

## Metáfora e ficcionalismo no jovem Nietzsche

William Mattioli\*

Data de recebimento: 21/09/2010

Data de aprovação: 17/12/2010

### Resumo:

O objetivo do presente trabalho é analisar a noção de metáfora e o modelo tropológico da cognição no jovem Nietzsche a partir do quadro epistemológico presente em *Sobre verdade e mentira em sentido extra-moral* e nos fragmentos da mesma época. Analisaremos em que medida Nietzsche trouxe para o mesmo diálogo considerações sobre retórica e linguagem por um lado, e resultados das ciências empíricas, principalmente da fisiologia da percepção, por outro, para chegar a conclusões cétricas acerca da questão do conhecimento, dialogando principalmente com uma certa tradição kantiana.

**Palavras-chave:** *Übertragung*; metáfora; fisiologia; estímulo nervoso; imagem.

## Metaphor and fictionalism in the young Nietzsche

### Abstract:

The goal of this paper is to analyze the notion of metaphor and the tropological model of cognition in the earlier Nietzsche on the basis of the epistemological framework presented in *On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense* and in the fragments from the same period. We will examine to what extent Nietzsche brought to the same dialog considerations about rethorics and language on the one hand, and results of the empirical sciences, especially of the physiology of perception, on the other, coming to skeptical conclusions about the question of knowledge on the basis of a dialog with a certain kantian tradition.

**Keywords:** *Übertragung*; metaphor; physiology; nerve stimulus; image.

## 1. Introdução

Não é difícil perceber o quão interligadas estão, na filosofia de Nietzsche, a reflexão epistemológica e a reflexão sobre a linguagem. Boa parte de sua crítica ao conceito de verdade e à filosofia metafísica se amparam numa crítica à linguagem que encontra suas raízes no terreno das investigações filológicas às quais ele se dedicou intensivamente durante sua carreira de professor na universidade da Basel. Seu contato com a retórica, com a oratória grega e com as discussões acerca da origem da linguagem, que pululavam no ambiente intelectual e acadêmico da Alemanha do século

---

\* Mestrando do programa Erasmus-Mundus Europhilosophie, atualmente na Bergische Universität Wuppertal, Wuppertal, Alemanha. Contato: [mattioli\\_filosofia@yahoo.com.br](mailto:mattioli_filosofia@yahoo.com.br)

XIX e que retomavam algumas idéias presentes em autores do século XVIII<sup>1</sup>, encontrarão ressonância fortíssima nas suas reflexões epistemológicas acerca da natureza da cognição. De fundamental importância, nesse contexto, será a relação entre pensamento, linguagem e percepção. Brevemente, podemos dizer que a apropriação que o jovem Nietzsche faz da noção de metáfora, por exemplo, como modelo descritivo dos processos cognitivos de construção de uma imagem de mundo, corresponde a uma tentativa de trazer para o interior da reflexão filosófica elementos teóricos retirados tanto da filologia quanto da ciência da natureza, particularmente da fisiologia. Assim como as discussões sobre a natureza da linguagem, a fisiologia encontrava também um enorme espaço no ambiente intelectual da época. Digna de particular atenção é a chamada *fisiologia dos órgãos dos sentidos*, pela qual Nietzsche mostrará um interesse especial, principalmente após sua leitura da obra de Friedrich Albert Lange: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* (*História do materialismo e crítica de seu significado presente*), na qual o autor defende uma retomada crítica, assim como uma reforma das teses idealistas da filosofia transcendental kantiana, com base nos resultados das ciências empíricas<sup>2</sup>. Que ambas as vertentes, filologia e fisiologia, tenham portanto influenciado decisivamente seu modo de filosofar, não há dúvida.

Porém, quais são as conclusões epistemológicas que Nietzsche retira desse diálogo entre filosofia, ciência natural e filologia? Inicialmente céticas, podemos

---

<sup>1</sup> Para uma visão geral das fontes sobre o tema, com as quais Nietzsche teve contato nessa época, cf. EMDEN, *Nietzsche on language, consciousness and the body*, p. 12 e pp.35-36.

<sup>2</sup> A leitura da *História do materialismo*, à qual Nietzsche se dedicou pela primeira vez já em 1866, ofereceu ao filósofo não somente um panorama detalhado do desenvolvimento histórico dessa vertente, tanto em termos de uma postura filosófica e científica de exemplar rigor metódico por um lado, quanto em termos de uma visão de mundo e teoria ontológica por outro, mas ofereceu também um conjunto de reflexões acerca do significado da filosofia, de seus limites enquanto crítica do conhecimento e de seu papel edificante enquanto metafísica. Além disso, a obra teve uma influência fundamental em Nietzsche no que diz respeito ao diálogo da filosofia com os resultados das ciências empíricas da época, principalmente da fisiologia da percepção. Lange sustenta a necessidade de uma reinterpretação da filosofia transcendental kantiana à luz das descobertas no campo da fisiologia, o que implica uma naturalização do *a priori* e de toda a esfera do transcendental, mas a manutenção da tese epistemológica de base do idealismo, isto é, de que nosso conhecimento está incontornavelmente limitado à esfera do puro fenômeno (cf. LANGE, *Geschichte des Materialismus*, p. 4-5). Acerca da noção do *a priori*, Lange diz então que se trata da estrutura de nossa organização psicofísica, a qual condiciona de antemão toda nossa experiência e que, enquanto tal (isto é, enquanto estrutura psicofísica), não pode ser descoberta pelo método transcendental dedutivo / introspectivo ou reflexivo, como queria Kant, mas somente por meio da investigação fisiológica (cf. LANGE, *Ibid.*, p. 30-31). Para uma discussão da recepção de Lange pelo jovem Nietzsche, cf. SALAQUARDA, “Nietzsche und Lange”, pp. 236-253 e “Der Standpunkt des Ideals bei Lange und Nietzsche”, ; LOPES, *Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche*, Capítulo I, principalmente sessão 1; SCHLECHTA & ANDERS, *Nietzsche. Von den verborgenen Anfängen seines Philosophierens*, p. 55-59; STACK, *Lange and Nietzsche*.

afirmar sem temor. O ensaio *Sobre verdade e mentira em sentido extra-moral*<sup>3</sup> é, nesse sentido, um bom testemunho da atitude do jovem Nietzsche frente à questão epistemológica acerca da possibilidade de uma apreensão adequada do real. Através de uma utilização peculiar da noção de metáfora e de uma interpretação abrangente do registro retórico da linguagem, que ele encontra de forma clara no trabalho de Gustav Gerber, *Die Sprache als Kunst*<sup>4</sup>, Nietzsche fará uso de um modelo tropológico para descrever, em termos de analogia, os processos que estão na base da cognição, a fim de chamar atenção para o caráter *contingente e antropomórfico* do nosso conhecimento. O resultado será um ficcionalismo generalizado que interdita qualquer forma de acesso a uma suposta verdade. Daí para sua posterior teoria do erro não são mais que alguns passos. No que pese as diferenças entre as motivações presentes no ficcionalismo dos textos de juventude por um lado, que parece se limitar a pressupostos céticos de ordem linguístico-epistemológica, e no ficcionalismo da posterior teoria do erro, por outro, que parece se fundar numa espécie de aposta ontológica no *devenir*, não acredito que pequemos ao supor que a idéia envolvida na noção de metáfora do jovem Nietzsche já contenha os elementos básicos para o desenvolvimento da idéia de *falsificação*, que ocupará o lugar central da sua teoria do erro. Ambas se edificam, com efeito, no interior de um diálogo com a filosofia transcendental kantiana, inicialmente intermediado por Schopenhauer e Lange, e trazido para dentro do vocabulário tropológico e do campo da pesquisa fisiológica, e a partir de meados dos anos 70 intermediado também por Afrikan Spir<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Doravante VM.

<sup>4</sup> Apesar de Gerber ter sido uma importante influência para Nietzsche no que concerne sua interpretação tropológica da linguagem, Nietzsche compartilha a tese de que a retórica não representa um uso artificial da linguagem, mas antes pertence à essência da linguagem enquanto tal, também com Cícero e Quintiliano. (Cf. EMDEN, *Nietzsche on language, consciousness and the body*, p. 45 nota 41). Para uma discussão acerca da recepção de Gerber pelo jovem Nietzsche, cf. MEIJERS, “Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche. *Zum historischen Hintergrund der sprachphilosophischen Auffassung des frühen Nietzsche*”.

