

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

FABIANA FERREIRA FARIA

**NIETZSCHE E
O PROBLEMA DA VERDADE**

UBERLÂNDIA- MG
2014

FABIANA FERREIRA FARIA

NIETZSCHE E O PROBLEMA DA VERDADE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Artes e Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia, para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientador (a): Profa. Dra. Maria Socorro Ramos Militão

UBERLÂNDIA - MG
2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

F224n
2014 Faria, Fabiana Ferreira, 1984-
Nietzsche e o problema da verdade / Fabiana Ferreira Faria. -- 2014.

90 f.

Orientadora: Maria Socorro Ramos Militão.
Dissertação (mestrado) -- Universidade Federal de Uberlândia,
Programa de Pós-Graduação em Filosofia.
Inclui bibliografia.

1. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 - Crítica e interpretação -
Teses. 2. Filosofia - Teses. 3. Filosofia alemã - Séc. XIX - Teses. 4.
Verdade - Teses. 5. Valores - Teses. 6. Metafísica - Teses. I. Militão,
Maria Socorro Ramos. II. Universidade Federal de Uberlândia, Programa
de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDU: 1

FABIANA FERREIRA FARIA

NIETZSCHE E O PROBLEMA DA VERDADE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Artes e Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia, para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Uberlândia, 25 de agosto de 2014

Banca Examinadora

Profa. Dra. Maria Socorro Ramos Militão – (UFU)

Profa. Dra. Georgia Amitrano – (UFU)

Prof. Dr. Ildenilson Meireles – (UNIMONTES)

*A minha mãe e melhor amiga, pela
motivação e carinho.*

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar à Universidade Federal de Uberlândia e ao Instituto de Filosofia pelo acolhimento e estímulo. Meus sinceros agradecimentos a todos os professores que contribuíram para minha formação, aos funcionários e colegas pós-graduandos nos quais encontrei amizade e cooperação.

Aos meus pais que se esforçaram para o meu ingresso no mestrado, que mesmo distantes me apoiaram e incentivaram durante toda esta jornada. À tia Lúcia pelo apoio e acolhimento em Uberlândia. À tia Maria José pelo carinho e ajuda.

Às minhas grandes amigas, Suellen pelas aulas de Descartes, Natália por ensinar sobre a tragédia e Cecília pelas aulas sobre a filosofia de Nietzsche. Obrigada pela amizade principalmente nos últimos momentos que foram os mais difíceis deste mestrado.

Agradeço em especial à Profa. Georgia Amitrano, que como coordenadora do Programa de Pós Graduação possibilitou e me ajudou a encerrar esta caminhada, e à Profa. Maria Socorro Ramos Militão pela orientação, dedicação e apoio nos momentos finais desta pesquisa. Agradeço ainda, ao Prof. Humberto Guido por ter me acolhido, incentivado e me direcionado em minhas leituras sobre o pensamento de Nietzsche e ao Prof. Ildenilson Meireles pela inspiração e ajuda desde minha graduação.

“Quanto mais nos elevamos menores
parecemos aos olhos de quem não sabe
voar.”

NIETZSCHE

Resumo:

O objetivo desta pesquisa é apontar elementos da crítica de F. Nietzsche sobre a questão da verdade. Para isso, é importante elucidar a influência deixada pelo pensamento socrático-platônico para a interpretação que temos do mundo. Sócrates e Platão possuem caráter de inventores de um tipo de homem que eleva a razão ao estatuto supremo da vida. Nesse contexto, a metafísica será apontada como uma construção surgida a partir da maneira socrática de levantar questões. Essa pesquisa aborda a transcendência nascida do platonismo, que fornece as bases para o surgimento de uma moral fundamentada pela divisão cosmológica entre mundo sensível e inteligível, o que colocou a busca da verdade e unidade em primeiro plano. Tendo em vista que o homem busca a verdade a todo preço, serão estabelecidos os alicerces que a fazem transformar-se e adquirir um valor incriticável. As principais obras usadas nesse estudo foram *O nascimento da tragédia*, *Verdade e mentira no sentido extra-moral* e *Além de bem e mal* de F. Nietzsche. Faz-se importante a contextualização do surgimento do impulso pela busca do conhecimento verdadeiro, em que a verdade será tida como um valor superior e transcendente. Assim, Nietzsche impõe a questão genealógica pelo valor dos valores ao revelar a verdade como uma forma de refúgio para anseio e a inquietação humana que não suporta viver no desconhecido e não está preparada para aceitar a vida como instável, mutável, pluralidade e como devir.

Palavras chave: Verdade. Valor. Nietzsche. Genealogia. Metafísica.

Résumé:

Le but avec cete recherche est indiquer certains elements de la critique de Nietzsche sur la question de la vérité. Parmi cela, est important élucider l'influence laissée par la pensée Socratique-platonicienne pour notre interprétation du monde. Socrate et Platon ont le caractere d'inventeurs d'un type d'homme qui soulève la raison au rang de principe supreme de la vie. Dans ce contexte, la métaphysique sera pointée comme une construction qui s'est posée par la manière socratique à poser des questions. Cette recherche aborde la transcendance ne du platonisme, qui fournit les bases pour l'émergence d'une morale motivée par la division cosmologique entre monde sensible et intelligible, ce qui a amené la poursuite de la vérité et l'unité au premier plan. Considérant que l'homme cherche la vérité à tout prix, on établira les bases qui rendent devient et d'acquièrent une valeur irréprochable. Les ouvrages de base guidant le travail sont *La Naissance de la Tragédie*, *Vérité et mensonge au sens extra-moral* et *Par-delà Bien et Mal*. On fait important l'émergence de la contextualisation de l'impulsion par la poursuite de la vraie connaissance, en que la vérité sera considérée comme une valeur supérieure et transcendante. Ainsi, Nietzsche impose la question généalogique par le valeur des valeurs en révélant la vérité comme une forme de refuge pour le désir et l'agitation qui ne supporte pas vivre dans l'inconnu et n'est pas on prêt à accepter la vie comme instable, changeant, pluralité et devenir.

Mots-clés: Vérité. Valeur. Nietzsche. Généalogie. Métaphysique.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
I CAPÍTULO – A Tragédia grega como afirmação da vida.....	14
1.1 – Contexto histórico da Grécia arcaica.....	14
1.2 – A tragédia grega como forma da expressão instintiva de vida.....	18
1.3 – A negação dos instintos.....	26
1.4 – A genealogia da verdade.....	34
II CAPÍTULO – A verdade sob o viés metafísico da tradição ocidental.....	41
2.1 – Introdução ao pensamento metafísico a partir dos primeiro filósofos gregos.....	41
2.2 – Concepções metafísicas da verdade.....	46
2.2.1 – A verdade segundo Sócrates.....	47
2.2.2 – A verdade em Platão.....	49
2.2.3 – A verdade para Descartes.....	50
2.3 – A metafísica sobre o viés da racionalidade socrático-platônica.....	52
2.4 – A universalidade da verdade como ficção.....	58
2.5 – A origem do impulso ao conhecimento.....	64
III CAPÍTULO – O ideal de verdade e seus desdobramentos para o pensamento da ocidental.....	70
3.1 – O ideal de verdade.....	70
3.2 – A verdade uma criação humana.....	73
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	81
REFERÊNCIAS.....	84

INTRODUÇÃO

Este trabalho apresenta a pesquisa que realizamos sobre o ideal de verdade no pensamento de Nietzsche. Consideramos nesse estudo as críticas realizadas pelo filósofo à filosofia socrática e platônica. Discutimos, ainda que brevemente, alguns pressupostos sobre a verdade nesses pensadores clássicos, pois, nosso objetivo central é indicar alguns aspectos relativos ao problema da verdade na filosofia nietzschiana; em específico, mostrar o que em seu pensamento incide de forma original sobre o problema do modelo tradicional de verdade. Entende-se, por este modelo, a ideia de verdade como fundamento da metafísica. Essa reflexão é justificada porque a crítica ao ideal de verdade, que atravessa a obra de Nietzsche, é radical a ponto de constituir uma inovação no modo de tratar esse problema. Essa crítica é de grande relevância para a história da filosofia e exercerá grande influência sobre outros filósofos posteriores.

Nosso objetivo é indicar alguns elementos importantes da reflexão nietzschiana sobre a verdade, mais especificamente a crítica da verdade como valor; a pergunta pelo valor deste valor; o questionamento do que há de tendencioso por trás da vontade de verdade e a denúncia do ideal de verdade como ficção.

Como dito anteriormente, o cerne do nosso problema será tratado a partir do socratismo-platônico e da metafísica moderna. Partiremos do princípio de que estudar esses elementos possibilita um melhor entendimento sobre o modo como a filosofia de Nietzsche abala um dos pilares mais importantes do pensamento Ocidental. Ao empreendermos essa investigação fica evidente o quão sua filosofia diverge dessas primeiras concepções e, ainda hoje, tem algo a problematizar conduzindo-nos a novas reflexões, e, por isso, revela-se *extemporânea*.

Para compreendermos o problema a que nos propomos estudar utilizamos, sobretudo, os seguintes textos: *O nascimento da tragédia a partir do espírito da música*, *Verdade e Mentira no sentido extra-moral* e *Além de bem e mal*. Nossa metodologia é de cunho bibliográfico, crítico e teórico, a partir de uma abordagem imanente ao texto de Nietzsche, concentrando nossa atenção naquilo que brota da fala do filósofo. Buscaremos apoio, também, na bibliografia de alguns dos seus importantes comentadores, como Roberto Machado, Scarlett Marton e Oswaldo Giacóia Jr.

Nietzsche valoriza a grandiosa produção cultural e intelectual realizada pelos gregos antigos para a filosofia e a arte, e apresenta as consequências do surgimento de uma

nova forma de pensamento que aniquila esse modo autêntico de interpretar a vida, inaugurando um novo entendimento da realidade, a compreensão socrático-platônica da verdade.

Essa pesquisa busca refletir acerca do que está envolvido nos principais elementos e implicações da crítica nietzschiana ao pensamento metafísico, consagrado na tradição do pensamento Ocidental pela filosofia platônica. Apontaremos aqui a crítica nietzschiana à forma de surgimento do impulso pela busca da verdade, considerada pelo filósofo um tipo de invenção humana criada e moldada por alguns tipos humanos “doentes” como maneira de transmitir seus valores morais.

Para entender o pensamento de Nietzsche e presumir o que ele pretende com sua filosofia, precisamos fazer referência à forma singular com que foram expostas suas ideias. Ideias estas principalmente encontradas em suas obras de maturidade, nas quais notamos um importante aspecto que toda pesquisa sobre Nietzsche deve considerar, o estilo aforismático de escrita.

Ao negar-se a utilizar uma escrita fechada, o autor de *Genealogia da moral* optou pela escrita em aforismos realizada por intermédio de textos breves que possuem um conteúdo bem fundamentado. A escolha do estilo é de fundamental importância para a crítica da verdade, pois, por esta escolha, o filósofo se contrapõe ao estilo tratadístico dos grandes sistemas filosóficos. O alemão escolhe o aforismo porque é um estilo mais adequado para apreender a realidade em sua multiplicidade.

Os esquemas metafísicos são, para ele, considerados dogmáticos exatamente pelo fato de julgarem possível captar a verdade das coisas e expô-la de forma completa e sistemática em uma obra filosófica. De acordo com Scarlett Marton, “é fato que ele não se considera sistemático” (MARTON, p. 15, 2010). Por filosofia sistemática entendemos todo pensamento fundado sobre um critério absoluto, sendo Platão e Descartes, por exemplo, modelos de um sistema filosófico dogmático aos quais o alemão se opõe por meio dos aforismos.

Assim, no *primeiro capítulo* da dissertação, percorremos alguns indícios históricos de como a metafísica foi edificada. Para uma melhor compreensão, perpassamos pelo pensamento trágico, no qual, inicialmente, não havia a necessidade de buscar o verdadeiro. Nesse contexto, mostramos a época trágica dos gregos, época em que a vida era vivida a partir de outro paradigma, isto é, de forma instintiva, com a aceitação do sofrimento inerente ao ser humano. Sofrimento este que representa um modo de existência natural e autêntico, uma vez que não utiliza como artifício a criação de uma realidade ideal para

encobrir a realidade efetiva. A partir dessas reflexões, introduziremos o conceito de genealogia na filosofia nietzschiana para entender como seu pensamento se faz de um modo original e destituído de influências predominantes na tradição do pensamento filosófico.

