveria qualquer construção histórica de sentido, e antes mesmo qualquer vivência:

⁶ Portanto, mesmo que a linguagem seja de um modo geral tomada por Nietzsche como veículo da metafísica – logo, como meio de negação da vida e inviabilizadora da capacidade criativa do homem –,

Que uma porção de *crenças* tenha que existir; que se possa *julgar*, que *falte* a dúvida em relação a todos os valores essenciais: – isso é pressuposição de todo vivente e sua vida. Portanto, que algo *tenha* de ser considerado verdadeiro isso é necessário – *não* que algo *seja* verdadeiro. “O mundo verdadeiro e o aparente” – essa oposição é reconduzida por mim a *relações de valor*. (...) Que, para prosperar, tenhamos que ter crenças estáveis, disso fizemos o fato de que o mundo “verdadeiro” não é nenhum mundo mutável e submetido ao devir, mas, antes, um mundo *que é*. (NF/FP 9[38] outono de 1887).

Sobre essa perversão do ato legítimo de tornar comunicável uma experiência, Nietzsche escreve em *Crepúsculo dos Ídolos*:

vemos até que ponto o fato de o preconceito da razão nos obrigar a fixar a unidade, a identidade, a duração, a substância, a causa, a coisidade, o Ser, nos enreda de certa maneira no erro, nos leva *necessariamente* ao erro. Assim, estamos certos de que, sobre a base de uma verificação rigorosa junto a nós mesmos quanto a esse ponto, o erro está aí. O que se passa aqui, portanto, não é diverso do que acontece com os movimentos dos grandes astros: no que concerne a eles, os nossos olhos são os advogados contínuos do erro; no que concerne ao preconceito da razão, é nossa linguagem. Segundo seu aparecimento, a linguagem pertence ao tempo da forma mais rudimentar de psicologia. Inserimo-nos em um fetichismo grosseiro quando trazemos à consciência os pressupostos fundamentais da linguagem metafísica. (GD/CI – “A ‘razão’ na filosofia”, §5)

Como, então, seria possível superar um “fetichismo grosseiro” desta espécie? Mais do que simplesmente negar a linguagem metafísica (já que isto seria a criação de outro sistema binário), deve-se realizar uma “verificação rigorosa”, a fim de mostrar o porquê de suas pretensões de inteligibilidade, de um mundo sempre verdadeiro, e conseqüente recusa da vida enquanto vir-a-ser, uma vez que a realidade sempre insiste em não se adequar a essas intenções. Ao mostrar na arbitrariedade – que consiste em sua falsa não-arbitrariedade – da linguagem metafísica os sintomas de perda de força, pode-se perceber sua enfermidade constituinte, seu pessimismo enfraquecedor e negador da vida, o que possibilitará o seu reconhecimento enquanto uma interpretação, e a assunção do primordial estado estético que a gerou.

ele resguarda o sentido da experiência anterior que torna uma vivência comunicável, através de “sinais sonoros”, os “conceitos” (JGB/BM, §268). As palavras advindas desta experiência criativa dão unidade, forma, a um grupo antes disperso de vivências. Por esta razão, caberá à arte, e à sua embriaguez (como veremos), superar a linguagem metafísica através da realização (e conseqüente defesa) do “novo” e esquecido pensar do nosso fragmento central: no “estado estético” da embriaguez afirmar-se-á novamente a vida, re-experimentando aquilo que funda toda linguagem e, antes, qualquer realização que derive de um transbordamento de “sentimento de vida”.

Linguagem artística.