<sup>5</sup> Afrikan Spir (1837 – 1890) é um filósofo de origem russa, nascido em Elisabethgrad, atual Ucrânia, mas que viveu e estudou na Alemanha (Leipzig, Tübingen e Stuttgart) antes de se estabelecer na Suíça, publicando, portanto, seus trabalhos em alemão. Seus dois livros principais são: *Forschung nach der Gewissheit in der Erkenntnis der Wirklichkeit* (1869) e *Denken und Wirklichkeit: Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie* (1873). Nietzsche teve um contato intenso com esses trabalhos durante os anos 70 e retomou a leitura de Spir em 1880-82 e em 1885, de modo que grande parte de sua filosofia é marcada pelo vocabulário e pelas teses de base do pensamento de Spir. Este propõe uma releitura da filosofia crítica que considera como único elemento realmente *a priori* do pensamento, no sentido transcendental, o *princípio de identidade*. Ele seria o princípio de base de organização da experiência, o que nos permitiria identificar objetos estáveis, substâncias, a partir dos dados sempre instáveis das sensações. Esta tese terá um impacto imenso sobre a teoria do erro de Nietzsche, na medida em que ele interpretará este princípio também como princípio de base de nossa experiência mas, diferentemente de Spir, lhe atribuirá um estatuto ficcional compreendendo-o como o erro fundamental

Nossa tese é, na verdade, que Nietzsche se desloca de uma análise fundamentalmente semântica da linguagem, que se baseia no modelo retórico presente nos textos de juventude, rumo a uma abordagem sintática relativa à estrutura gramatical da linguagem, apresentada claramente nos textos de maturidade, e cuja ênfase recairá sobre as categorias lingüísticas do pensamento como esquemas de simplificação e falsificação do mundo do devir. Segundo essa perspectiva, o pensamento e a consciência pressupõem e implicam uma ficção de permanência, que está inicialmente associada ao ego e é então projetada no mundo, criando assim nossos conceitos de coisa, ser e substância, assim como nossa compreensão de como essas substâncias interagem entre si segundo a lei da causalidade<sup>6</sup>. Substância e causalidade seriam pois as categorias básicas de configuração da experiência que, confrontadas com o devir absoluto, engendrariam necessariamente o erro. Ao que tudo indica, a origem dessa nova abordagem é essencialmente o diálogo com Spir.

Neste artigo, entretanto, trataremos exclusivamente da análise semântica da linguagem e da cognição presente nos textos do início da década de 70. Analisaremos em que medida Nietzsche trouxe para o mesmo diálogo considerações sobre retórica e linguagem por um lado, e resultados das ciências empíricas, isto é, da fisiologia da percepção, por outro. A discussão acerca da posterior teoria do erro à luz do problema da consciência, a partir de uma crítica à gramática enquanto estrutura lingüística subjacente ao pensamento consciente, será objeto de um próximo trabalho.

## **2. Uma primeira abordagem da questão da linguagem: a metáfora nos textos de juventude**

Como resultado de sua capacidade de condensar as características essenciais dos tropos em geral, através de um deslocamento semântico entre esferas de significação distintas, a metáfora pode ser vista, em razão de um princípio de economia, como um conceito operacional capaz de descrever a pluralidade de substituições figurativas que ocorrem no interior da linguagem. O jovem Nietzsche parece conceder grande importância a esse aspecto da figura da metáfora, o que o leva a utilizar esse conceito de

---

sobre qual se baseia o desenvolvimento da vida orgânica até suas formas mais complexas. Para uma análise da relação de Nietzsche com Spir, cf. GREEN, *Nietzsche and the transcendental tradition*, principalmente os capítulos 2 e 3; D'ORIO, "La superstition des philosophes critiques. Nietzsche et Afrikan Spir", p. 257-294; SCHLECHTA & ANDERS, *Nietzsche. Von den verborgenen Anfängen seines Philosophierens*, p. 118-122.

<sup>6</sup> Cf. GD/CI, "A "razão" na filosofia", §5 e "Os quatro grandes erros", §3; e ainda: NF/FP 10[19] outono de 1887 e 14[79] início de 1888.

forma funcional como elemento central de sua análise tropológica da origem e do desenvolvimento da linguagem, mas também, e de forma ainda mais essencial, como modelo descritivo dos processos básicos de construção do mundo fenomênico. Ora, mas dizer que a metáfora está presente nos processos básicos de construção de uma imagem cognitiva do mundo fenomênico significa atribuir a esta figura um papel constitutivo no interior de uma esfera da cognição que é anterior à formação da linguagem enquanto estrutura de sentido, isto é, no interior da esfera da percepção sensível. Isso implica em transpor o conceito, através de uma atividade ela mesma metafórica, do campo semântico que lhe é próprio a um campo que lhe é originalmente estranho. Trata-se aqui daquilo que poderíamos designar como uso metafórico da própria metáfora, para trazer à tona a irredutível metaforicidade inerente à linguagem em geral, que se funda, em última instância, no caráter metafórico da própria cognição. Eis o quadro no interior do qual se move Nietzsche em VM.

Entretanto, mesmo que esse quadro semântico de análise seja o que configura a principal teoria do primeiro Nietzsche acerca dos fenômenos lingüísticos, ele não corresponde realmente às primeiras reflexões do jovem filólogo sobre a linguagem. Estas remontam ao capítulo introdutório do curso sobre gramática latina escrito em 1869/1870 e oferecido na universidade de Basel na mesma época<sup>7</sup>, e no qual a linguagem é considerada não de um ponto de vista figurativo, mas a partir de uma perspectiva essencialmente *estrutural*. Influenciado, basicamente, pela tese de Eduard von Hartmann presente em sua *Filosofia do inconsciente*, segundo a qual a linguagem é fruto de uma atividade instintiva, definida como uma atividade inconsciente e conforme a fins do espírito, e ainda pelo conceito de teleologia em Kant, o qual foi objeto de um de seus estudos em 1868<sup>8</sup>, Nietzsche parece defender a posição de que a linguagem se

---

<sup>7</sup> O título do capítulo é: “Vom Ursprung der Sprache” (*Da origem da linguagem*; doravante US), publicado em KGW II 2, pp. 185-188, e o texto consiste, basicamente, em uma reunião de passagens retiradas de *Philosophie des Unbewußten* (1869), de Eduard von Hartmann, e de *Geschichte der Sprachwissenschaft* (1869), de Theodor Benfey, intercaladas por comentários e reflexões próprias claramente influenciadas pela leitura que Nietzsche fez da segunda parte da *Crítica da faculdade do juízo*. Para uma análise desse texto e da influência de Hartmann e Benfey sobre sua composição, cf. o primeiro capítulo da primeira sessão do livro de Anna Hartmann Cavalcanti: *Símbolo e alegoria: a gênese da concepção de linguagem em Nietzsche*, pp. 39-79. Para uma discussão da relação entre Nietzsche e Hartmann no que tange sua primeira concepção da linguagem, cf. também o detalhado trabalho de Claudia Crawford: *The beginnings of Nietzsche's theory of language*, principalmente os capítulos I, IV e IX.

<sup>8</sup> Nietzsche planejava escrever sua tese de doutoramento sobre o conceito de teleologia em Kant, cujo tema central seria “o conceito do orgânico a partir de Kant” (Cf. carta ao amigo Paul Deussen do final de abril / início de maio de 1868). As notas para a dissertação se encontram em KGW I/4, pp. 549-578 e correspondem aos fragmentos 62[3] – 62[57] de abril-maio de 1868. Entretanto, Nietzsche parece ter abandonado o projeto já poucos dias depois de sua carta à Paul Deussen (cf. carta ao amigo Erwin Rohde

desenvolve a partir de uma *estrutura gramatical* originária presente inconscientemente no espírito (cf. US, p. 185-186). Essa estrutura gramatical inconsciente seria condição para a formação do pensamento consciente e condicionaria geneticamente toda especulação filosófica. De fato, o ponto crucial da argumentação de Hartmann para a compreensão da linguagem que Nietzsche pretende apresentar ali é a tese de que as formas gramaticais, originárias do instinto, governam imperativamente o pensamento consciente, uma vez que elas já se encontram de antemão inconscientemente realizadas no espírito humano e, dessa forma, oferecem um conjunto de formas e noções pré-determinadas à reflexão (cf. CRAWFORD, *The beginnings of Nietzsche's theory of language*, p. 34-35)<sup>9</sup>. O que é acentuado neste texto é, pois, o caráter orgânico da estrutura fundamental da linguagem, sua forma gramatical, e a conformidade a fins do instinto lingüístico, o que implica num predomínio da estrutura lingüística básica sobre a diversidade cultural das línguas (cf. CAVALCANTI, *Símbolo e alegoria*, p. 52).