Já no *segundo capítulo*, passaremos pelo contexto histórico em que surge a filosofia, referindo-nos, brevemente, aos primeiros filósofos, representantes das formas iniciais de pensamento ligadas à racionalidade. O momento histórico em que a razão é utilizada para resolver os problemas da vida está vinculado ao surgimento da *pólis*. Após essa reflexão, esclareceremos alguns conceitos relativos à verdade no interior da filosofia tradicional em geral, especificando-os nas filosofias de Sócrates, de Platão e de Descartes. Sócrates será o alvo principal da crítica nietzschiana, pois seu pensamento foi considerado o precursor na busca incansável pela verdade que se prolongou pela história.

Enquanto os pensadores da *physis* se preocuparam com a observação da natureza, Sócrates partiu da razão humana e da esfera moral da vida em sociedade. Ele então alterou a forma de interpretar o mundo ao trazer essa nova perspectiva de pensamento. Ao declarar que apenas pela razão a humanidade poderia ser curada de todos os males, o sábio de Atenas (junto a Eurípedes) deu a sentença de morte ao modo grandioso de vida representado pelo pensamento trágico da Grécia arcaica, sendo responsável pelo declínio da tragédia.

Ainda no *segundo capítulo*, mostraremos a posição de Nietzsche em relação ao pensamento dogmático. Ele se opõe de forma radical às ideias socrático-platônicas que inauguraram uma nova perspectiva da realidade a ser vivida. O filósofo diagnostica a crise vivida pela modernidade, defendendo o abandono da valorização ao mundo ideal ou racional, em prol do “mundo dos sentidos” ou das sensações. Criticando o pensamento tradicional filosófico, Nietzsche se coloca contrário a toda forma de pensamento dogmático que se apoie na racionalidade e que busque suas verdades em um mundo transcendente.

No *terceiro capítulo* será abordado o tema da vontade de verdade. É por meio dela que a metafísica aparece por trás da moral, da religião, da filosofia e da ciência. A vontade de verdade é o meio pelo qual os valores morais se impõem no pensamento. Desses valores, o filósofo alemão ressalta o ideal ascético, uma vez que esse ideal exprime um modo de vida ou um tipo de indivíduo que não tem outra opção senão a busca da verdade como um meio de sobrevivência e como um modo de sanar o sofrimento humano. Nesse contexto, o mundo transcendente ganha cada vez maior crédito, perdendo seu lugar o que está ligado aos instintos e toda forma de pluralidade. A obra de Nietzsche é marcada por uma crítica a esse ideal de verdade. A crença de que, pela razão, é possível encontrar verdades universais e

imutáveis, crença herdada do pensamento socrático-platônico, é também o que fundamenta a ciência e a filosofia modernas.

Nietzsche constrói sua crítica, de modo original, questionando o que movimenta a necessidade humana de encontrar a verdade a todo custo abalando, portanto, as crenças metafísicas que permearam os anseios do homem durante muito tempo. Sua filosofia pode ser considerada como um anúncio de novos tempos; e como uma nova maneira de filosofar, totalmente diferente das anteriormente difundidas pela tradição. Tradição em que o conhecimento não seja concebido como uma verdade absoluta, verdade que se esforça na vontade incondicional de um ideal, por se reconstruir cada vez mais sobre as ruínas de uma metafísica que, na visão de Nietzsche, já perdeu o sentido com o anúncio da morte de Deus. Nesse aspecto, a marca da filosofia nietzschiana reside no risco assumido de um perigoso *talvez*.

CAPÍTULO I

A TRAGÉDIA GREGA COMO AFIRMAÇÃO DA VIDA

1.1-Contexto histórico da Grécia Arcaica

Para entender como se processa o percurso genealógico que Nietzsche realiza para encontrar de onde se origina a busca pela verdade, precisamos fazer uma breve explanação do contexto histórico da Grécia arcaica¹. Nosso intuito é entender a crítica nietzschiana ao surgimento das primeiras ideias que desencadearam essa busca, após o modelo de vida grego passar por grandes transformações geradas a partir da racionalidade socrática.

O período arcaico durou mais de duzentos anos até acabar na idade Clássica. Nesse período, a Grécia passou por grandes mudanças que culminaram no progresso das cidades-estado². Entretanto, sua população, antes do surgimento da vida urbana, vivia no campo, da criação de gado e da agricultura.

Vivendo em propriedades rurais, os cidadãos gregos sobreviviam de seus rendimentos. O comércio interno na Grécia não se desenvolveu significativamente porque o modo de vida dos gregos era simples. Produziam sua moradia, comida, tecidos e faziam as próprias roupas. Assim, o que precisavam para viver era produzido por eles próprios por meio de seu trabalho.

¹A partir, mais ou menos, do século VIII a.C. inicia-se uma nova fase da História Grega, chamada Arcaica, que se estende convencionalmente até 490, início do conflito dos persas. Segue-se então a Idade Clássica da Grécia, cuja civilização atinge o apogeu no século V com a época de Péricles (GIORDANI, 1967, p.7).

² As cidades eram divididas em classes, de modo que havia grandes desigualdades sociais entre as mesmas. Em Atenas os que eram proprietários de terras tinham mais privilégios do que os artesãos e camponeses. Havia também os *metecos*, ou seja, estrangeiros e os escravos, assim se completava o quadro social grego (FERREIRA, 1997, p.26).

A religião era presente ao longo da vida dos gregos, em grande parte das atividades que desempenhavam. As divindades cultuadas por eles eram encontradas no céu, no mar, nos rios, nos ventos, nas florestas, ou seja, na natureza, tanto que alguns deuses representavam a força da natureza, outros protegiam a humanidade e ainda outros representavam os sentimentos humanos. Esses deuses também tinham defeitos e virtudes e estavam sujeitos ao ciúme, ao ódio, à vingança e ajudavam os que os adoravam ou cultuavam.

Leonel Ferreira, no livro *Visita à Grécia Antiga*, afirma que “os primeiros habitantes da Grécia adoravam deuses que protegiam a fertilidade da terra, contribuindo para a germinação das sementes e o crescimento das plantas” (FERREIRA, 1997, p.56). Com o passar do tempo, a religião grega foi influenciada por diversas religiões, como a dos invasores aqueus, dos eólios, dos jônicos e dos dórios; também sofreu influência dos micênios, dos cretenses e das antigas civilizações orientais dos fenícios, dos egípcios e dos mesopotâmios.

Os gregos acreditavam que grande parte dos deuses habitava o monte Olimpo, o mais alto da Grécia. Havia os que viviam em outras partes como Poseidon, que habitava o fundo do mar. Na Grécia adoravam-se os semi-deuses ou heróis, como Aquiles³, Orfeu⁴ e Héracles⁵. A única diferença entre os heróis e deuses era que os primeiros podiam morrer, entretanto suas histórias eram contadas de modo que suas façanhas se tornaram aumentadas exageradamente.

Os gregos mostravam sua devoção a seus deuses por meio de orações, oferendas (presentes oferecidos em troca de favores) e até de sacrifícios (de animais). O culto doméstico e o culto oficial faziam parte da religião pública, que surgiu na mesma época do nascimento das cidades-estado. O segundo era realizado por cerimônias em altares modestos. Com o tempo, essas realizações tornaram-se majestosas, com grandes festas religiosas oficiais, nas quais se reuniam muitas pessoas diante dos templos. Desse modo, os governos das cidades-estado começaram a utilizar a religião a favor do interesse público. Nesse contexto, conforme Ferreira,

[...] a religião pública exigia muito pouco dos cidadãos. Não lhes impunha obediência a normas rígidas de caráter moral, nem mesmo pedia que tivessem fé. Cobrava apenas a participação nas atividades religiosas oficiais. A desobediência às poucas regras de conduta era, entretanto, considerada grave delito: o crime de *impietade* (FERREIRA, 1997, p.60).

³ Aquiles foi muito conhecido por seu desempenho nas batalhas, pois era invulnerável.

⁴ Orfeu foi um “cantor que teria vivido antes da época de Homero, tinha a voz tão melodiosa que conseguiu comover até mesmo o deus Hades” (FERREIRA, 1997, p.58).

⁵ Héracles (Hércules para os romanos) foi o mais famoso dos heróis gregos. (FERREIRA, 1997, p.58)

Alguns templos das cidades gregas tornaram-se importantes, como, o de Zeus e o de Apolo; o primeiro, localizado em Olímpia, e o segundo, em Delfos. Estes foram considerados os santuários mais famosos dos gregos. Em alguns, aconteciam grandes competições, destacando-se os Jogos Olímpicos, os mais importantes da Grécia. De acordo com Ferreira “Durantes os jogos eram realizados concursos de declamação, de oratória, apresentação de peças teatrais e concursos musicais” (FERREIRA, 1997, p.61).

Os santuários famosos eram procurados porque neles oráculos prediziam acontecimentos, sendo o Oráculo de Delfos o mais importante, lugar onde havia uma sacerdotisa, conhecida como Pítia, a qual respondia a todas as perguntas após entrar em transe. Suas respostas eram bastante enigmáticas, causando mais de um tipo de interpretação. Vários eram os assuntos encaminhados aos oráculos, desde guerras às questões pessoais.

Algo de importante relevância sobre a religião grega é seu caráter festivo. “Em Atenas [...] havia realmente grandes festivais durante o ano inteiro. As festas conhecidas como Lenaia aconteciam em janeiro; março era o mês das Grandes Dionisiacas; a das Panateneias ocorria em julho, e em dezembro realizavam-se as Dionisiacas Rurais” (FERREIRA, 1997, p.60). Nesses dias, tribunais e comércio eram fechados.

Os gregos utilizaram a mitologia para explicar a origem dos deuses e heróis e os fenômenos da natureza, foi uma tentativa de entender o universo. Dessa forma a mitologia é uma narrativa em torno daquilo que é desconhecido ou incompreensível para os homens. O mito, portanto, narra, explicando algo que se apresentava ao humano. Após a mitologia, as explicações serão dadas pela filosofia.

Após a descrição dessas características e modos de vida descritos pela história da Grécia Arcaica, vamos entender as mudanças ocorridas a partir da variação de perspectiva que passa dos aspectos cosmológicos para os racionais. Para tanto, é necessário esclarecer alguns pontos do pensamento dominante na Grécia antiga, especialmente através da arte trágica⁶ (anterior a Sócrates e aos pré-socráticos).

Assim, trataremos sobre o modo de vida e pensamento predominantes antes de ser germinada a primeira semente para essa procura, a partir da visão nietzschiana sobre essa cultura. Tomamos como referência principal os primeiros escritos nietzschianos de juventude, dentre estes, têm destaque *O nascimento da tragédia* e *A visão Dionisiaca do mundo*, os quais nos ajudarão no entendimento do processo cultural da Grécia antiga, onde predominou estritamente o que está ligado aos instintos vitais humanos.

⁶ Arte que é expressa através das representações da tragédia grega.

O interesse nietzschiano pela arte⁷ e pela cultura grega antigas faz de suas obras um grande legado⁸ para o entendimento dessa forma de vida existente, uma vez que as estudou profundamente de forma a tentar resgatá-las. Sua interpretação sobre as forças opostas apolínea e dionisíaca se torna singular em relação ao pensamento antigo, fazendo da tragédia⁹ uma grande interpretação sobre a vida, algo que estava esquecido na filologia e história da cultura de sua época. Porém não podemos deixar de ressaltar que a sua posição não é de um historiador, mas de um filólogo¹⁰.

A tragédia grega causou tamanho encantamento ao filósofo alemão, ao ponto de fazê-lo construir seu pensamento a partir da visão sobre essa cultura, considerando-a como o exemplo a ser almejado. Baseando-se inicialmente na filosofia de Arthur Schopenhauer (1788-1860)¹¹, ele retoma em alguns de seus escritos a cultura trágica grega¹².

Um dos pontos importantes da filosofia nietzschiana é denunciar a crise da racionalidade moderna. Nietzsche faz uma análise da noção tradicional de verdade, cuja origem é concomitante ao surgimento da filosofia¹³. Essa noção será pensada em contraposição à interpretação mítica da realidade. Após apontar algumas características e modelos de vida surgidos do pensamento trágico, passaremos às mudanças ocorridas a partir da “invenção” da racionalidade socrática que, para o filósofo alemão, surtirá grande efeito em toda a cultura e modo de entendimento do mundo. É como se existisse uma linha que perdeu cada vez mais seu aspecto tênue, de forma que razão e instinto ficaram cada qual em uma ponta desta linha.