Contudo, uma vez que a linguagem metafísica se tornou de tal modo incrustada no modo como se vive e se pensa, torna-se improvável pelos próprios meios da metafísica conseguir outro tipo de relação com o que seja linguagem, em sentido primordial. Portanto, é necessário, segundo Nietzsche, um acontecimento particular que retire o homem do engessamento – reconduzindo-o “ao tempo da forma mais rudimentar de psicologia” –, e que permita a recordação da possibilidade de uma linguagem afirmativa, capaz de dizer sim à sua constante tarefa de reinterpretar: a saber, um “sentimento de embriaguez”. O fragmento póstumo orbitado diz ainda:

as mais delicadas recordações da embriaguez, – há uma memória específica que faz baixar a tais estados: então retorna um mundo de sensações, distante e fugaz... (NF/FP 14[119] primavera de 1888)

A embriaguez recorda, significa dizer, ela dá acesso à já remota experiência fisiológica criadora da qual nasce a linguagem. Com ela, sente-se novamente consonante com a vida, resgatando “o auge da expansividade e da transmissibilidade entre os seres vivos” que é – como já dito – fonte das línguas: “a *embriaguez*: a elevada sensação de poder; a interna necessidade de fazer com as coisas um reflexo da própria superabundância e perfeição –” (NF/FP 14[170] primavera de 1888).

A embriaguez permite uma nova “linguagem” – ora desobrigada de perenidade das substâncias – em que aquilo que se comunica é exatamente aquilo que se vive, seu reflexo, e não algo distante e normativo. Ela permite uma nova relação do homem diante da vida, em que esse não mais espera a perenidade das afirmações, tornando-se apto a reinterpretá-las a cada vez, e sem a sisuda necessidade de adequação, pode fazer troça de suas conceituações há pouco tão “verdadeiras”, e, conseqüentemente, a capacidade de refinar suas perspectivas, aprimorando suas palavras, ou abandonando-as, se uma nova interpretação se fizer necessária. Com isso, até a própria noção de “ideal” toma um novo sentido:

O essencial na embriaguez é o sentimento de elevação da força e da plenitude. A partir deste sentimento nos entregamos às coisas, as *obrigamos* a nos tomar, as violentamos. – Denomina-se esse evento como uma *idealização*. Desprendamo-nos aqui de um preconceito: o idealizar *não* consiste, como geralmente se pensa, em uma subtração e uma dedução disto que é pequeno e secundário. O que é decisivo é muito mais uma monstruosa *exaltação* dos traços principais, de modo

que os outros traços pertinentes se dissipam. (GD/CI, “Incursões de um extemporâneo”, §8)

É nesse sentido que se torna possível uma linguagem artística que aceita e afirma a vida como inescapável tarefa de interpretar. Com ela se restaura a experiência estética de dar som ao que nos contagia em uma vivência, aos seus “traços principais”.

Façamos uso da tipologia do nobre, presente na *Genealogia da Moral*, a fim de ilustrar como Nietzsche compreende esta experiência: “linguagem como expressão de poder dos senhores: eles dizem ‘isto é isto’, os nobres marcam cada coisa e acontecimento com um som” (GM/GM, I, §2). O nobre – poderíamos dizer igualmente: o artista – é aquele se mantém na realização desse movimento de constantemente dar sentido ao seu mundo – sua cultura. Este “marcar cada coisa e acontecimento com um som” do nobre arcaico é, enfim, o retorno ao nascedouro de qualquer forma de linguagem: esse lugar gerador que as reúne, sua fonte, consiste, segundo Nietzsche, no ímpeto mais imediato, consonante com a vida enquanto vontade de poder. Portanto, será o posicionamento do homem diante de sua capacidade expressiva primordial que determinará o seu destino.

Enfim, essa “força de compreensão”, interpretativa, é, na acepção que aqui lhe quisemos dar, a característica mais elementar que Nietzsche identifica na linguagem.