Por mais que estas reflexões portem certas ressonâncias com relação à compreensão que Nietzsche terá do condicionamento da linguagem e de suas estruturas gramaticais sobre o pensamento a partir de meados dos anos 80, em VM, entretanto, encontramos considerações de natureza absolutamente distinta e que estão mesmo em contradição com relação às posições apresentadas em US. Com efeito, VM chama atenção não para o caráter *estrutural* das formas sintáticas, mas para o caráter *dinâmico* das figuras semânticas e sustenta a anterioridade das últimas com relação às primeiras<sup>10</sup>. Conseqüentemente, o acento recai de forma evidente sobre a diversidade das línguas, e não sobre uma suposta estrutura gramatical originária<sup>11</sup>. O que teria levado Nietzsche, então, a se valer de um modelo tropológico como modelo explicativo da origem da linguagem e da difícil relação entre percepção sensível e pensamento, abandonando o quadro estrutural no qual ele havia orientado suas análises em US? Podemos chamar essa mudança de posição na filosofia do jovem Nietzsche de “virada retórica” e

---

de 03 ou 04 de maio de 1868).

<sup>9</sup> O texto de Nietzsche diz: “Os mais profundos conhecimentos filosóficos já se encontram preparados na linguagem (*Die tiefsten philosoph. Erkenntnisse liegen schon vorbereitet in der Sprache*)” (US, p. 185). Cf. também: HARTMANN, *Philosophie des Unbewußten*, p. 227-228.

<sup>10</sup> Cf. WL/VM, §1: “Enquanto toda metáfora intuitiva é individual e sem igual e, por isso, sabe sempre escapar a qualquer rubrica, o grande edifício dos conceitos apresenta a estrita regularidade de um columbário romano e exala, na lógica, aquele rigor e frieza que são próprios da matemática. Aquele que é impregnado desta frieza quase não será capaz de crer que mesmo o conceito, duro como o osso e cúbico como um dado e como ele intercambiável, *resta apenas como resíduo de uma metáfora*, e que a ilusão da transposição estética de uma excitação nervosa em imagens, se não é a mãe, é entretanto a avó de todo conceito.” (Grifo nosso)

<sup>11</sup> “As diversas línguas, colocadas lado a lado, mostram que nas palavras nunca importa a verdade, nunca uma expressão adequada: pois, caso contrário, não haveria tantas línguas.” (WL/VM, §1)

localizá-la no início dos anos 70, período no qual ele se ocupava, por um lado, com seus cursos sobre retórica e sobre a história da eloquência grega a serem oferecidos na universidade de Basel<sup>12</sup> e, paralelamente, acompanhava com grande interesse os debates em torno das ciências empíricas e de suas contribuições para a reflexão epistemológica. Pretendemos sugerir que há basicamente duas motivações envolvidas no modelo tropológico desenvolvido nesse período: 1. desconstruir o conceito metafísico de verdade e a ambição de objetividade presente no idealismo de feições platônicas, através de uma análise genealógica (ou genética/fisiológica) de conceitos, que culminará numa espécie de antropologia estética; e 2. apresentar uma hipótese alternativa sobre a cognição que tenta superar os problemas envolvidos na famosa tese das “inferências inconscientes”, a qual era objeto de discussão nos debates em fisiologia na época<sup>13</sup>. Uma outra motivação importante presente no modelo apresentado por Nietzsche em VM é a tentativa de compatibilizar análise crítica do conhecimento e legitimação da especulação enquanto construto estético, o qual teria, no interior da concepção antropológica presente neste escrito, um caráter edificante associado ao *espírito artístico* em clara contraposição ao *espírito teórico*.

Segundo Antony Meijers, o principal interlocutor de Nietzsche no período em questão é Gustav Gerber. Ele aponta para o fato de que grande parte dos exemplos apresentados por Nietzsche no terceiro capítulo de seu curso sobre retórica antiga para ilustrar os tropos da metáfora, metonímia e sinédoque, assim como todos os exemplos de mesma natureza presentes em VM para sustentar a tese de que a linguagem não é a expressão adequada da realidade, são retirados da obra *Die Sprache als Kunst*, de Gerber. Além disso, ele sugere que não só no que concerne a investigação

---

<sup>12</sup> Os cursos estão reunidos basicamente sob os títulos: *Geschichte der griechischen Beredsamkeit, Darstellung der antiken Rhetorik* e *Einleitung zur Rhetorik des Aristoteles* em KGW II 4. As referências ao texto *Darstellung der antiken Rhetorik* serão dadas a partir da paginação de KGW II 4.

<sup>13</sup> A tese remonta à concepção schopenhauriana do caráter intelectual da intuição e é defendida, principalmente, pelo fisiólogo kantiano Hermann von Helmholtz, além de ser discutida por Lange em sua *História do materialismo*, por Friedrich Zöllner em seu livro *Über die Natur der Kometen*, e por Hartmann em sua *Filosofia do inconsciente*. As discussões em torno da tese das inferências inconscientes gerou uma polêmica no interior dos debates sobre fisiologia da época acerca da originalidade da concepção de Helmholtz. Zöllner, por exemplo, defende a prioridade intelectual de Schopenhauer. Nietzsche teve contato pela primeira vez com a tese, na sua versão não-schopenhauriana, quando de sua leitura da *História do materialismo*, e mais tarde através dos escritos de Helmholtz, do livro de Zöllner e da *Filosofia do inconsciente* de Hartmann. Discutiremos essa tese e sua recepção pelo jovem Nietzsche na próxima parte do trabalho. Para uma análise detalhada do problema em questão, cf. Reuter, S. “Reiz – Bild – Unbewusste Anschauung. Nietzsches Auseinandersetzung mit Hermann von Helmholtz’ Theorie der unbewussten Schlüsse in *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*.” In: *Nietzsche-Studien*, 33, 2004; Orsucci, A. “Unbewußte Schlüsse, Anticipationen, Übertragungen. *Über Nietzsches Verhältnis zu Karl Friedrich Zöllner und Gustav Gerber*.” In: *Centauren-geburten. Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*. Berlin: New York: 1994.

essencialmente lingüística do fenômeno da retórica, mas também no que diz respeito às posições epistemológicas extraídas da relação entre retórica e linguagem, as semelhanças entre os dois são evidentes (MEIJERS, “Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche”, p. 385). Com efeito, tanto Nietzsche quanto Gerber sustentam a tese de que a linguagem em geral é fundamentalmente metafórica (no sentido amplo do termo, isto é, figurativa), e que o conhecimento, uma vez que é estruturado com base nessa linguagem, não possui de forma nenhuma o caráter de objetividade pretendido pela filosofia metafísica. “Todas as palavras são em si e desde o início, com relação ao seu significado, tropos.” (*Darstellung der antiken Rhetorik*, p. 426) A linguagem nunca é capaz de expressar a realidade de um objeto ou de um evento, já que o que ela representa e reproduz não são senão imagens de sensações<sup>14</sup>. Mesmo a sensação enquanto tal não registra a realidade da coisa, mas apenas um traço geral<sup>15</sup>. O argumento de base a favor da inadequação da representação imagética reproduzida na linguagem, frente àquilo que seria a entidade de origem, é a diferença material entre os “meios” através dos quais a “informação” que chega aos órgãos dos sentidos é obrigada a passar até se concretizar, enquanto significado, na palavra<sup>16</sup>.

Tanto Gerber quanto Nietzsche possuem um esquema descritivo da transposição de esferas desde o estímulo nervoso até a constituição da linguagem enquanto tal (cf. MEIJERS, “Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche”, p. 386). Gerber, porém, diferentemente de Nietzsche, não se vale da noção de metáfora para descrever a passagem do estímulo nervoso à imagem, o que diz algo acerca da interpretação que o próprio Nietzsche faz do conceito ao tomá-lo literalmente no sentido de *Übertragung* (transposição, tradução, transferência) e aplicá-lo aos processos relativos à transposição fisiológica do estímulo nervoso à constituição de uma imagem cognitiva do mundo fenomênico<sup>17</sup>. Com efeito, o termo alemão *Übertragung*, como aponta Christian J.

<sup>14</sup> Cf. *Darstellung der antiken Rhetorik*, p. 426: “O homem formador de linguagem não apreende coisas ou eventos, mas *estímulos*: ele não reproduz sensações, mas apenas imagens de sensações (*Abbildungen von Empfindungen*).” Cf. ainda: Meijers, A. e Stingelin, M. “*Konkordanz*”, p. 352; Gerber, G. *Die Sprache als Kunst*, p. 150.