⁷ Arte e religião estão, para os gregos, intimamente ligados, ou melhor, são idênticos: o mesmo instinto que produz a arte produz a religião. (MACHADO, 2008, p.20)

⁸Nenhuma Civilização da Antiguidade se apresenta de modo tão fascinante e atraente como a Civilização Grega. O povo que a produziu, conquista, irresistivelmente, nossa simpatia por seus excepcionais dotes físicos e intelectuais impressos eternamente nas suas manifestações literárias, filosóficas e políticas. (GIORDANI, 1967, p.7)

⁹ A palavra tragédia deriva de *tragodia* e significa, ‘em grego’, canto do bode; canto religioso com o qual se acompanhava o sacrifício de um bode nas festas de Dioniso; tragédia, drama heróico, evento trágico etc. (NIETZSCHE, 2005, p.5)

¹⁰ Nietzsche, antes de ser um filósofo, iniciou seus estudos como filólogo, e, ao iniciar suas pesquisas filológicas por meio de conferências e estudos, desenvolveu as ideias que mais tarde culminariam em sua obra *O nascimento da tragédia*. As conferências são: *Sócrates e a tragédia*, *O drama musical grego* e o texto *A visão Dionisíaca do mundo*. Nesse momento o alemão compreende que seus estudos tratariam não apenas da arte, mas também da filosofia. (KOEHLER, R; CANDELORO, R.J. 2012, p.2)

¹¹ Nos primeiros escritos nietzschianos, percebemos a forte influência schopenhaueriana em seu pensamento.

¹² Os principais escritos nos quais ele retoma sobre a tragédia são: *O nascimento da tragédia* e *a visão dionisíaca do mundo*.

¹³ A filosofia nasce a partir da busca por explicações para os acontecimentos naturais do mundo, uma vez que as explicações míticas não estavam mais satisfazendo os questionamentos do homem arcaico.

Por colocar razão e instinto de lados opostos, Nietzsche se opõe a tudo o que é contrário aos instintos. Segundo sua interpretação, viver instintivamente representa uma existência pautada na valorização do que há de mais demasiado humano, com aceitação de todas as suas contingências.

Essa forma de interpretar a vida, em que os instintos são princípios básicos, declinará não apenas por meio das modificações operadas por Eurípedes¹⁴, sob a influência de Sócrates¹⁵, nos procedimentos da tragédia, mas também devido ao surgimento de tentativas de explicar racionalmente o mundo, tal como veremos mais adiante com os pré-socráticos. A busca por si só de explicações para a realidade já pressupõe a consciência de que a justificação do mundo mediante uma “metafísica do artista” é insuficiente. A filosofia surge da busca por princípios racionais que expliquem a realidade, começando com a procura dos pré-socráticos por princípios físicos. Após Sócrates¹⁶, a filosofia foi interpretada sob um novo viés, o da idealidade, o que causou mudanças significativas na forma como ela foi construída.

1.2-A tragédia grega como expressão da forma instintiva de vida

Em contraposição à metafísica¹⁷ gerada pelo conhecimento racional, o autor alemão apresenta o enaltecimento e a valorização da arte como um meio de acesso às questões essenciais da existência. O mundo grego existente nesse contexto era um lugar onde se aceitava o caráter trágico da existência¹⁸, por isso a tragédia seria vista pelo historiador helenista Jean Pierre Vernant (1914-2007) como um

Gênero literário original, possuidor de regras e características próprias, a tragédia instaura, no sistema das festas públicas da cidade, um novo tipo de espetáculo; além disso, como forma de expressão específica, traduz aspectos da experiência humana até então desaparecidos; marca uma etapa na formação do homem interior, do homem como sujeito responsável. Gênero trágico, representação trágica, homem trágico: sob esses três aspectos, o fenômeno aparece com caracteres irreduzíveis (VERNANT, 2005, p.1).

¹⁴ Eurípedes por possuir um tipo de concepção diversa das anteriores sobre a tragédia, teve difícil aceitação do público, também sofreu duras críticas de Nietzsche.

¹⁵ Na obra *Vida, doutrinas e sentenças dos filósofos ilustres*, de Diógenes Laércio, pode-se encontrar passagens que demonstra que Eurípedes recebia a colaboração de Sócrates ao fazer suas composições.

¹⁶ Sócrates será bastante criticado por Nietzsche, por introduzir a racionalidade como pressuposto do pensamento filosófico tradicional.

¹⁷ A metafísica que se relaciona ao além-mundo, a uma outra realidade.

¹⁸ Aceitar o caráter trágico da existência seria o mesmo que aceitar a vida com todas as suas contingências.

A tragédia, na visão de Vernant, não seria simplesmente uma nova forma de existência que se abre ao homem grego, mas era, sobretudo, uma forma de arte embasada em regras que inovaram o pensamento e o modo de vida gregos. A arte trágica trouxe até o palco¹⁹ os dramas da existência humana e o espetáculo da vida daqueles que habitavam o Olimpo. Nesse sentido, essa arte muito admirada e cuja fama chega até os tempos atuais²⁰ não pode ser vislumbrada apenas como mais uma forma artística humana de se expressar, mas deve ser compreendida, acima de tudo, como a arte que expressa a profundidade e os problemas vinculados à vida humana. Segundo Nietzsche, ela não poderia ter nascido em outro chão que não o grego²¹, pois era ele que sentia pulsar o desejo de representar o seu sofrimento e intentava transformá-lo em arte visível.

Para que o grego vivesse, seria essencial esconder os terrores da vida humana por meio das divindades que representassem alegria e beleza, divindades que são representações oníricas²². Contudo, Nietzsche questiona: “Qual foi a prodigiosa necessidade de onde brotou tão luminosa sociedade de seres olímpicos?” (NIETZSCHE, 1992, p.35), e ele próprio responde ao questionamento:

De que outra maneira poderia aquele povo tão suscetível ao sensitivo, tão impetuoso no desejo, tão singularmente apto ao sofrimento, suportar a existência, se esta, banhada de uma glória mais alta, não lhe fosse mostrada em suas divindades? (NIETZSCHE, 1992, p.37)

A partir desse questionamento, podemos entender que as divindades surgem da necessidade humana de explicações sobre o mundo em que vivem. A mitologia era a alternativa que os gregos possuíam. E continua a sua explicação: ao contrário das religiões tradicionais, os deuses olímpicos são expressão de uma religião que afirma a vida, que diviniza o que é existente, religião que mostra o belo como um remédio para a dor, sofrimento

¹⁹ Segundo a interpretação de Giordani: “O teatro grego nasceu da religião. Em Atenas, as representações dramáticas constituíam uma das formas do culto público, uma homenagem prestada pela cidade a Dioniso” (GIORDANI, 1967, p.256). Teve como modalidades principais a tragédia e a comédia.

²⁰ “Há, de fato, algo de fascinante no sucesso que conheceu esse gênero, pois ainda hoje escrevemos tragédias, passados já 25 séculos. Tragédias são escritas por toda parte, no mundo todo” (ROMILLY, 1998, p.7).

²¹ “Cabe aos gregos o mérito de ter inventado a tragédia” (ROMILLY, 1998, p.7).

²² A divindade onírica, ou seja, que representa o sonho, é Apolo como diz Nietzsche: “Mas em que sentido *Apolo* pôde se tornar uma divindade artística? Somente na medida em que é o deus da representação onírica” (NIETZSCHE, 2005, p.7).

e morte. “E assim é possível que o observador fique realmente surpreendido ante essa fantástica exaltação da vida [...]” (NIETZSCHE, 1992, p.36), pois ao produzir a beleza²³, a aparência é encoberta, disfarçada e a verdadeira realidade padece de uma transfiguração. Corroborando essa assertiva, Roberto Machado afirma: “Mascarando a essência; a vontade, a verdadeira realidade, a beleza é uma intensificação das forças da vida que aumenta o prazer de existir” (MACHADO, 2008, p.22).

O corpo era o meio de expressão dos sentimentos do homem grego, pelo qual a arte era sentida e transmitida, por isso, quando damos um passo atrás na história do pensamento ocidental, vemos sua exaltação enquanto ferramenta da arte e da guerra. Era somente com o exercício do corpo que a arte poderia ser efetivada, já que não havia palavra pensada, ele era a própria expressão de toda pulsão. Sendo assim, a atividade artística era uma atividade metafísica²⁴ do homem. O artista é o meio, o instrumento pelo qual a arte se efetiva, ou seja, “a existência do mundo só se *justifica* como fenômeno estético” (NIETZSCHE, 1999, p.18). Dessa forma, a arte é o meio louvável pelo qual o homem afirma a sua própria existência, de modo que não podemos, segundo Nietzsche, justificar a vida se não for por meio da arte.

Entretanto, não é a qualquer meio artístico que Nietzsche faz referência em sua primeira obra publicada, ele se refere à tragédia grega, e é por meio dela que é possível pensarmos em afirmação da vida. A tragédia afirmava a existência porque representava em suas peças as contradições e os horrores da vida humana. A vida era exposta em todos os seus ângulos, amores, inveja, ódio, traição, exposição feita sem nenhum temor, isto é, o grego a transformava em arte passível de ser sentida e entendida.

Por meio das peças com o coro²⁵, os homens conseguiam ver a própria vida desfilando e dançando à sua frente, e por isso eles tinham potência para espelhar os seus terrores. O grego se reconhecia nas encenações. O coro, que representa a música na peça e era onde a magia se encontrava, continha quinze vozes e sua entrada era sempre o momento mais

²³ Apolo é a divindade que representa as artes plásticas, a beleza, ou seja, a bela aparência.

²⁴ É necessário compreender aqui que Nietzsche recorre a esse termo não com a intenção de se referir ao conceito metafísico religioso que é entendido como algo além-mundo, mas para se referir à arte como a atividade metafísica. Por isso afirma: “... é a arte – e não a moral – apresentada como a atividade propriamente metafísica do homem [...]” (NIETZSCHE, 1992, p.18).

²⁵[...] a tragédia grega funde em uma única obra dois elementos de natureza distinta, o coro e os personagens. Considera-se que a tragédia nasceu do ditirambo [...] o ditirambo era, com efeito, o diálogo de um personagem com o coro. (ROMILLY, 1998, p.23)

fantástico do espetáculo, pois representava a voz do deus²⁶, da vida, era a manifestação, ou melhor, a materialização da natureza nela mesma. A música é nesse coro

[...] que se reconforta o heleno com o seu profundo sentido das coisas, tão singularmente apto ao mais terreno e ao mais pesado sofrimento, ele que mirou com olhar cortante bem no meio da terrível ação destrutiva da assim chamada história universal, assim como da crueldade da natureza, e que corre o perigo de ansiar por uma negação budista do querer. Ele é salvo pela arte, e através da arte salva-se nele – a vida (NIETZSCHE, 1992, p.55).

Tais representações faziam com que o homem grego se sentisse a ‘salvo’. Assim, ao recorrer a explicações míticas como forma de interpretar a vida e o mundo, para viver de forma plena e suportar o lado pavoroso do existir, recorria aos deuses olímpicos, ou seja, “O grego conheceu e sentiu os temores e os horrores do existir: para que lhe fosse possível de algum modo viver, teve de colocar ali, entre ele e a vida, a resplendente criação onírica dos deuses olímpicos” (NIETZSCHE, 1992, p.36). Portanto, a mitologia grega tinha na arte a instância de mediação entre os indivíduos e a natureza, isto é, a tragédia tinha por si só a capacidade de unir o indivíduo com a natureza, de tal modo que não vemos mais como duas instâncias separadas, mas unidas pela da arte.

Nietzsche admite que o homem grego não buscava um tipo de consolo direcionado à outra realidade diferente da efetiva, mas se contentava em encontrar apenas um modo de explicar a vida que satisfizesse seus anseios. Sobre essa afirmação o autor alemão reflete,

O consolo metafísico – com que, como já indiquei aqui, toda verdadeira tragédia nos deixa – de que a vida, no fundo das coisas, apesar de toda a mudança das aparências fenomenais, é indestrutivelmente poderosa e cheia de alegria, esse consolo aparece com nitidez corpórea como coro satírico, como coro de seres naturais, que vivem, por assim dizer indestrutíveis, por trás de toda civilização, e que, a despeito de toda mudança de gerações e das vicissitudes da história dos povos, permanecem perenemente os mesmos (NIETZSCHE, 1992, p.55).

Tais explicações sobre a vida, que serviam como um tipo de consolo, tinham como principais representantes e se concretizaram nas das figuras de Apolo e Dionísio, duas

²⁶ Nietzsche percebe que o deus Dioniso era impulsionado artisticamente pelos ditirambos, hino que fazia louvor a este deus, nos eventos ou festas religiosas, entoados pelo corifeu (cantor principal), e por corais (com vestes de faunos e sátiros) que poderiam tocar instrumentos musicais como flautas e liras. (KOEHLER, R; CANDELORO, R.J. 2012, p.2)

divindades gregas. Muitos dos fenômenos naturais eram explicados por ações e vontades divinas. Assim, “os deuses legitimam a vida humana pelo fato de eles próprios a viverem – a teodiceia que sozinha se basta!” (NIETZSCHE, 1992, p.37).