Por nossa parte, pensamos que, antes de uma linguagem artística ou metafísica, Nietzsche nos mostra como a linguagem, tida em um sentido amplo, é o lugar por excelência do homem. Portanto, se pudéssemos dar uma definição sobre a linguagem, ousaríamos: ela é, antes de tudo, interpretação. Interpretar é o ato de dar som significativo ao que nos rodeia, que afirma um modo de estar no mundo, um sentido, um embate. Mesmo que na maior parte das vezes, é bem verdade, o esforço seja realizado na busca de ocultar e negar a irredutibilidade dessa experiência a um só caso, tentando-se construir uma linguagem que possa cessar a pluralidade de sentidos de nosso ser no mundo, como é a proposta metafísica. Ainda que a assunção dessa multiplicidade seja a tarefa da arte redentora, isso já seria uma possibilidade específica da linguagem, uma interpretação. O que queríamos dizer aqui é, antes, isso: não há viver que não seja desde sempre um interpretar, enquanto damos sentido, som, ao que mais primordialmente nos

toca, logo, a linguagem em que “lemos” a vida, já é por si só o modo como a vivemos. E, neste contexto, seja metafísica, seja arte.

Dizer que linguagem não é maleável ao seu uso e contexto, e que, portanto, é somente uma entre as duas possibilidades apresentadas, seria tê-la como algo absoluto, pretensamente impermeável a interpretações a seu respeito, posição que é, por excelência, combatida por Nietzsche. Assim, não há somente uma escolha possível à pergunta do nosso título – se a linguagem é para Nietzsche metafísica ou artística –, mas ambas são efetivações decadentes ou ascendentes dos impulsos constitutivos da vida, seja porque os exalta e afirma, seja porque os oculta e suprime.

Finalmente, tratamos de mostrar aqui que a questão da linguagem serve como índice para aquilo que pensamos ser a aposta de Nietzsche de maneira geral: qualquer pesquisa que pretenda em sua conclusão alcançar a supressão completa de seu oposto é manifestamente inconsistente, significa dizer, caso pretendêssemos “não ser metafísicos”, e com isso adotássemos seu negativo, estaríamos persistindo na estrutura central da metafísica em que o ideal e o vivido têm coexistência impossível. Ou seja, qualquer expectativa de ser *somente* isso ou *somente* aquilo denuncia intenções de se furta da vida e permanecer na esperança da univocidade dos diferentes modos de ser, que é inviável. Se reconhecermos a humanidade por de trás de qualquer palavra, percebendo que somente para o nós estabelece-se a problemática de dar som significativa a uma vivência, torna-se possível questionarmos essa univocidade que Nietzsche insistentemente nos incita a superar, exercendo a devida crítica às nossas afirmações.

Assim o homem – e a linguagem – é, nesta acepção particular, tragicamente tanto artista como metafísico e é, por esta razão, que no nosso fragmento central é selado o vínculo entre a nossa “capacidade de homens de cultura” e o “estado estético”. Se por um lado é o sentido que estabelecemos para nossa vivência e que nos toma com certa “sensação” de garantia, perenidade – sempre seduzindo-nos a “substanciar” – aquilo que possibilita a construção de uma história, de uma cultura, e da qual a linguagem é reflexo, por outro, algo estranhamente permanece alheio à nossa enunciação, a saber, a alteridade própria da vida enquanto embate, que nos conduz à reinterpretção, ao exercício de nossa capacidade mais elementar: criar novos sons para novas experiências.

Referências Bibliográficas

- HAAR, Michel. *Nietzsche et la métaphysique*. Paris: Gallimard, 1993.
- ITAPARICA, André Luís Mota. *Nietzsche: estilo e moral*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Marco Antônio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- _____. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres. Volume II*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. *O Nascimento da Tragédia, ou helenismo e pessimismo*. Trad. Jacó Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Org. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim/ Nova York: Walter de Gruyter, 1988. 15 vols.
- _____. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Apresentação de Gilvan Fogel. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- MARTON, Scarlett. “Do dilaceramento do sujeito à plenitude dionisíaca”. *Cadernos Nietzsche*. São Paulo: GEN, n° 25, p.53-81, 2009.
- WOTLING, Patrick. *A problemática da civilização contra a problemática da verdade. A missão do filósofo segundo Nietzsche*. Trad. Vinícius de Andrade. In: Colóquio Internacional “A Pesquisa Nietzsche hoje no Brasil, França e Alemanha”. III SOFIA – Semana de Orientação Filosófica e Acadêmica. Guarulhos: Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), 2009, p. 1-2. Material inédito.