<sup>15</sup> “No lugar da coisa, a sensação registra apenas um *traço*.” (*Darstellung der antiken Rhetorik*, p. 426)

<sup>16</sup> “Caso uma reprodução completa e exata [de um ato da alma] devesse ocorrer [numa imagem sonora], não deveria sobretudo ser o material, no qual [esse ato] é reproduzido, o mesmo daquele no qual a alma trabalha? Porém, uma vez que se trata de um material estranho – o som –, como poderia surgir daí algo mais exato que uma imagem?” (Ibid.) Cf. ainda: Gerber, G. *Die Sprache als Kunst*, p. 149; e Meijers, A. e Stingelin, M. “*Konkordanz*”, p. 352. Mesmo que a passagem citada se refira somente à tradução de um ato do espírito ou de uma imagem presente no mesmo em linguagem, o mesmo raciocínio pode ser aplicado também à transposição de um estímulo nervoso em imagem, e mesmo à relação entre o objeto causa do estímulo e o estímulo em si.

<sup>17</sup> Cf. WL/VM §1: “Um estímulo nervoso, primeiramente transposto (*übertragen*) em uma imagem!



Emden (*Nietzsche on language, consciousness and the body*, p. 94), é o correlato literal do termo grego *metaphora*, introduzido por Aristóteles na sua *Retórica*, livro que foi também uma das fontes de Nietzsche para a composição dos seus cursos sobre a retórica antiga<sup>18</sup>. Emden chama atenção então para o fato de que “*Übertragung* e transferência são os termos que a fisiologia e a psicologia do século XIX utilizavam para denotar a relação entre estímulos nervosos iniciais e estados mentais subseqüentes.” (*Nietzsche on language, consciousness and the body*, p. 96) Nesse sentido, o termo se mostra como termo chave para a compreensão da relação entre estímulo nervoso, percepção e pensamento como um processo que envolve metáfora.

Portanto, se é verdade que todo conceito é metafórico, é porque sua origem mais arcaica, a imagem sensível que será traduzida em som para tornar possível a verbalização e a formação da palavra, já possui em sua origem um caráter metafórico. Ela já é o resultado de uma metáfora, de uma *Übertragung*. Se o processo primário de metaforização é então identificado ao processo de tradução e transposição entre esferas distintas da experiência sensível, isso implica que a linguagem, formada por signos cristalizados resultantes da abstração das imagens particulares de origem, não possui nenhum elemento originário, transparente e unívoco. O argumento central acerca da oposição entre linguagem natural e figuras retóricas é que, em última instância, essa oposição não existe. “Em suma: os tropos não vêm ter às palavras somente de vez em quando, mas são sua natureza mais própria. Não podemos falar de forma alguma de um “significado próprio”, o qual seria transposto apenas em casos especiais.” (*Darstellung der antiken Rhetorik*, p. 427)

Dentro desse contexto, a metáfora deixa de pertencer meramente à retórica entendida em senso estrito para adquirir um papel descritivo mais amplo em termos de reflexão epistemológica e passa a fazer parte de um quadro de análise antropológico. No interior desse quadro, Nietzsche afirmará então que o impulso fundamental do homem é o impulso estético para formação de metáfora, “o qual não pode um só instante ser desconsiderado, pois com isso o homem mesmo seria desconsiderado” (WL/VM, §2). É essa noção antropológica de um impulso artístico fundamental do homem que legitimará a consideração de sistemas filosóficos enquanto construções conceituais de

---

Primeira metáfora. A imagem, por sua vez, modelada em um som! Segunda metáfora. E a cada vez mais completa mudança de esfera, passagem para uma esfera inteiramente outra e nova.”

<sup>18</sup> Cf. *Darstellung der antiken Rhetorik*, p. 443: “Como designação para *Uebertragungen*, os gregos tinham, em primeiro lugar (Isocrates, por exemplo), μεταφορά, também Aristóteles.”; cf. ainda: Meijers, A e Stingelin, M. “*Konkordanz*”, p. 364.

caráter estético, mesmo quando estes não podem ser demonstrados segundo os critérios supostamente objetivos de uma racionalidade abstrata. Dado o caráter metafórico de todo conceito, com especial atenção àqueles da metafísica, não haveria sentido em se buscar um critério de validação ontológico para um sistema filosófico que esteja fundado na expectativa de correspondência entre o conceito e uma forma de verdade pura. Ao contrário, algo que poderia conferir legitimidade ao discurso filosófico em geral e ao metafísico em particular, seria sua capacidade de expressão de uma intuição poética originária. Através desse prisma Nietzsche analisa, por exemplo, a filosofia dos pré-socráticos, avaliando o pensamento de filósofos como Tales, Parmênides e Heráclito em virtude de suas intuições originais transpostas metaforicamente para o nível da linguagem.

Que um modo de filosofar *indemonstrável* ainda tenha um valor, na maioria das vezes mais que uma proposição científica, encontra sua razão no *valor* estético de um tal filosofar, i.e. por meio de sua beleza e sublimidade. Ele existe ainda como *obra de arte*, quando não pode se afirmar enquanto construção científica. [...] Em outras palavras: não é o puro *impulso do conhecimento* que decide, mas sim o *estético*. (NF/FP 19[76] verão de 1872 / início de 1873)<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Na verdade, existe um grande projeto cultural envolvido nessa concepção de filosofia, que se refere particularmente à metafísica. Nietzsche, com efeito, não rejeita as inclinações científicas da filosofia. Ao contrário, como vimos, ele se mostra totalmente a favor do diálogo entre filosofia e ciência empírica, e acredita que o rigor metódico da ciência é um modelo a ser seguido no interior da reflexão filosófica enquanto crítica do conhecimento. Neste ponto, a influência de Lange é de extrema importância. Porém, para o jovem Nietzsche, e aqui o seu pertencimento ao programa geral de Lange é fundamental, a filosofia como um todo possui uma abrangência maior do que a investigação empírica à qual se limita a pesquisa científica, de forma que as especulações metafísicas se encontram legitimamente dentro do seu campo, mas possuem um estatuto estético/ficcional. Como afirma Rogério Lopes (*Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche*, p. 29), o projeto cultural do jovem Nietzsche se sustenta na tese “de que uma justificação metafísica da existência figuraria entre as condições para a produção de uma cultura superior.” Esta concepção é defendida por Lange na última parte de sua *História do materialismo*, intitulada “O ponto de vista do ideal”, e encontra respaldo nas filosofias de Kant e de Schopenhauer. Lange escreve no capítulo em questão: “Uma coisa é certa: que o homem necessita de um complemento da realidade através de um mundo ideal criado por ele mesmo, e que as mais altas e nobres funções do seu espírito atuam conjuntamente em tais criações.” (LANGE, *Geschichte des Materialismus*, p. 545). Lopes denomina a tese em questão “tese da inevitabilidade antropológica da metafísica”, e argumenta que sua apropriação por Nietzsche teve como resultado a convicção “de que a atribuição de um caráter metafísico a um tipo específico de atividade humana superior determina o grau de intensidade com que os indivíduos se entregam às tarefas da cultura.” (LOPES, *Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche*, p. 30). O conceito utilizado por Nietzsche, dentro desse contexto, para qualificar e ao mesmo tempo legitimar a metafísica enquanto área autêntica da filosofia e dimensão fundamental da existência humana é *Begriffsdichtung* (poesia conceitual). Na já mencionada carta ao amigo Paul Deussen (final de abril-início de maio de 1868), Nietzsche escreve: “Assim, a metafísica pertence, para alguns homens, ao campo das necessidades do espírito, é essencialmente edificação: por outro lado, ela é arte, a saber, a arte da poesia conceitual (*Begriffsdichtung*); deve-se ter claro, porém, que a metafísica, nem como religião, nem como arte, diz respeito ao assim chamado “verdadeiro em si ou ente”. Pode-se empreender daí a natureza programática da apropriação, por Nietzsche, da metafísica de Schopenhauer, assim como o caráter em certo sentido ético de seu primeiro livro, que pode ser visto como um projeto político-cultural que tinha por objetivo fornecer os elementos metafísico-estéticos necessários para a produção de uma cultura trágica superior. Nietzsche, porém, nunca acreditou no estatuto epistêmico da metafísica schopenhauriana

Afinal de contas, algo como conceitos puros simplesmente não existe, e como diz Gerber, “aquilo que Kant começou a investigar sob o nome de “Crítica da razão pura” deve agora ser desenvolvido sob o nome de crítica da razão impura, da razão tornada objeto, como crítica da linguagem, portanto.” (MEIJERS, “Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche”, p. 380)