Nesse contexto, os gregos não tinham como artifício fazer juízo do mundo efetivo a partir de um mundo transcendente, o pensamento mítico não possuía ligação com o que é transcendental, mas era uma maneira instintiva de afirmar a vida. É precisamente por isso que, na obra *O nascimento da tragédia*, Nietzsche afirma: “Aqui nada há que lembre ascese, espiritualidade e dever, aqui só nos fala uma opulenta e triunfante existência, onde tudo o que faz presente é divinizado, não importando que seja bom ou mau” (NIETZSCHE, 1992, p.36).

Dessa maneira, o homem grego relacionava-se com a vida, aceitando-a como algo desconhecido. Ele não conhecia a concepção antropocentrista segundo a qual o homem é colocado como o centro do universo, não fazia juízo de suas ações guiado por deveres morais, tampouco, possuía a crença de que podia controlar as forças da natureza (como ocorreu posteriormente). A questão essencial para os gregos seria aceitar a vida como algo incerto e em constante mudança, ou seja, aceitar o devir. Nessa perspectiva, os gregos de fato sabiam viver, como afirmou Nietzsche: “Ah! esses gregos, sabiam realmente viver! Para viver, importa ficar corajosamente na superfície, manter-se na epiderme, adorar a aparência, acreditar na forma, nos sons, nas palavras, em todo o Olimpo da aparência!” (NIETZSCHE, 2007, p.21).

Para Nietzsche, o grego é extremamente sensível e, conseqüentemente, suscetível e vulnerável à dor e ao sofrimento, por isso, em uma passagem de *O nascimento da tragédia*, em que mostra a lenda do sábio Sileno, afirma:

Reza a antiga lenda que o rei Midas perseguiu na floresta, durante longo tempo, sem conseguir capturá-lo, o sábio SILENO, o companheiro de Dionísio. Quando, por fim, ele veio a cair em suas mãos, perguntou-lhe o rei qual dentre as coisas era a melhor e mais preferível para o homem. Obstinado e imóvel, o demônio calava-se; até que, forçado pelo rei, prorrompeu finalmente, por entre um riso amarelo, nestas palavras: - Estirpe miserável e efêmera, filhos do acaso e do tormento! Por que me obrigas a dizer-vos o que seria para ti mais salutar não ouvir? O melhor de tudo para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não ser, nada ser. Depois disso, porém, o melhor para ti é logo morrer (NIETZSCHE, 1992, p.36).

Esse sábio possui a sabedoria que os gregos carregavam para si. Nesse aspecto, a sabedoria popular dos gregos é retratada de forma pessimista e negativa. Isso se tornou

perigoso para sua existência porque, sem a mediação operada pela arte trágica, esse pessimismo podia levá-los à negação de sua própria vida. Os gregos, por serem sensíveis ao sofrimento, para continuar vivendo, decidiram não desistir da vida tendo uma atitude negativa, mas, pelo contrário, compreenderam que a arte seria o meio pelo qual eles poderiam afirmar a sua existência e assim amá-la. Então, a arte aparece no cenário da Grécia como aquela que faz o artista gritar ao mundo: *eu desejo viver, eu quero viver*. Foi precisamente para evitar que o homem grego se entregasse à morte, devido a essa visão negativa sobre a vida, que foram criadas as duas figuras míticas que resgatam e tiram o homem desse perigo.

Nietzsche apresenta Apolo²⁷ e Dionísio como responsáveis por proporcionar ao homem grego a criação da arte trágica, assim “os gregos, que nos seus deuses expressam e ao mesmo tempo calam a doutrina secreta de sua visão de mundo (Weltanschauung), estabeleceram como dupla fonte de sua arte duas divindades, Apolo e Dionísio”. O primeiro é o deus da arte figurativa e representa a justa medida, as belas formas, e está ligado ao sonho ou realidade onírica. O segundo está ligado à natureza, aos instintos, à beberagem narcótica: é o deus da música. Importante ressaltar que, antes do alemão, os estudiosos da arte grega haviam apenas tratado do apolíneo como princípio da arte grega. Segundo Scarlett Marton:

Até então, filólogos, estetas e historiadores haviam sublinhado apenas um princípio na arte grega: o apolíneo. Tomavam-na como arte da ponderação e do domínio de si. Ao apolíneo, Nietzsche contrapõe o dionisíaco, com seu caráter de vertigem e excesso. Esses princípios são manifestações, na arte, de duas pulsões cósmicas e, conjugadas na tragédia, permitem aos gregos encontrar o equilíbrio entre elas (MARTON, 1993, p.26).

Assim, a tragédia pode ser caracterizada pela junção dessas duas forças divinas que são opostas, porém complementares, já que uma necessita da outra para existir. Dessa forma, a mitologia não tinha a perspectiva de ser apenas uma história a ser contada e ensinada por gerações sucessivas ou ser apenas o delírio de um povo que vivia sob um manto de ilusão. Os mitos eram um meio de explicar acontecimentos cotidianos e dar sentido à existência humana. Eles eram uma forma de pensamento e interpretação que parte da arte como mediação, não de uma verdade embasada nos moldes da razão tradicional.

²⁷ O deus Apolo possui variadas interpretações conceituais para os gregos, entretanto, após aprofundar seus estudos, o alemão construiu esse conceito a partir do *principium individuationis*. Tal conceito, extraído da obra kantiana *A crítica da razão pura*, refere-se ao princípio da razão, isso significa que somos seres únicos por possuírmos razão. (KOEHLER, R.; CANDELORO, R.J, 2012, p.3)

Porém, a partir do momento em que surge a forma de pensamento racional, a verdade será buscada para que o mundo seja interpretado de modo “correto”. Os gregos arcaicos, no entanto, não se importavam com a busca pelo verdadeiro, mas apenas em ter alguma explicação sobre o mundo. O homem grego desse período tinha a clareza de que sua vida e sua relação com o mundo eram algo superior, por esse motivo não precisava conhecer, de fato, a verdade sobre sua realidade. Estava satisfeito com as explicações dadas pelos mitos e jamais ousava questioná-las. O grego partia do entendimento de que se assim o fizesse, estaria praticando uma afronta ao sagrado. Por isso, aceitava as perspectivas construídas a partir de suas crenças para entender o mundo, sem questioná-las. Nesse contexto, o homem grego arcaico não possuía como fundamento último para sua existência a busca por verdades irrefutáveis.

O grego homérico possuía uma forma de existência ligada aos instintos criativos e afirmadores da vida. O sofrimento era algo que fazia parte de seu existir, não sendo visto como uma punição e sim como algo natural. Por não haver a necessidade de buscar uma explicação racional para o mesmo, este era aceito e interpretado como parte do existir humano. A existência dos deuses

[...] sob o radioso clarão do sol é sentida como algo em si digno de ser desejado e a verdadeira dor dos homens homéricos está em separar-se dessa existência, sobretudo em rápida separação, de modo que agora, invertendo-se a sabedoria de Sileno poder-se ia dizer: “A pior coisa de todas é para ele morrer logo; e a segunda pior é simplesmente morrer um dia” (NIETZSCHE, 1992, p.37).

Após a inversão da sabedoria de Sileno, pela afirmação da vida, os instintos não eram negados pelo homem grego, apenas eram transformados em pura arte. Porém, Eurípedes e Sócrates causaram a morte da tragédia, porque, como afirma Nietzsche, foram responsáveis por retirarem dessa arte o que fez dela o feito mais grandioso dos gregos, ou seja, a música dionisíaca, a qual representava o seu coração, o que a fazia pulsar. Em outras palavras, a tragédia grega

[...] sucumbiu de maneira diversa da de todas as outras espécies de arte, suas irmãs mais velhas: morreu por suicídio, em consequência de um conflito insolúvel, portanto tragicamente, ao passo que todas expiraram em idade avançada, com a mais bela e tranquila morte. Se de fato corresponde a um feliz estado natural, separa-se da vida com uma bela descendência e sem qualquer espasmo, então o fim daquelas espécies de arte mais antigas nos mostra semelhante estado natural. Feliz elas afundam lentamente e diante de seus olhares moribundos já se erguem os seus mais belos renovos, que alçam

a cabeça com os breves gestos de impaciência. Com a morte da tragédia, ao contrário, surgiu um vazio enorme, por toda parte profundamente sentido (NIETZSCHE, 1999, p.72).

A responsabilidade de Eurípedes pelo fim da tragédia explica-se devido às modificações que ele propôs na sua estrutura, tais como a introdução do diálogo e prólogo e supressão do coro. Motivado pelo desejo de racionalizar a arte, ele expulsou a música do cenário e colocou, em seu lugar, o deus *ex machina*, que é o mesmo que a personificação da racionalidade e da palavra na peça. Surge, então, no lugar da velha tragédia, a *nova comédia ática*, a forma artística desenvolvida por Eurípedes, uma arte nova e moribunda, que se apresentava como produtora de arte, mas que, na verdade, estava matando-a com suas palavras racionalizadas. Para compreendermos melhor o que motivava Eurípedes e o que ele realmente fez para matar a tragédia, retomemos *O nascimento da Tragédia*, em que Nietzsche expressa com particular ironia a proeza do poeta, ao indagar:

O que pretendias tu, sacrílego Eurípedes, quando tentastes obrigar o moribundo a prestar-te mais uma vez serviço? Ele morreu por tuas mãos brutais: e agora precisas de um mito arremedado, mascarado, que, como o macaco de Hercules, só saiba engalanar-se com o velho Fausto. E assim, como o mito morreu para ti, também morreu para ti o gênio da música, e mesmo se saqueaste com presas ávidas todos os jardins da música, ainda assim só pudestes chegar a uma arremedada música mascarada (NIETZSCHE, 1999, p.72).

Para Nietzsche, Eurípedes não entendia a arte grega, ele a achava muito confusa e exagerada, sempre com suas máscaras enormes e suas roupas pomposas e pesadas. Por isso, tentando diminuir a arte e deixá-la mais inteligível ao espectador, fez mudanças em suas peças. As roupas dos atores ficaram mais simples e leves, a máscara e o coro foram diminuídos, o coro foi colocado no fundo do palco, levando-o a perder sua importância central na peça, tornando-se apenas um artigo dispensável.

O poeta, com todas as suas modificações, tirou também do espetáculo o mito grego e os deuses. Os heróis foram deixados de lado em favor do homem comum, os contos míticos, com suas histórias de façanhas e horror, foram substituídos pelas histórias dos homens comuns e seus dramas²⁸. E assim sobe ao palco o espectador, tomado da crença de que aprendeu a falar bem com o velho poeta e orgulhoso de que a sua vida agora pode ser

²⁸ Segundo Jaeger, a partir de Eurípedes: “Desdobra-se aqui, aos nossos olhos, em toda a sua variedade, a totalidade da existência humana, desde as trivialidades do dia-a-dia até o cume da vida social, na arte e no pensamento” (JAEGER, 2001, p.387).

tratada como “arte”. A intenção maior de Eurípedes, ao trazer o espectador ao palco, era ensinar a produzir juízos e instaurar, pela primeira vez, o germe da busca pela verdade.

Mas esse desejo de mudar a tragédia e usar o palco para tratar os problemas do espectador não era somente de Eurípedes *pensador*, era, acima de tudo, o desejo do mais velho racionalista da Grécia, Sócrates. Segundo Nietzsche, o velho sábio de Atenas foi o *demônio* que falava pela boca de Eurípedes²⁹ e, com isso, fazia com que todos acreditassem que a arte era incompreensiva e irracional. Sócrates, porém,

[...] foi aquele segundo espectador, que não compreendia a tragédia antiga e por isso não a estimava; aliado a ele, atreveu-se Eurípedes a ser o arauto de uma nova forma de criação artística. Se com isso a velha tragédia foi abaixo, o princípio assassino está no socratismo estético (NIETZSCHE, 1999, p.83).

O pensamento surgido a partir de Sócrates é capaz de retirar a arte de seu lugar privilegiado. Ela deixa de ser a forma elevada de percepção da vida e dá lugar à razão que é introduzida e compreendida como o principal meio de interpretar a existência, tornando-a inteligível.

1.3-A negação dos instintos

Após a morte da tragédia, ocorreu um processo de decadência cultural. Para entendê-lo é necessário ressaltar primeiramente que um dos projetos de Nietzsche é a crítica à cultura do seu tempo, pois sua filosofia diferencia-se da modernidade, caracterizada por ele como manifestação da decadência. A *décadence* assume um sentido especial, é um conceito chave em sua crítica à modernidade, e lhe permite desdobrar a filosofia socrático-platônica. Para ele, a modernidade é o auge da decadência em relação aos períodos predecessores, e expressa em todas as suas realizações os sintomas da negação da vida.