### 3. Metáfora, ficcionalismo e a construção do mundo fenomênico

A conseqüência cética retirada por Nietzsche de um tal modelo é testemunho do fato de que, antes de se tratar de uma teoria sobre a linguagem *stricto sensu*, a tese implicada na noção de metáfora em questão diz respeito a uma teoria representacional da cognição. Enquanto tal, ela se encontra ainda nos meandros do dualismo kantiano entre fenômeno e coisa-em-si e faz uso do mais tradicional conceito de verdade como correspondência para implodi-lo por dentro<sup>20</sup>: uma vez afirmado o caráter metafórico de todo conhecimento, não há mais lugar para a esperança de que este possa corresponder às coisas reais, ou seja, a ambição subjacente ao conceito metafísico de verdade é

---

da vontade. Através de seu diálogo com o fenomenismo de Lange, o qual sustenta que a coisa-em-si não somente nos é desconhecida, mas que seu conceito mesmo é resultado de nossa organização, e que nunca saberemos se ele tem algum sentido fora da nossa experiência, Nietzsche desaprova toda especulação epistêmica, inclusive a de Schopenhauer, acerca da coisa-em-si (cf. SALAQUARDA, “Der Standpunkt des Ideals bei Lange und Nietzsche”, p. 139). Entretanto, na mesma carta ao amigo von Gersdorff em que afirma sua adesão à tese da insustentabilidade do conceito de coisa-em-si como *elemento positivo* da reflexão epistemológica (Nietzsche ainda se serve do conceito em sentido negativo em VM), ele escreve: “Deixemos pois os filósofos livres, pensa Lange, na medida em que eles nos edificam. A arte é livre, também na região dos conceitos. Quem pretenderia refutar uma frase de Beethoven e acusar de erro uma Madonna de Rafael? Como você pode ver, o nosso Schopenhauer resiste mesmo a este mais rigoroso ponto de vista crítico, ele se torna quase ainda mais valioso para nós. Se filosofia é arte, então que Haym se anule diante de Schopenhauer; se a filosofia deve edificar, então eu pelo menos não conheço nenhum filósofo que edifique mais do que nosso Schopenhauer.” (Carta a von Gersdorff de agosto de 1866. Tradução de Rogério Lopes em *Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche*, p. 86-87, levemente modificada).

<sup>20</sup> Essa tese é defendida, por exemplo, por Maudemarie Clark em seu livro *Nietzsche on truth and philosophy*. Trata-se da tese segundo a qual o conceito de metáfora, aplicado à cognição para qualificar o caráter impróprio de nossa imagem fenomênica do mundo com relação à verdadeira natureza dos objetos dados na experiência, está associado a uma teoria representacional da percepção e pressupõe ao mesmo tempo uma adesão de princípio à teoria metafísica da verdade como correspondência. O que está em jogo aqui é uma epistemologia de feições kantianas/schopenhaurianas, no interior da qual todo o mundo de nossa experiência é constituído por representações que não correspondem à verdadeira essência das coisas. Tanto a teoria da percepção quanto a noção de metáfora apresentadas em VM para negar a pretensão de verdade do realismo metafísico pressupõem uma adesão prévia à tese que pretende ser implodida. Se a verdade não passa de uma ilusão, é porque seu pressuposto de base é irrealizável. Mas para negar que ele seja realizável e afirmar o caráter ficcional da verdade, é preciso aceitar de antemão tanto a teoria correspondencial da verdade quanto a existência de um mundo fora da consciência, um mundo de coisas-em-si, ao qual nossas representações supostamente deveriam corresponder. “Longe de rejeitar a concepção de verdade como correspondência, a recusa de Nietzsche da verdade pressupõe evidentemente a teoria metafísica da correspondência. Ele conclui que verdades são ilusões porque ele assume ambas as teses, que a verdade exige correspondência com as coisas-em-si e que nossas verdades não apresentam tal correspondência.” (CLARK, *Nietzsche on truth and philosophy*, p. 83)

irrealizável<sup>21</sup>. O resultado é um ficcionalismo generalizado que se constrói com a matéria bruta do kantismo. De fato, a presença da filosofia de Kant nos entornos de VM é inegável, o que pode ser constatado tanto pelo uso (metodológico ou transcendental) da idéia de coisa-em-si, como pelas teses significativas acerca do apriorismo das formas da intuição. Estas, porém, são consideradas como condição fisiológica para a formação de metáfora ou mesmo como metáforas cognitivas de origem, e não como formas puras *a priori* no sentido transcendental. Às formas da intuição, tempo e espaço, Nietzsche acrescenta ainda a causalidade<sup>22</sup>, seguindo nesse aspecto o idealismo de Schopenhauer, que, diferentemente de Kant, sustenta o caráter intelectual da intuição<sup>23</sup>. Já no que diz respeito à naturalização do *a priori* e à redução do transcendental ao nível da fisiologia, Nietzsche parece seguir Lange, pois, mesmo que Schopenhauer tenha antecipado em certa medida a necessidade de um diálogo entre filosofia e ciência natural e concedido um lugar de destaque ao corpo e à fisiologia na interpretação do transcendental, ele se mantém ainda cúmplice de uma concepção a-histórica do sujeito que o localiza na esfera atemporal do transcendental kantiano<sup>24</sup>. Por intermédio de Lange, então,

<sup>21</sup> Cf. WL/VM, §1: “Acreditamos saber algo das coisas mesmas, se falamos de árvores, cores, neve e flores, e no entanto não possuímos nada mais do que metáforas das coisas, que de nenhum modo correspondem às entidades de origem. Assim como o som convertido em figura na areia, assim se comporta o enigmático X da coisa-em-si, uma vez como estímulo nervoso, em seguida como imagem, enfim como som.” “A “coisa-em-si” (tal seria justamente a verdade pura sem conseqüências) é, também para o formador da linguagem, inteiramente incaptável e nem sequer algo que vale a pena.”

<sup>22</sup> Cf. NF/FP 19[210] verão de 1872- início de 1873: “Tempo, espaço e causalidade são apenas *metáforas* cognitivas (*Erkenntnißmetaphern*), com as quais interpretamos as coisas.”

<sup>23</sup> Se em Kant toda intuição é sensível, para Schopenhauer o que constitui a intuição de um objeto é a aplicação da lei de causalidade, princípio *a priori* do entendimento puro, sobre uma sensação dada imediatamente no corpo, de forma que um objeto no mundo é então identificado como causa da sensação em questão e intuído enquanto tal. Cf. SCHOPENHAUER, *O mundo como vontade e como representação*, p. 53: “A primeira e mais simples aplicação, sempre presente, do entendimento é a intuição do mundo efetivo. Este é, de fato, conhecimento da causa a partir do efeito; por conseguinte, toda intuição é intelectual.” Voltaremos a esse ponto mais adiante.

<sup>24</sup> Essa concepção levará Schopenhauer a alguns paradoxos concernentes à unificação de duas teses incompatíveis: a identificação da faculdade do entendimento (isto é, das funções epistêmicas do sujeito) com o cérebro enquanto estrutura fisiológica, tese de caráter naturalista sustentada por uma teoria evolucionista, e a manutenção da tese kantiana da idealidade transcendental do tempo, espaço e da causalidade como formas da individuação. No fragmento *Sobre Schopenhauer* (NF/FP 57[51-52] outono de 1867-início de 1868, em KWG II 4 pp. 418-427) Nietzsche chama atenção para esse paradoxo, que pode ser resumido da seguinte forma: uma vez que a Vontade, enquanto coisa-em-si, é absolutamente livre das formas do mundo fenomênico: tempo, espaço e causalidade, que são ao mesmo tempo as formas da individuação, é preciso haver primeiro um intelecto que perceba o mundo segundo essas formas e que, portanto, estabeleça a individuação, para que o mundo como representação que conhecemos tenha origem. Porém, Schopenhauer concebe o intelecto como uma função do cérebro, inserindo-o no desenvolvimento do orgânico segundo etapas de objetivação da Vontade, a qual, aparecendo como natureza, se serve de seus meios para criar formas cada vez mais complexas no interior do mundo orgânico até atingir o grau mais alto de complexidade, que corresponde ao intelecto humano e à consciência. Essa tese concernente às etapas de objetivação da Vontade pressupõe, portanto, que a individuação e suas formas: tempo, espaço e causalidade, já estejam presentes antes do surgimento do intelecto, já que sem elas não é possível pensar qualquer forma de desenvolvimento e evolução do

Nietzsche terá contato com um projeto de naturalização radical do transcendental com base nos resultados da fisiologia da percepção. A consequência dessa releitura do kantismo para o jovem Nietzsche é o ceticismo epistemológico, uma vez que, diferentemente do que ocorre em Kant, o caráter incontornavelmente subjetivo do conhecimento implica sua natureza ficcional (metafórica). Em Kant, o conhecimento, mesmo sendo um construto do sujeito, ainda carrega a objetividade necessária para ser chamado “verdadeiro”, já que o sujeito, unidade formal que é condição da própria objetividade, é transcendental, e tanto as formas puras da sensibilidade quanto os conceitos puros do entendimento, enquanto elementos *a priori*, conferem necessidade e universalidade a esse construto. Em Nietzsche, porém, o argumento muda totalmente de figura. Para ele, o intelecto não passa de um “meio para a conservação do indivíduo” e não carrega nenhuma missão que conduziria para além da vida humana (WL/VM, §1). Retraduzido em uma forma de darwinismo e nos termos naturalistas de Lange, o *a priori* é esvaziado de sua necessidade e universalidade e inserido no plano histórico da evolução dos organismos, assumindo o papel de condição de possibilidade *fisiológica* de toda experiência. O construto final da síntese das sensações e da unificação conceitual será visto agora, dentro do quadro antropológico descrito na sessão anterior, como resultado de um impulso natural e artístico para a formação de metáfora que carrega consigo o emblema da *contingência*.

Retornemos agora à questão colocada anteriormente acerca do que teria motivado Nietzsche a se valer de um modelo tropológico para explicar a natureza da linguagem e da cognição, e voltemos nossa atenção finalmente para a segunda motivação mencionada: o estabelecimento de uma hipótese alternativa sobre os processos de construção do mundo fenomênico que pudesse fazer frente à tese das inferências inconscientes, já que esta tese parecia a Nietzsche problemática. O caráter problemático que Nietzsche entrevê na tese em questão parece estar intrinsecamente

---

orgânico. Como aponta Kevin Hill (HILL, “From Kantian Temporality to Nietzschean Naturalism”, p. 75) esse paradoxo nos deixa com duas opções: ou abandonamos a identificação feita por Schopenhauer entre o intelecto e o cérebro, e recaímos na concepção kantiana do transcendental que localiza o intelecto numa esfera atemporal fora da natureza, ou preservamos a naturalização do intelecto e somos obrigados a lidar com o fato de que este não é a origem das formas da individuação, já que o mundo orgânico anterior ao seu surgimento já as pressupõe. Nietzsche buscará lidar com esse problema inicialmente através da hipótese de um intelecto originário identificado com o uno primordial e com a vontade (cf. por exemplo, NF/FP 5[79] e 5[81] de 1870). Essa hipótese, entretanto, procura dissolver o paradoxo em questão ainda no interior de um vocabulário metafísico coerente com o sistema de Schopenhauer. No fim das contas, Nietzsche parece resolver o problema aceitando a independência ontológica do tempo, negando portanto a tese da idealidade do sentido interno (cf. o diálogo com Spir em PHG/FT, §15) e sustentando a realidade do devir como pressuposto básico para a idéia de que o intelecto humano e suas formas vieram a ser e estão em constante mudança (cf. MAI/HHI, §2).

associado à idéia de que não há universalidade e necessidade constitutivas de nossa apreensão de mundo, e que esta não ocorre segundo critérios lógicos ou regras fixas. Com efeito, o que os adeptos da noção de inferência inconsciente propõem é que a percepção sensível seja explicada segundo um modelo inferencial, ou seja, segundo uma operação da mesma natureza daquela que executamos ao extrair de determinadas premissas uma conclusão lógica. A explicação se baseia na aplicação da categoria de causalidade para toda sensação imediatamente dada, de forma que nós construímos uma imagem sensível do mundo como fenômeno referindo toda sensação a um objeto e interpretando-o como sua causa.

O primeiro contato de Nietzsche com a tese em questão deve ter sido em suas leituras de Schopenhauer, mas ele não parece mostrar interesse pelo problema antes do início dos anos 70, época na qual encontramos várias referências ao conceito nos fragmentos póstumos<sup>25</sup>. Com efeito, Schopenhauer não utiliza o termo “inferência inconsciente” (*Unbewusster Schluss*), apesar de o essencial da tese já estar presente em sua concepção da intelectualidade da intuição. Uma das leituras que devem ter chamado a atenção de Nietzsche para a tese é a *História do materialismo* de Lange, na qual o autor não apenas discute a tese<sup>26</sup> como diz que os experimentos a ela relativos no campo da fisiologia atestam o fato de que entendimento e sensibilidade, antes de derivarem de raízes distintas, ou de serem absolutamente irreduzíveis um ao outro, como queria Kant, possuem o mesmo fundamento<sup>27</sup>. Esta compreensão do caráter unitário, não-dualista das funções cognitivas do sujeito é parte essencial de sua redefinição do transcendental em termos de um *a priori* da organização psicofísica (cf. LOPES, *Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche*, p. 69). Outras leituras que provavelmente direcionaram mais precisamente o olhar de Nietzsche para o problema foram o livro do cientista natural Karl Friedrich Zöllner, *Über die Natur der Kometen*<sup>28</sup> e alguns escritos do

<sup>25</sup> Os fragmentos podem ser localizados nos entornos de VM, entre o inverno de 1872 e o início de 1873. Cf. NF/FP, 19[107], 19[147], 19[164] e 19[217].

<sup>26</sup> Lange discute a tese no capítulo: “Die Physiologie der Sinnesorgane und die Welt als Vorstellung” (LANGE, *Geschichte des Materialismus*, p. 408-432)

<sup>27</sup> “Kant acredita poder alcançar seu objetivo considerando isoladamente as funções principais do espírito, negligenciando sua coesão psicológica, para ver quais elementos a priori nelas se encontram. Nesse sentido, ele supõe a existência de duas fontes básicas do conhecimento humano, a *sensibilidade* e o *entendimento*. Com olhar profundo, ele nota que ambas talvez se originem de uma raiz comum, por nós desconhecida. Hoje, essa suposição já pode ser vista como confirmada; [...] através de certos experimentos da fisiologia dos órgãos sensoriais, os quais demonstram incontestavelmente que, já nas impressões dos sentidos, que parecem ser absolutamente imediatas, atuam certos processos que, através de eliminação ou adição de certos componentes lógicos, correspondem de forma notável às deduções e às falácias do pensamento consciente.” (LANGE, *Geschichte des Materialismus*, p. 31-32).

<sup>28</sup> Nietzsche faz sucessivos empréstimos do livro de Zöllner entre novembro de 1872 e abril de 1874 na

fisiólogo Hermann von Helmholtz, dentre os quais o importante livro *Handbuch der physiologischen Optik*, o qual Nietzsche toma emprestado da universidade de Basel no início de 1873 (REUTER, “Reiz – Bild – Unbewusste Anschauung”, p. 352). Segundo Helmholtz, a percepção sensível se funda numa operação inconsciente que consiste em inferir do efeito sentido pelos órgãos sensoriais a causa dessa sensação, a qual é associada a um objeto no mundo. Para o fisiólogo, essa operação tem a mesma natureza lógica de uma dedução, “na medida em que extraímos do efeito observado sobre nossos sentidos a representação de uma causa desse efeito, enquanto, de fato, só podemos perceber diretamente as excitações nervosas, isto é, sempre apenas os efeitos, nunca os objetos externos.” (HELMHOLTZ, *Handbuch der physiologischen Optik*, p. 430). Um dos elementos constitutivos dessa operação, como sugere Sören Reuter (“Reiz – Bild – Unbewusste Anschauung”, p. 359), é o seu caráter de *universalidade*. A esse caráter de universalidade estão associadas ainda regularidade e necessidade. Toda percepção sensível se origina graças a um princípio lógico idêntico àquele que governa nossos juízos. Com efeito, Helmholtz parece se mover dentro de um quadro apriorístico universalista de feições kantianas, e é esse de fato o pano de fundo de sua análise. Para ele, os órgãos dos sentidos operam sempre segundo “leis fixas e invariáveis, e não podem absolutamente operar de outra forma” (HELMHOLTZ, *Ueber das Sehen des Menschen*, p. 20), já que sua atividade está ligada a uma operação que corresponde a uma lei do pensamento anterior a toda experiência, a saber, a lei da causalidade. Nesse sentido, a contribuição da fisiologia no que diz respeito à investigação empírica da percepção sensível seria exatamente a mesma de Kant com relação à teoria das representações<sup>29</sup> e os resultados da fisiologia da percepção representariam uma “confirmação empírica de algumas das teses epistemológicas de Kant.” (LOPES, *Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche*, p. 44)

As semelhanças entre a teoria das inferências inconscientes e a tese da intelectualidade da intuição de Schopenhauer são claras. Também para este, a intuição do mundo sensível, isto é, a apreensão imediata do mundo fenomênico, ocorre com base na aplicação da lei de causalidade por meio do entendimento a toda sensação imediatamente dada no corpo, de forma que esta é interpretada como efeito e

---

biblioteca de Basel. (Cf. ORSUCCI, “Unbewußte Schlüsse, Anticipationen, Übertragungen”, p. 194; e SCHLECHTA & ANDERS, *Friedrich Nietzsche. Von den verborgenen Anfängen seines Philosophierens*, p. 118-119).