O conceito de decadência é central na concepção nietzschiana e permite elaborar um diagnóstico da cultura moderna, e analisar as manifestações dessa cultura a partir desse conceito. Assim, estabelece a crítica à educação, ao estado, à política, à moral moderna, enquanto fenômenos que manifestam a impotência diante da vida como devir. Além disso,

²⁹ Diógenes diz: “Acredita-se que ele colaborava com Eurípedes na composição das peças deste último [...]” (LAËRTIOS, 1988, p.52).

engloba fatores que não são levados em consideração pela tradição ocidental do pensamento, tais como a alimentação, o clima, os hábitos em geral. Em sua crítica, considera todos os aspectos que fazem parte de uma cultura superior, os quais dizem respeito não apenas às instituições, mas também aos hábitos de vida em geral. Nele, todos esses hábitos são importantes para o tipo de pensamento que surge, se este afirma ou nega a vida. Em sua concepção, a atividade do pensamento deve ser afirmativa no sentido de que tudo interfere na forma como as pessoas fazem suas reflexões. Assim, a filosofia é interpretada como sintoma de um modo de vida. Nesse sentido, a modernidade é entendida como sintoma de uma vida declinante, doente, porque se apoia nos conceitos ideais e desvinculados da realidade. Desse modo, todos os aspectos e manifestações da cultura moderna apontam para a *décadence*.

Nietzsche enfatiza a filosofia como sintoma da vida, evidenciando a raiz corporal e concreta do pensamento. Com isso, critica todo pensamento que se considera desvinculado da realidade, toda ideia desprovida de fundamento e, por isso, ilegítima. Uma filosofia afirmativa deve ter como base uma grande saúde, ou seja, um reflexo de uma boa disposição, um organismo forte, potente. Abrir o caminho para essa filosofia é a sua missão, por isso ele declara guerra contra os ídolos, ou seja, contra as ideias de verdade que negam e indicam doença. De acordo com o filósofo:

Derrubar ídolos (minha palavra para ‘ideais’) – isto sim é meu ofício. A realidade foi despojada de seu valor, seu sentido, sua veracidade, na medida em que se *forjou* um mundo ideal... O mundo verdadeiro e o mundo aparente – leia-se: o mundo forjado e a realidade [...] (NIETZSCHE, 2008, p.15).

É precisamente com a intenção de ir contra os ideais de verdade que, na célebre obra *O nascimento da tragédia*, o filósofo alemão lança as bases de sua crítica ao pensamento socrático-platônico. Um dos seus aspectos centrais, e que é mister destacar em nossa pesquisa, é o modo como o pensamento inaugurado por Sócrates e formulado por Platão deu a sentença de morte à época trágica dos gregos. O autor refere-se a essa época como muito valiosa, porque nela o pensamento é ligado aos instintos e como algo intrínseco ao ser humano e à vida como ela se apresenta. Entretanto, Sócrates contribuiu para a morte da tragédia grega e foi o precursor de uma nova forma de vida relacionada à racionalidade. Ele é quem apresenta “a palavra mais incisiva em favor dessa nova e inaudita estimativa do saber e da inteligência” (NIETZSCHE, 1992, p.85). Desse modo, o maior sábio de Atenas se torna o responsável por uma grande e importante mudança que marcou toda a história do pensamento Ocidental ao condenar uma força afirmativo-criativa de existência que perdurou por tão longo período da

história grega. Por meio de sua filosofia se perdeu o que a cultura grega tinha de mais impressionante, no entender de Nietzsche.

A razão desse acontecimento está no cerne da filosofia socrática, ou seja, na origem da necessidade vital da busca pela verdade. Essa necessidade que definiu o ser humano chegou até à filosofia contemporânea. A vontade humana de buscar a verdade é oposta ao modo de vida trágico dos gregos e, para provar isso, Nietzsche inicia seu percurso na Grécia arcaica e termina por confrontar o legado antigo com a cultura alemã e moderna de seu tempo, mostrando que um de seus intuitos é compreender o que originou a necessidade de buscar a verdade que, ao ser descoberta no âmbito da racionalidade, permitiu a sua crítica e invalidação.

É importante ressaltar que, ironicamente, uma das consequências dessa nova forma de pensamento alicerçada na razão é a condenação à morte de Sócrates, que ao tomar cicuta, passaria a ser reconhecido como um herói e mártir e, para Nietzsche, esse feito teve grande impacto na valorização do pensamento racional. A sua crítica é pertinente porque o alemão não considera Sócrates um herói, ou um médico que cure doentes, tampouco salvador da humanidade, contrariamente à tradição, considera-o o causador da “doença” e o representante da *décadence*³⁰. Para Nietzsche,

Os filósofos moralistas enganam a si mesmos, crendo sair da *décadence* – eles mudam sua expressão, mas não a eliminam. [...] A mais crua luz do dia, a racionalidade a todo custo, a vida clara, fria, cautelosa, consciente, sem instinto, em resistência aos instintos, foi ela mesma apenas uma doença, uma outra doença - e de modo algum um caminho de volta à ‘virtude’, à ‘saúde’, à ‘felicidade’ [...]. Ter de combater os instintos – eis a fórmula da *décadence*: enquanto a vida ascende, felicidade é igual a instinto (NIETZSCHE, 2006, p.22).

Foi a partir de Sócrates que todo o pensamento ocidental seguiu um novo caminho em direção contrária à cultura grega antiga. Assim, para Nietzsche, à medida que a superioridade da cultura grega deixava de ser o paradigma que orienta a filosofia, a civilização ocidental conduziu a história para um momento de crise dos valores. Tal crise foi tratada pelo filósofo alemão por meio do conceito de *décadence*, que visava sobretudo à questão moral que aparece de modo bastante forte com o pensamento socrático. Entende-se, portanto, a seguinte passagem de Nietzsche:

³⁰ *Décadence* é um termo muito utilizado por Nietzsche para representar a decadência da cultura grega antiga após a introdução do pensamento racional.

Crítica da moral da decadence - Uma moral “altruísta”, uma moral em que o egoísmo se *atrofia* - é, em todas as circunstâncias, um mau indício. [...] Escolher instintivamente o que é prejudicial *para si*, ser *atraído* por motivos “desinteressados” é praticamente a fórmula da *décadence* (NIETZSCHE, 2006, p.83).

A cultura moderna é considerada decadente porque seu posicionamento está inclinado a um modo de pensar que não afirma a vida como o fazia o pensamento trágico, mas a nega. A racionalidade é por isso nociva à vida, porque tudo o que diz *não* aos instintos vitais humanos é uma forma de negação ao que há de mais vital. Nesta perspectiva, a negação é interpretada como fraqueza.

Segundo o filósofo alemão, Sócrates foi um grande erro para a história do pensamento Ocidental, porque ele “fascinava: ele parecia ser um médico, um salvador. É necessário também apontar o erro que havia em sua crença na ‘racionalidade a qualquer preço’?” (NIETZSCHE, 2006, p.22). Portanto, foi a partir do momento em que se inaugurou a racionalidade socrática que todos foram condenados a uma forma de existência apegada, a um pensamento que julga e condena a forma afirmativo-criativa de vida. Ao condenar a afirmação e a criação trágica, em função de uma verdade universal e ideal, Sócrates simplifica a realidade e reduz tudo à consciência que, na interpretação nietzschiana, é um órgão, o menos desenvolvido e, portanto, o mais fraco no ser humano.

Sócrates introduz a razão como a única via de entendimento do mundo e, para Nietzsche, desvendar as pretensões do ateniense é uma tarefa complexa, é uma “extraordinária perplexidade que a cada vez se apodera de nós em face de Sócrates, que nos incita sempre de novo a reconhecer o sentido e o propósito desse fenômeno, o mais problemático da Antiguidade” (NIETZSCHE, 1998, p.85). Muitas serão as consequências dessa forma de interpretar a vida em que predomina exclusivamente o modo de pensamento racional, as quais são vistas como problemáticas sob a perspectiva nietzschiana.

Demonstrando um tom de indignação perante a atitude socrática, o filósofo alemão a questiona, indagando: “Quem é esse que ousa, ele só, negar o ser grego” (NIETZSCHE, 1992, p.85), que nega a forma instintiva de vida grega e promove a sua destruição, seu aniquilamento e, com isso, parece pretender “consertar” a maneira pela qual os gregos vivenciavam a própria existência. A partir “desse único ponto julgou Sócrates que devia corrigir a existência: ele, só ele, entra com ar de menosprezo e de superioridade, como precursor de uma cultura, arte e moral totalmente distintas [...]” (NIETZSCHE, 1992, p.85). E continuando as indagações: como poderia o grande sábio de Atenas, que afirmava nada saber,

julgar-se apto a modificar, a corrigir toda forma de existência, modificando com sua filosofia, consequentemente toda a cultura, arte e moral aceitas e vivenciadas em toda a Grécia?³¹

É, pois, a partir dessa interrogação que Nietzsche lança as bases para a interpretação que torna Sócrates o responsável por introduzir o tipo de pensamento que necessita de explicações lógico-rationais nos diversos âmbitos do existir. De modo que Sócrates foi considerado o responsável pela criação do conceito, da lógica ocidental e de uma moral que tem como prioridade o saber racional ao defender que a “Virtude é saber; só se peca por ignorância; o virtuoso é o mais feliz”. Segundo a interpretação de Nietzsche, “nessas três fórmulas básicas jaz a morte da tragédia” (NIETZSCHE, 1992, p.89).

Por isso, Sócrates e Platão são considerados os precursores da forma de interpretação da vida que nega a característica inerente a todo ser humano e essencial aos gregos, os instintos. Estes são negados pela racionalidade a qualquer preço, e o que antes afirmava a vida passa a ser visto como desnecessário e destituído de moralidade. Com isso a vida perde o seu caráter próprio, sendo estendido sobre ela um véu de ideais fantasmagóricos e fictícios. O mundo verdadeiro se torna fábula e “um instinto de calúnia, apequenamento e suspeição da vida” (NIETZSCHE, 2006, p.29) começa a dominar, de forma que os homens, guiados pela razão, vingam-se da vida com a fantasmagoria de uma outra vida melhor, é isso que Sócrates faz ao criticar seus oponentes por eles agirem apenas por instinto. Por essa “expressão tocamos no coração e no ponto central da tendência socrática. Com ela, o socratismo condena tanto a arte quanto a ética vigentes” (NIETZSCHE, 1992, p.85).

A partir da negação dos instintos essenciais à existência, a unidade entre pensamento e vida é perdida, a vida como estímulo do pensamento e este, como afirmação da vida, deixam de existir. A consequência disso é, na perspectiva nietzschiana, uma degeneração da arte trágica causada por Sócrates e Platão. O alcance dessa afirmativa pode ser verificado na seguinte frase: “Eu percebi Sócrates e Platão como instrumentos de dissolução grega, como pseudo-gregos, antigregos” (NIETZSCHE, 2006, p.18). Porém, devemos ressaltar novamente que em *O nascimento da tragédia*, o autor faz a denúncia do desaparecimento e da morte da arte trágica causados antes por Eurípedes, que, assim como Sócrates, condena a vida. Para Nietzsche,

³¹ Além dos questionamentos nietzschianos, encontramos outros autores que problematizam a audácia de Sócrates, porém, “enquanto resultado da ascensão meramente individual, enquanto um resultado das suas experiências pessoais, até que ponto o seu saber, ele também, não permanecia preso ao caráter individual, pessoal e assim subjetivo desse percurso? Poderiam outros homens também percorrer esse percurso? Outros poderiam também chegar ao conhecimento das ideias? Outros poderiam também participar dessa sabedoria socrática?” (BENOIT, 1996, p.62).

Também Eurípedes foi, em certo sentido, apenas máscara: a divindade que falava por sua boca, não era Dionísio, tampouco Apolo, porém um demônio de recentíssimo nascimento, chamado Sócrates. Eis a nova contradição: o dionisíaco e o socrático, e por causa dela a obra de arte da tragédia grega foi abaixo (NIETZSCHE, 1992, p.79).

Nosso intuito é deixar claro que tanto Eurípedes quanto Sócrates contribuíram para a morte da tragédia, sendo o poeta quem primeiro deu à tragédia o impulso ao abismo, influenciado por Sócrates. Eurípedes chega à conclusão de que “tudo precisa ser racional para que possa ser entendido” (NIETZSCHE, 2005, p.31).

O mestre de Platão concluiu que toda forma de saber existente em Atenas era baseada em uma fantasia ou ilusão, por ser um tipo de conhecimento que se baseava nos instintos apenas, sem considerar a razão. Na visão de Nietzsche, “Para onde quer que dirija o seu olhar perscrutador, avista ele a falta de compreensão e o poder da ilusão [...]” (NIETZSCHE, 1992, p.85). Ao considerar a falta de saber ou de sentido como inconcebível e até mesmo repudiável, Sócrates interpreta os instintos como sendo prejudiciais ao homem, porém, para Nietzsche, basear-se apenas neles seria o mesmo que negar aquilo que é essencial à existência humana: a razão. É com Sócrates que a oposição entre instinto e razão é consolidada na filosofia, pois enquanto para os gregos antigos os instintos são um tipo de força afirmativo-criativa e, portanto, essenciais à existência humana, por serem um tipo de força criadora, Sócrates os vê apenas como obstáculos à consciência, que é a única capaz de criar. Assim,

[...] enquanto, em todas as pessoas produtivas, o instinto é justamente a força afirmativa-criativa, e a consciência se conduz de maneira crítica e dissuadora, em Sócrates é o instinto que se converte em crítico, a consciência em criador – uma verdadeira monstruosidade *per defectum!* (NIETZSCHE, 1992, p.86).

Nesse contexto em que a consciência se torna o elemento fundamental para a razão, o maior exemplo do uso exclusivo da racionalidade em detrimento da perspectiva trágica é o homem teórico, que faz uso da razão em detrimento dos instintos e simboliza a nova visão de mundo da civilização ocidental que, na visão do alemão, pressupõe a decadência da cultura trágica, introduzindo em seu lugar a cultura histórica. Os gregos se levantaram contra toda a sabedoria trágica, sendo os inventores desse tipo de homem que privilegia, sobremaneira, o uso da razão. É, pois, com Sócrates que

[...] substituiu-se o homem trágico pelo seu contrário: o homem teórico. A afirmação da crueldade da existência cede lugar ao otimismo do saber, a febre de viver, à serenidade. Opõe-se a vida à ideia – como se a vida devesse ser julgada, justificada, redimida pela ideia. Privilegia-se o conhecimento em detrimento da arte e dele se faz fonte de moralidade (MARTON, 1993, p.26).

Desse modo, o homem teórico é o único verdadeiramente contrário ao homem trágico e, com ele, inicia-se uma mudança na perspectiva do entendimento do mundo. A partir dele, o homem passou a se distanciar do conhecimento voltado para a arte, até o ponto de abandonar completamente o trágico que é, segundo Nietzsche, a verdadeira natureza da realidade. Perdida a sabedoria instintiva da arte trágica, o que ficou a partir de Sócrates foi somente o lado lógico-racional da vida, ou seja, essa sabedoria foi transformada em pensamento abstrato.

O novo tipo de homem, que é oposto do homem trágico, considerava a arte trágica como adúladora por esta não se apresentar útil do ponto de vista da razão. Como Platão, “ele a incluía nas artes adúladoras, que não representam o útil, mas apenas o agradável [...]” (NIETZSCHE, 1992, p.87). Nesse sentido, havia uma excessiva valorização da razão, o que a tornava divergente aos sentidos. Isso significa que o homem racional e o homem trágico estariam em dimensões distintas, o primeiro situado no âmbito da realidade, e o outro no abstrato.

Sob esta perspectiva, o homem teórico nada mais é, senão, tudo o que é oposto ao sentido místico da época trágica porque se baseia somente em um pensamento que tem como escopo, estritamente, o racional, e tem como critério de aceitação apenas o que se encontra no lugar onde paira o que é extraterreno ou metafísico.

Para Nietzsche, a tragédia grega possui como característica única e inigualável, o saber místico³² da unidade da vida, que constitui, em si, algo de essencial para o mundo. Já para Sócrates a arte trágica foi interpretada como fora dos parâmetros da racionalidade e é essa interpretação que o leva a considerar a tragédia como algo de efeitos sem causas e causas sem efeitos, de forma que tudo seria tão confuso que não precisaria ser considerado como relevante e, portanto, deveria ser ignorado. Ou seja, como “Algo verdadeiramente irracional, com causas sem efeitos e com efeitos que não pareciam ter causas; e, no todo, um conjunto tão variegado e multifforme que teria de repugnar a uma índole ponderada [...]” (NIETZSCHE, 1992, p.87).

³² O que não se relaciona à racionalidade.

Foi por esse motivo que o mestre de Platão classificou a arte trágica na classe das artes adadoras, por apenas representarem o que há de belo e agradável aos sentidos, em oposição ao que é útil. A Sócrates, porém, “parecia que a arte trágica nunca ‘diz a verdade’: sem considerar o fato de que se dirige àquele que ‘não tem muito entendimento’, portanto não aos filósofos: daí um duplo motivo para manter-se dela afastado” (NIETZSCHE, 1992, p.87). Acreditando que esta, seria a maneira correta de guiar seus discípulos, Sócrates os motivou a se absterem de tais emoções. Nesse sentido lamenta Nietzsche, “O jovem poeta trágico chamado Platão queimou, antes de tudo, os seus poemas, a fim de poder tornar-se discípulo de Sócrates” (NIETZSCHE, 1992, p.88).

Essa motivação tinha por base a crença de que a arte trágica afastava os homens do caminho da verdade, já que, para Sócrates, a beleza de uma obra depende de sua subordinação à razão. Com efeito, o que não se situasse no âmbito racional receberia total descrédito, seria falso e não poderia ser considerado como *conhecimento verdadeiro*.

Com o surgimento desse novo tipo de pensamento, os gregos passaram a buscar a razão em primeiro plano, negando seus instintos estéticos ou tudo aquilo que estivesse ligado à aparência. De acordo com a interpretação nietzschiana, na filosofia socrático-platônica, a vida perde o sentido trágico e os instintos, que antes eram tomados como impulsos criativos que afirmavam a vida, passam a ser tomados como impulsos negativos pela razão socrática. Para Osvaldo Giacóia Junior,

Nietzsche, o filósofo-artista, um poeta que só acreditava numa filosofia que fosse expressão das vivências genuínas e pessoais, vendo na experiência estética uma espécie de êxtase e redenção, é, por isso mesmo, um precursor da crítica a um tipo de racionalidade meramente técnica, fria e planificadora (GIACOIA, 2000, p.11).

A influência socrática, que se deu pela “inovadora” maneira de pensar que a razão é superior aos instintos, levou à busca pelo verdadeiro, uma das causas da transformação de toda a cultura ocidental.

Em contraponto ao pensamento surgido após a morte da tragédia, a antiguidade grega se tornou o paradigma de uma vida superior e gloriosa retomado por Nietzsche em toda a extensão de sua obra. Como os gregos, Nietzsche acredita que a vida não pode ser vivida sem passar pelo sofrimento, e que não é necessário viver acreditando que a felicidade seja alcançada em algo ilusório.

1.4-A genealogia da verdade

Após entender o contexto histórico grego em que ainda não existe um pensamento pautado em uma racionalidade negadora dos instintos, e com a intenção de compreender o processo de surgimento da vontade de verdade, é necessário explorar o significado de genealogia na filosofia nietzschiana. Buscaremos explorar esse percurso genealógico, para chegar ao ponto em que Nietzsche tenta encontrar as origens da busca da vontade de verdade que culminará com seu estabelecimento de modo universal. Assim, precisamos expor o sentido que é atribuído ao termo genealogia.

A noção de *genealogia* no pensamento nietzschiano é usada para executar a crítica de valores que está presente em toda a sua obra. Ao se tornar um poderoso instrumento crítico de análise, imprescindível em sua filosofia, esse termo assume um caráter criterioso na medida em que aborda os conceitos de sentido e valor, como afirma o filósofo francês Gilles Deleuze (1925-1995): “O projeto mais geral de Nietzsche consiste nisto: introduzir em filosofia os conceitos de sentido e valor” (DELEUZE, 1976, p.1), porque interpreta os valores como derivados de circunstâncias históricas e subjetivas e não apoiados em instâncias transcendentais e absolutamente verdadeiras³³. De modo original, a construção do seu pensamento relativo a valores resultaria na desconstrução dos pressupostos do pensamento filosófico tradicional.

A partir da compreensão de que a genealogia da verdade implica a reflexão sobre valores, é imprescindível o entendimento da posição nietzschiana que se mantém contrária à crença de que os valores possuem um sentido transcendente. O alemão defende que estes são mediados por avaliações surgidas da crença de que tudo deve ter um valor como essência. Assim, são atribuídos valores às coisas como se já possuíssem este valor intrinsecamente, pois se toma.

[...] o valor desses “valores” como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento; até hoje não houve dúvida ou hesitação em atribuir ao ‘bom’ valor mais elevado que ao ‘mau’, mais elevado no sentido da promoção, utilidade, influência fecunda para o *homem* (não esquecendo o futuro do homem) (NIETZSCHE, 1998, p.12).

³³ “Ora o juízo do próprio Nietzsche, o momento de sua mais amadurecida reflexão acerca da refutação histórico-genealógica do Cristianismo e do platonismo se deixa enunciar, em uma linguagem própria e segundo uma metódica igualmente à altura de sua elevação espiritual, no contexto teórico de sua derradeira filosofia” (GIACOLA, 1997, p.15).

Nietzsche parte do pressuposto de que os valores são meras criações humanas, ou seja, nem sempre existiram e por isso não possuem sua gênese no imutável. Ele é contrário ao posicionamento de que os valores são independentes de críticas, e afirma que são moldados de acordo com as necessidades individuais e existem porque foram criados, não porque foram dados desde sempre.

É importante compreender que sua filosofia crítica tem dois movimentos: em uma dessas vertentes, existe a análise que é empenhada em relacionar as coisas a valores, ou seja, que visa às avaliações e julgamentos comumente baseados em preconceitos como “bom” e “mau”, “bem” e “mal” ou “verdadeiro” e “falso”. Na outra vertente, esses preconceitos são relacionados às suas respectivas origens, isto é, trata-se de compreender o contexto histórico no qual foram alicerçadas as bases para o surgimento desses valores e também da compreensão do tipo de elementos que serviram de palco para a imposição dos mesmos. Os preconceitos em que se embasam esses dois movimentos constituem-se de valores morais oriundos de constituições físicas determinadas. De modo que a fixação da realidade em polos é uma atividade típica do homem teórico³⁴, que causa a simplificação e classificação dos fenômenos da existência. Confirmando esse movimento duplo, no livro *Nietzsche e a filosofia*, Deleuze afirma:

A filosofia crítica tem dois movimentos inseparáveis: referir toda coisa, e toda origem de qualquer valor, a valores; mas também referir esses valores a algo que seja como a sua origem e que decida sobre o seu valor. Se reconhece a dupla luta de Nietzsche. Contra os que subtraem os valores à crítica, se contentando de inventariar os valores existentes ou de criticar as coisas em nome de valores estabelecidos: os “operários da filosofia”, Kant e Schopenhauer. Mas também contra aqueles que criticam ou respeitam os valores fazendo-os derivar de simples fatos, pretensos fatos objetivos: os utilitaristas, “os sábios” (DELEUZE, 1976, p.2).

A primeira crítica destina-se às coisas subjugadas a valores tidos como superiores, imutáveis, inquestionáveis e eternos. A segunda estabeleceria uma relação do valor com sua respectiva procedência, a partir da qual Nietzsche mostraria a dinâmica de surgimento, desenvolvimento e fixação de um valor. Na obra *Genealogia da Moral*, as origens dessas valorações serão tratadas mais detidamente pelo filósofo, que utilizará a genealogia como método. Segundo a interpretação deleuzeana, a genealogia não se restringe ao estudo da origem em sua essência pura, independente de fatores externos, mas funciona como uma arma crítica que ganha nova concepção.

³⁴ O conceito de homem teórico será desenvolvido mais à frente.

Nietzsche foi instigado a divulgar seus estudos genealógicos a partir do pensamento desenvolvido por psicólogos ingleses, em especial a genealogia de Paul Rée³⁵. Ele faz menção a estes psicólogos para demonstrar a responsabilidade em fazerem as únicas tentativas de reconstrução da gênese da moral, referindo-se a “Paul Rée por ter despertado nele o primeiro impulso para divulgar, também, suas especulações a respeito da moral” (PASCHOAL, 2003, p.74). O próprio Nietzsche afirma:

O primeiro impulso para divulgar algumas das minhas hipóteses sobre a procedência da moral me foi dado por um livrinho claro, limpo e sagaz – e maroto –, no qual uma espécie contrária e perversa de hipótese genealógica, sua espécie propriamente inglesa, pela primeira vez me apareceu nitidamente, e que por isso me atraiu – com aquela força de atração que possui tudo o que é oposto e antípoda. O título do livrinho era *A origem das impressões morais*, seu autor, o dr. Paul Rée; o ano de seu aparecimento, 1877 (NIETZSCHE, 1998, p.10).