<sup>29</sup> Helmholtz afirma a continuidade entre a filosofia kantiana e a fisiologia da percepção em uma conferência em homenagem à Kant, intitulada “Über das Sehen des Menschen”, apresentada em Königsberg no início de 1855. (Cf. HELMHOLTZ, “Ueber das Sehen des Menschen”, p. 41-42)

relacionada à sua causa, dando origem assim à intuição desta última como um objeto. Essa operação tem, assim como na teoria das inferências inconscientes, um caráter de imediaticidade e necessidade inquebrantável: “Tal relação não é uma conclusão em conceitos abstratos, não ocorre por reflexão, nem com o arbítrio, mas é imediata, necessária e certa.” (SCHOPENHAUER, *O mundo como vontade e como representação*, p. 53-54).

Nietzsche parece ter vislumbrado as dificuldades presentes na tese das inferências inconscientes partindo do pressuposto de que o processo fisiológico de transposição de um estímulo nervoso em uma imagem não pode ser descrito em termos lógicos. Tão pouco pode ele ser definido segundo critérios universais e esquemas necessários de aplicação da lei de causalidade. Nietzsche vacila então entre hipóteses que ora sustentam o caráter *ilógico* dos processos em questão, ora procuram descrevê-los como uma *falácia* ou *erro lógico* (*logischer Fehlschluss*), associando essa ilogicidade à *contingência* presente nas operações que efetuamos ao formar enunciados figurativos<sup>30</sup>. Segundo ele, a noção mais adequada para designar a passagem do estímulo nervoso à imagem é, como vimos, *Übertragung*, termo interpretado literalmente como *metáfora*. Essa noção faria jus tanto ao caráter contingente do processo, que não pode ser pensado segundo regras lógicas, já que ocorre numa esfera desprovida de signos lingüísticos, como àquilo que, segundo Nietzsche, está na base de toda atividade corporal: o impulso artístico definido no quadro antropológico de VM como impulso fundamental do homem. Nietzsche, porém, não nega absolutamente que efetuemos certas inferências analógicas entre representações inconscientes. Como aponta Sören Reuter, parece que Nietzsche compreende as inferências inconscientes como produção de analogias e hesita em assentir que a formação de uma analogia possa conter a forma de uma dedução lógica (REUTER, “Reiz – Bild – Unbewusste Anschauung”, p. 368)<sup>31</sup>.

O que parece estar em jogo no argumento nietzscheano é que necessidade, universalidade e logicidade caminham juntas como termos pertencentes estruturalmente a um nível de abstração conceitual que não corresponde à natureza dinâmica dos

<sup>30</sup> Cf. por exemplo: NF/FP 19[242] verão de 1872-início de 1873; ou ainda o fragmento principal onde Nietzsche apresenta pela primeira vez seu modelo trológico alternativo: “São tropos, não inferências inconscientes, sobre os quais repousam nossas percepções sensíveis.” (NF/FP 19[217] da mesma época). Acerca do caráter ilógico da origem fisiológica da linguagem, cf. ainda WL/VM, §1: “Em todo caso, portanto, não é logicamente que ocorre a gênese da linguagem...”

<sup>31</sup> Cf. NF/FP 19[227] verão de 1872-início de 1873: “A incorporação (*Aneignung*) de uma impressão estranha através de metáfora. Excitação – imagem mnêmica ligadas através de metáfora (*inferência analógica* [*Analogieschluss*]).”



processos corporais<sup>32</sup>. Esses seriam muito mais bem descritos como contingentes, particulares e ilógicos. Ao que tudo indica, é isso que quer dizer a afirmação de que o pensamento inconsciente se efetua não em conceitos, mas em intuições e imagens, elementos essenciais da produtividade estética<sup>33</sup>. Dentro desse contexto, torna-se claramente compreensível o projeto de Nietzsche de substituir o modelo no qual a percepção sensível é explicada em termos inferenciais, ou seja, segundo uma operação da mesma natureza daquela que executamos ao deduzir de determinadas premissas uma conclusão lógica, por um modelo no qual a percepção é descrita em analogia com as operações que efetuamos ao construir enunciados figurativos.

Isso não implica, porém, que o princípio de causalidade seja desconsiderado. Pelo contrário, ele ocupa um lugar central na análise da percepção, mas é interpretado, como vimos, em termos tropológicos. O tropo que descreveria melhor nossa utilização do princípio de causalidade é a *metonímia*, já que ela pode ser descrita como uma espécie de confusão entre causa e efeito e inversão de um pelo outro, o que, segundo Nietzsche, é exatamente o que ocorre quando aplicamos o princípio de causalidade e inferimos de um efeito sobre nós não só um objeto como uma qualidade imanente do objeto<sup>34</sup>. A influência de Gerber é aqui clara. Essa é exatamente a definição que o autor de *Die Sprache als Kunst* dá para a figura da metonímia: inversão de causa e efeito, associando esse tropo à nossa forma de aplicação do princípio de causalidade<sup>35</sup>, como quando dizemos, por exemplo: “essa bebida é amarga, ao invés de: a bebida suscita em nós uma sensação desse tipo”; ou “a pedra é dura, como se a dureza fosse outra coisa que um juízo nosso” (GERBER, *Die Sprache als Kunst*, p. 356). Nesse sentido, Nietzsche afirma em VM:

Deduzir do estímulo nervoso um causa fora de nós já é o resultado de uma aplicação falsa e injustificada do princípio de razão. [...] como estaríamos autorizados a dizer: a pedra é dura: como se “duro” nos fosse conhecido de outra forma que simplesmente como uma excitação absolutamente subjetiva! (WL/VM, §1)

<sup>32</sup> Cf. o fragmento 19[78] da mesma época.

<sup>33</sup> Cf. NF/FP 19[78] verão de 1872-início de 1873.

<sup>34</sup> Sören Reuter chama atenção para o fato de que essa interpretação do conceito de causalidade como metonímia está em relação direta com o conceito de inferência inconsciente de Helmholtz. Ele afirma que “o processo originário que designa a estrutura de transposição (*Übertragungsstruktur*) consiste na confusão entre causa e efeito” e que “as inferências inconscientes se revelam, à luz da leitura de Gerber, como “falácias lógicas” (*logische Fehlschlüsse*).” (REUTER, “Reiz – Bild – Unbewusste Anschauung”, p. 370)

<sup>35</sup> Cf. GERBER, *Die Sprache als Kunst*, p. 356; REUTER, *Ibid*, p. 370; MEIJERS e STINGELIN, “Konkordanz”, p. 357.

Eis porque Nietzsche compreende nossas operações inferenciais como operações ilógicas, ou mesmo como falácias, uma vez que elas não são justificadas e nem justificáveis por regras conceituais de caráter lógico. “O “é” no juízo sintético é falso”. “Na essência do juízo sintético repousa uma *metonímia* [...], i.e. *as inferências sintéticas são ilógicas*.” (NF/FP 19[242] verão 1872-início de 1873)<sup>36</sup>. Entretanto, a aplicação do princípio de causalidade e a formação de juízos sintéticos se impõem de forma imperativa. Somente sobre a base dessas operações nos é possível construir uma imagem de mundo<sup>37</sup>. Vivemos e pensamos, portanto, sob “os efeitos do ilógico, no dissaber, no falso saber.” (Ibid).

#### 4. Conclusão

O ponto para o qual pretendíamos chamar a atenção é que o quadro de análise no qual se encontra a teoria da metáfora do jovem Nietzsche é quase estritamente semântico, no sentido de que todo o universo de imagens, intuições e figuras retóricas que constitui a base dos processos de construção do mundo fenomênico pode ser descrito em termos atomísticos; isto é, segundo um modelo no qual imagens, no interior de uma longa cadeia, são selecionadas, assimiladas, traduzidas e substituídas por outras sem recurso a um esquema estrutural que orientaria essa seleção segundo regras fixas, lógicas, universais ou necessárias. O que poderia orientar essa seleção é a memória, porém não de acordo com *regras* determinadas *a priori*, mas segundo uma organização fisiológica dentro da qual são inscritas e gravadas, *a posteriori*, certas imagens mnêmicas a partir da *frequência* e da *intensidade* de determinados estímulos e sensações (cf. NF/FP 19[161] e 19[87] verão de 1872-início de 1873). Isso implica a concepção de um inconsciente fundamentalmente dinâmico que condicionaria todas as operações cognitivas segundo um conjunto de deslocamentos e transposições que podem ser descritos em termos puramente figurativos.