Segundo Edmilson Paschoal, Nietzsche descartou o trabalho de Paul Rée como estudo genealógico em busca das origens morais porque esse psicólogo procurava a origem dos valores morais naquilo que, primeiramente, era útil ao homem, nas ações não egoístas. “Originalmente” – assim eles decretaram – ‘as ações não egoístas foram louvadas e consideradas boas por aqueles aos quais eram feitas, aqueles aos quais eram *úteis* [...]’ (NIETZSCHE, 1998, p.19). Mas, com o passar do tempo, essa origem foi esquecida, e passou-se a considerar as coisas como algo em si, e isso aconteceria sem ruptura, em um movimento de continuidade. Ou seja, “mais tarde foi *esquecida* essa origem do louvor, e as ações não egoístas, pelo simples fato de terem sido *costumeiramente* tidas como boas, foram também sentidas como boas – como se em si fossem algo bom” (NIETZSCHE, 1998, p.19). Mesmo que tenha encontrado um impulso nesse psicólogo para iniciar seus estudos genealógicos, Nietzsche não concordava com a ideia de continuidade e critica esse tipo de valoração. Suas ideias de descontinuidade da história são opostas às de continuidade desse psicólogo. A filosofia nietzschiana parece pretender demonstrar a ilegitimidade da busca de conceitos que carregam o sentido em si das coisas. De modo que Nietzsche, em vez de tomar como dado a correspondência entre conceito e coisa, faz a investigação da genealogia dessa atribuição de sentido.

³⁵ Na biografia de Nietzsche, Pau Rée é um amigo e companheiro do filósofo, como ele próprio afirma: “Em maio de 1873, encontra Paul Rée (1849-1901). Médico de formação, autor de dois livros sobre questões morais: *Observações psicológicas* e *Origens dos sentimentos morais*, Rée será seu companheiro de leituras e discussões mais estimado” (MARTON, 1993, p.28).

O conceito de genealogia na filosofia de Nietzsche adquire um sentido diferente do que busca simplesmente a “origem” em sua essência, independentemente de fatores externos. A concepção do filósofo é contrária às filosofias que tomam os valores independentes de seu contexto de origem, além de ser, também, contra a ideia de que esses têm uma essência própria, como algo em si. Essa posição crítica advém do fato de Nietzsche ser contrário à ideia de que os valores têm uma essência e podem ser considerados como algo imutável. Ele se apoia na tese de que os mesmos são dependentes da criação humana, em outras palavras, eles são necessariamente reflexos de um tipo humano, não podendo, desse modo, constituir-se como algo universal.

Segundo Michel Foucault, por meio do emprego de termos que dizem respeito à genealogia, o filósofo alemão deixa clara a sua intenção de opor o sentido de sua genealogia ao sentido meta-histórico. Nas palavras desse autor,

A genealogia não se opõe à história como a visão ativa e profunda do filósofo, ao olhar de toupeira do cientista; ela se opõe, ao contrário, ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da “origem” (FOUCAULT, 1979, p.16).

Meta-histórico para esse filósofo é algo que não existe na história cronológica, mas está além dela, porque tem sua origem em algo metafísico. Em algumas das obras de Nietzsche podemos perceber, em vários momentos, a construção de termos que são empregados dando sentidos distintos ao conceito de genealogia. Ele usa alternadamente termos como *Ursprung*, *Entstehung* e *Herkunft* em *A Gaia Ciência* (1882), principalmente nas seções 110, 111 e 300; e em *Genealogia da Moral* (1887), na segunda dissertação, nas seções 6 e 8. De acordo com Foucault,

Encontram-se em Nietzsche dois empregos da palavra *Ursprung*. Um não é marcado: é encontrado em alternância com o termo *Entstehung*, *Herkunft*, *Abkunft*, *Geburt*. Em *Para a Genealogia da Moral*, por exemplo, fala, a propósito do dever moral ou do sentimento da falta, de *Entstehung* ou de *Ursprung*. Em *A Gaia Ciência* se trata, a propósito da lógica e do conhecimento, de *Ursprung*, de *Entstehung*, ou de *Herkunft* (FOUCAULT, 1979, p.16).

No primeiro parágrafo de *Humano, Demasiado Humano* (1886), Nietzsche deixa clara a oposição entre os termos *Ursprung* e *Herkunft*, demonstrando também a oposição entre

a origem metafísica e a origem histórico-filosófica³⁶. O filósofo francês confirma esse argumento dizendo que

[...] o outro emprego da palavra é marcado. Nietzsche o coloca em oposição a um outro termo: o primeiro parágrafo de *Humano Demasiadamente Humano* coloca frente a frente a origem miraculosa (*Wunder-Ursprung*) que a metafísica procura e as análises de uma filosofia histórica que coloca questões *über Herkunft und Anfang*. *Ursprung* é também utilizado de uma maneira irônica e depreciativa (FOUCAULT, 1979, p.16).

Mesmo que esses termos designem origem, é necessário analisar suas particularidades para compreender como Nietzsche os articula em seu texto. O termo alemão *Ursprung* designa a origem como independente de qualquer coisa externa a ela, como se fosse uma espécie de coisa em si, possuindo sua própria essência em um lugar fixo. Ele constata que os valores foram construídos ao longo da história e nas relações entre dominados e dominadores, fortes e fracos, senhores e escravos³⁷, e evita atribuir a origem dos mesmos a algo independente das relações humanas. O alemão nega a existência de uma essência que existiria além das formas da percepção. Os valores são criados e moldados pelo homem, ou seja, são resultados de avaliações que têm como base preconceitos morais ou religiosos. Assim, o procedimento genealógico nega que as coisas tenham uma essência a ser descoberta ou encontrada, afirmando-se como uma pesquisa antropomórfica, uma construção humana.

Nietzsche, em seu trabalho genealógico, afirma a descontinuidade que, em oposição à origem como essência, implica a ideia de criação ou invenção. Dessa maneira, *Erfindung* é palavra que significa invenção. Segundo Foucault (1999), *Ursprung* passa a ideia de continuidade, enquanto *Erfindung* passa a ideia de ruptura. Para o genealogista, a ideia antes difundida pela metafísica de que a história é uma continuidade de acontecimentos ao longo do tempo e de que existe uma origem a ser descoberta é mera ilusão. Para ele, a história é uma ruptura, uma descontinuidade que não se deixa encontrar num fundamento originário ou primeiro, mas que se perde no fluxo do devir.

Ainda de acordo com a análise de Foucault (1979), o termo “*Herkunft* é o tronco de uma raça, é a proveniência; é o antigo pertencimento a um grupo – do sangue, da tradição, de ligação entre aqueles da mesma altura e da mesma baixeza” (FOUCAULT, 1979, p.20). A pesquisa, nesse sentido, revela que a origem não é pura, mas é uma descontinuidade. Desse

³⁶ Foucault usa a expressão “filosofia histórica” na passagem citada acima no corpo deste trabalho. Nesse sentido, quando fazemos o uso do termo histórico-filosófico queremos dizer que é o estudo da história sob o olhar do filósofo (FOUCAULT, 1979, p.16).

³⁷ Essa constatação se faz presente na segunda dissertação da obra *Genealogia da moral*.

modo, o francês mostra uma associação entre *Herkunft* e o corpo, em que esse seria marcado por uma série de acontecimentos ao longo de sua vida. A partir disso, a pesquisa como análise de proveniência não procura demonstrar a continuidade na história, mas procura os acidentes. O intuito da pesquisa “é descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos – não existe a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente” (FOUCAULT, 1979, p.21). E, por fim, o termo “*Entstehung* designa de preferência a emergência, o ponto de surgimento. É o princípio e a lei singular de um aparecimento” (FOUCAULT, 1999, p.14), significa o não-lugar onde as forças se colocam frente a frente revelando as relações entre fortes e fracos.

Da análise foucaultiana, fica esclarecido que a genealogia nietzschiana não tinha como objetivo central a busca da origem (*Ursprung*) dos valores num plano transcendente, mas busca sua gênese (*Herkunft*) na série de interpretações históricas. De acordo com o intérprete, “Termos como *Entstehung* ou *Herkunft* marcam melhor do que *Ursprung* o objeto próprio da genealogia” (FOUCAULT, 1999, p.20). Esses termos são mais adequados para indicar o sentido próprio de genealogia na obra do filósofo alemão, em oposição a *Ursprung* que caracterizaria a origem pura em si, independentemente da atuação humana e de acontecimentos históricos.

A utilização desses termos reforça a ideia de oposição entre a origem atribuída a algo no sentido *a priori* (*Ursprung*) e a calcada na história, que provém de uma série de acontecimentos (*Herkunft*). No prólogo de *Genealogia da moral*, ao dirigir-se à reflexão “sobre a origem de nossos preconceitos morais”, o autor utiliza o termo *Herkunft* com a intenção de mostrar que sua genealogia não busca uma origem metafísica. Ele o usa com o intuito de refletir sobre o instante de criação, o momento de descontinuidade em que determinados valores foram inventados. Nesse sentido, sua genealogia está em contradição com a ideia do psicólogo Paul Rée, segundo o qual a origem dos preconceitos morais reside no sentido de continuidade. Sobre a origem da moral, o alemão ainda afirma: “No fundo interessava-me algo bem mais importante do que revolver hipóteses, minhas ou alheias, acerca da origem da moral” (NIETZSCHE, 1998, p.11). Nesse trecho, o termo utilizado para designar origem da moral foi *Ursprung* e isso reforça que o interesse do filósofo não era a origem da moral, mas seu valor.

O conceito de genealogia na obra nietzschiana diz respeito, ao mesmo tempo, à origem dos valores e ao valor da origem, de modo que se torna uma arma crítica dos valores, por isso afirma o alemão: “[...] necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão” (NIETZSCHE, 1998, p.12). Por meio

de uma interpretação histórico-filosófica, ele propõe uma crítica total dos valores, a partir da qual ele se coloca contra a concepção meta-histórica e contra a crença em sua origem pura.

A tarefa do genealogista é reencontrar os moldes dos tempos passados que resultaram em conflitos, disputas e em um emaranhado de regras que definiu um determinado modelo. Assim, para Foucault,

[...] a genealogia exige, portanto, a minúcia do saber, um grande número de materiais acumulados, paciência. Ela não deve construir seus monumentos ciclópicos através de grandes erros benfazejos, mas de pequenas verdades inaparentes, estabelecidas por método severo (FOUCAULT, 1979, p.12).

O termo genealogia foi empregado por Nietzsche como uma resposta à moral presente na modernidade, por isso o utiliza conservando seu “sentido de busca de herança dos antepassados”, preservando também o sentido de pesquisa.

A genealogia nietzschiana não possui uma definição exata por ser essa, de certo modo, complexa. O que ele faz é uma interpretação de acontecimentos indo muito além da mera pesquisa historiográfica. Enquanto os filósofos da tradição não se preocupavam com a origem dos valores presentes na sociedade, baseando-se neles para construírem suas ideias, Nietzsche causará uma mudança radical no modo dogmático como o pensamento da tradição pensa os valores. Portanto, “a genealogia tem sua emergência diante da necessidade de se recolocar em movimento o que tende a se estagnar, a se converter em *água parada*” (PASCHOAL, 2003, p.74).

Sua genealogia funciona como um instrumento de crítica aos valores instituídos pela moral, constituindo-se como uma maneira radical e inovadora de fazer cair por terra todos os preconceitos relativos a valores. Ao promover os questionamentos referentes à busca da verdade, Nietzsche pretende desvendar o motivo que nos move a dar um valor extremo a essa busca. Sua crítica se constrói em torno dessa procura permanente que aparece como insaciável e direcionada a algo perene.

Ao fazer uso da genealogia para desmistificar toda tentativa de encontrar algo verdadeiro, comprovando que nada existe de forma totalmente descolada da realidade concreta, o filósofo alemão pretende encontrar o ponto de descontinuidade na história onde o homem passou a querer a verdade.

CAPÍTULO II

A VERDADE SOB O VIÉS METAFÍSICO DA TRADIÇÃO OCIDENTAL

2.1-Introdução ao pensamento metafísico a partir dos primeiros filósofos gregos

Após a exposição do contexto do mundo artístico grego em que a tragédia marca uma forma de vida e do método genealógico nietzschiano para encontrar a origem dos valores, seguimos na história da filosofia para esclarecermos o que surge após a morte do trágico e dos instintos. Partimos do nascimento da racionalidade socrática para entendermos o contexto histórico em que surgem as primeiras formas de pensamento ligadas à racionalidade. Para isso, buscamos as origens do pensamento filosófico, mais especificamente o da Grécia arcaica, que é considerado o berço da filosofia e do pensamento tradicional do Ocidente. No pensamento nietzschiano este momento corresponde ainda a seus estudos de juventude, o que pode ser apontado em suas pesquisas filológicas com a obra *A filosofia na época trágica dos gregos*. No que diz respeito ao surgimento do pensamento filosófico, “os gregos souberam começar na altura própria, e ensinam mais claramente do que qualquer outro povo a altura em que se deve começar a filosofar” (NIETZSCHE, 2002, p.18). Em contrapartida, segundo o estudioso do pensamento grego, Vernant,

[...] na história do homem, as origens geralmente nos escapam. Entretanto, se o advento da filosofia, na Grécia, marca o declínio do pensamento mítico e o começo de um saber de tipo racional, podem ser fixados a data e o lugar de nascimento da razão grega e estabelecido seu estado civil. (VERNANT, 2009, p.109).