Mas Nietzsche, por vezes, parece hesitar em conceder que estes processos possam ser descritos em termos puramente dinâmicos e contingentes, ou seja, segundo um modelo atomístico no qual imagens são substituídas por outras sem seguir qualquer tipo de logicidade. No fragmento 19[107] da mesma época, ele diz: “este pensamento

<sup>36</sup> O interlocutor principal de Nietzsche nesse aforismo é entretanto Spir. Cf. D'IORIO, “La superstition des philosophes critiques”, p. 261; REUTER, “Reiz – Bild – Unbewusste Anschauung”, p. 370, nota 70.

<sup>37</sup> O princípio em questão é, portanto, como afirma Erwin Schlimgen (SCHLIMGEN, *Nietzsches Theorie des Bewußtseins*, p. 131), *a priori* contingente, mas necessário no sentido de que não é possível que ele não seja aplicado.

em imagens não é a princípio de natureza rigorosamente *lógica*, mas ainda assim mais ou menos lógico. O filósofo se esforça então em colocar, no lugar do pensamento em imagens, um pensamento em conceitos”. Uma forma de interpretar o problema apresentado nesse fragmento é referindo-o à questão acerca da condição de possibilidade de categorização e de estruturação das imagens em formas conceituais fixas. Como seria possível trazer a rede dinâmica de imagens à unidade estrutural e categorial do conceito se nessa rede mesma já não houvesse algum elemento de logicidade que tornasse essa categorização possível? Em outras palavras: como poderia algo lógico se originar dessa rede semântica de imagens, se ela já não contivesse, mesmo que de forma primitiva, um certo esquema sintático? O problema em questão pode ser pensado em analogia com o problema kantiano da intermediação entre o diverso caótico da intuição sensível e a unidade categorizante do conceito. Em Kant o problema é supostamente resolvido através da noção de uma faculdade sintetizante que pertenceria, em certo sentido, à sensibilidade, mas também ao entendimento, e cujo fundamento último repousaria na unidade sintética da apercepção transcendental. Esta, por sua vez, é vista como uma unidade formal da consciência, sob a qual recaem todos os conceitos puros *a priori* do entendimento. Entretanto, para Nietzsche, nem a consciência, nem os conceitos possuem estatuto transcendental ou *a priori*. Estes não são senão um resíduo de metáfora, assim como toda a lógica que se funda na abstração constitutiva desses conceitos. Ou seja, os processos de base da cognição ocorrem aquém de toda sintática. Em que sentido, então, aquele pensamento em imagens, que ocorre numa esfera anterior à esfera dos conceitos, deve ser lógico ou conter algum tipo de logicidade? Essa ambigüidade presente na compreensão do jovem Nietzsche de como construímos uma imagem de mundo a partir de operações de caráter figurativo, mas que deveriam conter em certa medida algum elemento lógico, já aponta para seu futuro abandono da noção de metáfora como modelo descritivo da cognição. Com efeito, Nietzsche abandonará o modelo tropológico da cognição, assim como a noção de um inconsciente dinâmico presente no quadro de sua análise semântica da linguagem, rumo a uma abordagem sintática do problema da consciência e do conhecimento, e se deslocará então do ficcionalismo do quadro metafórico dos escritos de juventude rumo ao ficcionalismo da sua posterior teoria do erro, o qual está essencialmente associado à sua crítica à gramática. Porém, este é um tema para um próximo trabalho.

## Referências Bibliográficas

- CAVALCANTI, Anna H. *Símbolo e Alegoria: a gênese da concepção de linguagem em Nietzsche*. São Paulo/Rio de Janeiro: Annablume/Fapesp/DAAD, 2005.
- CLARK, Maudemarie. *Nietzsche on truth and philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- CRAWFORD, Claudia. *The beginnings of Nietzsche's theory of language*. Berlin. New York: Walter de Gruyter, 1988.
- D'IORIO, Paolo. La superstition des philosophes critiques. Nietzsche et Afrikan Spir. In: *Nietzsche-Studien*, 22, 1993, pp. 257-294.
- EMDEN, Christian J. *Nietzsche on language, consciousness and the body*. Urbana. Chicago: University of Illinois Press, 2005.
- GERBER, Gustav. *Die Sprache als Kunst*. Livro I, 2. edição. Berlim: R. Gaertners Verlagsbuchhandlung, 1885.
- GREEN, Michael S. *Nietzsche and the transcendental tradition*. Illinois: University of Illinois Press, 2002.
- HARTMANN, Eduard von. *Philosophie des Unbewußten. Versuch einer Weltanschauung*. Hildesheim. Zürich. New York: Georg Olms Verlag, 1989.
- HELMHOLTZ, Hermann von. *Handbuch der physiologischen Optik*. In: *Allgemeine Encyklopädie der Physik*. Hrg. von Gustav Karsten. IX. Band. Leipzig: Leopold Voss, 1867.
- \_\_\_\_\_. *Ueber das Sehen des Menschen. Ein populärer wissenschaftlicher Vortrag*. Leipzig: Leopold Voss, 1855.
- HILL, Kevin. From Kantian Temporality to Nietzschean Naturalism. In: DRIES, M. (ed.). *Nietzsche on Time and History*. Berlin. New York: Walter de Gruyter, 2008. pp. 75-86.
- KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1998.
- LANGE, Friedrich A. *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Livro II, 2. edição. Adamant Media Corporation, 2006. (Elibron Classics series: facsímile da edição publicada em 1875, J. Baedeker, Iserlohn).
- LOPES, Rogério. *Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche*. Tese de doutorado. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 2008.
- MEIJERS, Anthonie. Gustav Gerber und Friedrich Nietzsche. *Zum historischen Hintergrund der sprachphilosophischen Auffassung des frühen Nietzsche*. In: *Nietzsche-*

*Studien*, 17, 1988. pp. 369-390.

MEIJERS, Anthonie e STINGELIN, Martin. Konkordanz zu den wörtlichen Abschriften und Übernahmen von Beispielen und Zitaten aus Gustav Gerber: *Die Sprache als Kunst* (Bromberg 1871) in Nietzsches Rhetorik-Vorlesung und in „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“. In: *Nietzsche-Studien*, 17, 1988. pp. 369-390.

NIETZSCHE, Friedrich W. *Sämliche Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA). Edição organizada por G. Colli e M. Montinari. 15 Vols. Berlin: Walter de Gruyter, 1999.

\_\_\_\_\_. *Werke. Kritische Gesamtausgabe* (KGW). Fundado por G. Colli e M. Montinari. Berlin. New York: Walter de Gruyter, 1995.

\_\_\_\_\_. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* (KSB). Edição organizada por G. Colli e M. Montinari. 8 vols. Berlin. New York: Walter de Gruyter, 1986.

\_\_\_\_\_. *Sobre verdade e mentira em sentido extra-moral*. In: *Obras Incompletas*. Trad. e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho; seleção de textos de Gérard Lebrun; posfácio de Antônio Cândido. São Paulo: Abril Cultural, 2ª ed., 1979 (col. Os Pensadores).

ORSUCCI, Andrea. Unbewußte Schlüsse, Antecipationen, Übertragungen. Über Nietzsches Verhältnis zu Karl Friedrich Zöllner und Gustav Gerber. In: BORSCHKE, Tilman, GERRATANA, Federico e VENTURELLI, Aldo (Ed.). *Centauren-Geburten: Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*. Berlin. New York: Walter de Gruyter, 1994.

REUTER, Sören. Reiz – Bild – Unbewusste Anschauung. Nietzsches Auseinandersetzung mit Hermann Helmholtz' Theorie der unbewussten Schlüsse in *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*. In: *Nietzsche-Studien*, 33, 2004, pp. 351-372.

SALAGUARDA, Jörg. Nietzsche und Lange. In: *Nietzsche-Studien*, 7, 1978, pp. 236-253.

\_\_\_\_\_. Der Standpunkt des Ideals bei Lange und Nietzsche. In: *Studi Tedeschi*, XXII, 1, 1979, pp. 133-160.

SCHLECHTA, Karl & ANDERS, Anni. *Friedrich Nietzsche: von den verborgenen Anfängen seines Philosophierens*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, 1962.

SCHLIMGEN, Erwin. *Nietzsches Theorie des Bewusstseins*. Berlin. New York: Walter de Gruyter, 1999.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. Trad. Jair

Barboza. São Paulo: Ed Unesp, 2005.

SPIR, Afrikan. *Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie*. Leipzig: J. G. Findel, 1873.