Enquanto o historiador helenista consegue fixar a data e lugar de nascimento da razão grega, para Nietzsche “as questões que dizem respeito aos começos da filosofia são absolutamente indiferentes, porque na origem nunca há mais do que crueza, o informe, o vazio e o feio, e em todas as coisas só se tomam em consideração os graus superiores” (NIETZSCHE, 2002, p.19). Segundo Vernant na história do pensamento ocidental, a filosofia

emerge na Grécia em meados dos séculos VII e VI a.C, promovendo uma mudança na perspectiva de interpretação de mundo para os gregos, fazendo a passagem do saber mítico ao pensamento racional. O momento histórico em que se afirma a utilização da razão para resolver os problemas da vida está vinculado ao surgimento da *polis*, que foi uma nova forma de organização social e política desenvolvida entre os séculos VIII e VII a.C. Assim,

[...] o aparecimento da *polis* constitui, na história do pensamento grego, um acontecimento decisivo. Certamente, no plano intelectual como no domínio das instituições, só no fim alcançará todas as suas consequências; a *polis* conhecerá etapas múltiplas e formas variadas. Entretanto, desde seu advento, que se pode situar entre os séculos VIII e VII, marca um começo, uma verdadeira invenção; por ela, a vida social e as relações entre os homens tomam uma forma nova, cuja originalidade será plenamente sentida pelos gregos (VERNANT, 2009, p.53).

Na *polis*, os cidadãos, e não os deuses, eram responsáveis por dirigir os destinos da cidade. Nesse contexto está inserido primeiramente o período pré-socrático dominado, em grande parte, pela investigação da natureza e dos processos naturais. É no início do século VI, “na Mileto Jônica, que homens como Tales, Anaximandro, Anaxímenes inauguram um novo modelo de reflexão concernente à natureza que tomam por objeto de uma investigação sistemática e desinteressada [...]” (VERNANT, 2009, p.109). Antes, a investigação dos pré-socráticos tinha sentido cosmológico, por isso, “os primeiros filósofos ocuparam-se principalmente com especulações sobre o mundo ao seu redor” (BURNET, 2006, p.21). O que antes era explicado apenas pela da força de divindades poderosas e fantásticas, cede lugar ao pensamento que busca uma lógica relacionada à *physis*, palavra que significa realidade primeira, originária e fundamental. Segundo Vernant, “Nada existe que não seja natureza, *physis*. Os homens, a divindade, o mundo formam um universo unificado, homogêneo, todo ele no mesmo plano [...]” (VERNANT, 2009, p.110). Portanto, o surgimento da *polis* contribuiu significativamente para que os gregos atingissem uma explicação racional da realidade. A racionalidade surgida a partir desse momento se relaciona apenas aos problemas concernentes às explicações dos fenômenos naturais. Entretanto, segundo o filósofo alemão,

[...] o juízo desses filósofos sobre a vida e sobre a existência em geral é muito mais significativo do que um juízo moderno, porque tinham diante de si a vida numa plenitude exuberante e porque neles o sentimento do pensador não se enreda, como em nós, na cisão do desejo da liberdade, da beleza, da grandeza da vida, e do instinto de verdade, que só pergunta: o que é que a vida vale? (NIETZSCHE, 2002, p.22).

O juízo que os filósofos fizeram sobre a vida foi algo exuberante, de maneira que não restaram dúvidas quanto ao valor da própria existência. Os primeiros filósofos, denominados por Nietzsche de pré-platônicos³⁸, ignoraram todas as convenções, porque naquela altura não havia nenhuma classe de pensadores e sábios (NIETZSCHE, 2002).

Quando surgiu, a filosofia buscou explicações racionais para o universo, e sua origem poderia ser encontrada em uma substância ou elemento básico, um princípio primordial que fosse a causa de todas as transformações da natureza. Trata-se daquilo pelo qual as coisas surgem, aquilo que são e aquilo em que elas terminam. Esse princípio foi denominado de *physis*. Nietzsche demonstra ter a pretensão de entender ou desvendar o objetivo desses observadores da natureza, ao afirmar que

A filosofia grega parece começar com uma ideia absurda, com a preposição de que a água é a origem e o seio materno de todas as coisas. Será realmente necessário parar aqui e levar esta ideia a sério? Sim, e por três razões: primeiro, porque a proposição asseve algo acerca da origem das coisas; em segundo lugar, porque faz isso sem imagens e fábulas; e, finalmente, porque contém, embora em estado de crisálida, a ideia de que tudo é um (NIETZSCHE, 2002, p.27).

As explicações surgidas nesse momento da história grega serão, para os historiadores da filosofia, relacionadas à valorização do que é o uno, na busca da unidade do pensamento. “Tales vislumbrou a unidade do ente; e quando a quis comunicar, falou água!” (NIETZSCHE, 2002, p.32). Para estes pensadores da *physis*, era necessário e essencial transformar a multiplicidade de explicações da realidade até então existente em algo que tivesse unidade, ou seja, buscava-se transformar o múltiplo em uno. Essa transformação da multiplicidade em unidade seria a base para o pensamento metafísico.

As respostas à indagação sobre o princípio das coisas foram múltiplas e diversas, a começar pelo pensamento de Tales de Mileto (aprox. 649 a.C - 558 a.C), segundo o qual o todo é uno. Esse pensamento serviu de base introdutória para as reflexões dos pré-socráticos. Certo é que esse foi o primeiro passo em direção à busca da unidade do pensamento³⁹. Entretanto, a ideia iniciada pelo sucessor de Tales, Anaximandro de Mileto (aprox. 610 a.C –

³⁸ [...] ninguém ficará chocado por eu falar dos filósofos pré-platônicos como se formassem uma sociedade coerente, e por pensar em dedicar só a eles este critério. Com Platão, começa uma coisa completamente nova; ou, com igual razão se pode dizer, em comparação com aquela República de gênios que vai de Tales a Sócrates, falta aos filósofos, desde Platão, algo de essencial. (NIETZSCHE, 2002, p.23).

³⁹ Para o filósofo de Mileto, tudo vem de uma única substância, que é a água.

547 a.C), sai do terreno da unidade e passa à pluralidade⁴⁰. Para ele, “[...] o ser originário assim designado domina o devir e garante, por isso, a eternidade e o livre curso do devir [...]. Anaximandro não tratou o problema da origem como problema puramente físico” (NIETZSCHE, 2002, p.35). Seu refúgio foi a metafísica. Essa ideia foi desenvolvida posteriormente por Heráclito de Éfeso (aprox. 535 a.C – 475 a.C), um filósofo que trouxe um pensamento diferenciado e inovador. As bases do pensamento heraclítico também foram desenvolvidas e relacionadas à constante mudança e à multiplicidade, ou seja, ao devir. O que era uno transforma-se em múltiplo, o imutável passa a sofrer mudanças constantes, e a certeza perde seu terreno sólido e se transforma em incerteza. Heráclito, primeiramente, atenta-se para a mobilidade das coisas, defendendo que nada permanece imóvel e fixo, tudo muda, transforma-se sem cessar.

Outro ponto importante do pensamento de Heráclito é a valorização da intuição, já que demonstra não privar pelo lado lógico e conceitual, estabelecendo de certo modo, oposição ao pensamento pautado pela razão. Para Nietzsche,

O dom real de Heráclito é a sua faculdade sublime de representação intuitiva; ao passo que se mostra frio, insensível e hostil para com o outro modo de representação que se efetiva em conceitos e combinações lógicas, portanto, para a razão, e parece ter prazer em poder contradizê-la com alguma verdade alcançada por intuição (NIETZSCHE, 2002, p.40).

Desse modo, percebemos que, na visão do alemão, o pensamento de Heráclito seria o mais original por dar continuidade à mudança e à mobilidade do ser, de modo intuitivo. A intuição trata do mundo presente, que é mutável. Nietzsche entende que a proximidade desse pensamento com o surgido dos gregos antigos, antes da descoberta da filosofia, faz com que o pensamento heraclítico esteja no terreno da incerteza. Sentir-se à vontade com o que não traz certezas é uma característica que marca o pensamento de Nietzsche. Por isso não podemos deixar de destacar que sua filosofia prioriza toda forma de pensamento que privilegie a mobilidade das coisas, já que ele entende o devir como uma forma de interpretação da realidade, como um modo múltiplo de perspectivas sobre ela.

Após as reflexões sobre a *physis*, surge uma nova forma de pensar que muda significativamente essa linha de pensamento cosmológico e na contramão do pensamento predominante. Com a filosofia de Sócrates, o pensamento migra do plano da observação da

⁴⁰ Contrariando o pensamento de Tales, Anaximandro defende que o princípio era o *apeíron*, ou infinito, ilimitado.

natureza, dos problemas relacionados à *physis*, para privilegiar essencialmente o plano da razão humana, a unidade do pensamento.

Passando dos filósofos pré-socráticos, ou da natureza, a Sócrates⁴¹, é importante notar que todo o projeto filosófico muda radicalmente, já que ele se concentrou na problemática do homem, procurando um fundamento último para as questões humanas, introduzindo a moralidade como pressuposto necessário à vida. O autoconhecimento era um dos pontos fundamentais de seu pensamento, que traria grande contribuição para o saber teórico, por isso Sócrates é considerado um marco divisório na história da filosofia grega. Por esse motivo, os pensadores que o antecederam serão chamados de pré-socráticos, e os que o sucederam, de pós-socráticos, pela tradição filosófica. Porém, ele próprio não deixou nada escrito, o que se sabe a seu respeito (vida e pensamento) vem dos textos de seus discípulos, em especial Platão e seus adversários. Sobre isso, Nietzsche expressa seu lamento na seguinte passagem: “É uma grande desgraça que tenhamos conservado tão pouco destes primeiros mestres da filosofia e que só nos tenham chegado fragmentos” (NIETZSCHE, 2002, p.24).

Enquanto os primeiros filósofos tinham como escopo a observação de elementos da natureza como objetos de suas reflexões, Sócrates se concentrava na razão humana e na esfera moral da vida em sociedade⁴². Segundo Benoit, “seguindo a sabedoria prática dos antigos legisladores, como Licurgo de Esparta e Sólon de Atenas, Sócrates reconduziu o *lógos* humano, a racionalidade humana, aos problemas do homem e de suas cidades” (BENOIT, 1996, p.10).

Sócrates transformou a reflexão sobre a realidade em uma forma de saber situada em um terreno em que a sabedoria exercita-se de maneira ativa, de modo a trazer à filosofia uma interpretação do mundo racional, em que são negadas as atividades baseadas nos instintos vitais humanos.

⁴¹ Sócrates e Platão foram cidadãos de Atenas, umas das grandes potências da Grécia antiga. “De onde provinha esse brilho artístico e intelectual de Atenas? A resposta seria de sua superioridade econômica e política, em particular de seu regime democrático” (PIETRE, 1985, p.7).

⁴² Sócrates chegou a iniciar seus estudos sobre a natureza, segundo o estudioso Benoit: “Ao contrário dos filósofos gregos anteriores, como Tales e Anaxímenes, que procuravam pensar o ser das coisas a partir de elementos naturais, Sócrates abandonará bem cedo o estudo na natureza (*physis*). Ainda jovem, como relata o diálogo *Fédon*, se decepcionará com os estudos da *physis* e voltará a Filosofia para o estudo dos homens nas cidades” (BENOIT, 1996, p.9).

2.2-Concepções metafísicas da verdade

A partir dessa mudança de perspectiva de pensamento, que passa dos problemas relacionados à natureza ou *physis* para o pensamento racional, a procura pela verdade intensifica-se e permeará toda a tradição filosófica. Desse modo, abordaremos conceitos de outros filósofos sobre a verdade, para que possamos entender a crítica nietzschiana às filosofias tradicionais que se baseiam em ideais alicerçados no dogmatismo. Alguns desses se conectam com o tema central desta pesquisa, já que a filosofia de Nietzsche é como uma rede de ideias. Por ser difícil tratar de um conceito sem nos referirmos a outros, tentaremos abarcar essa rede de ideias com o intuito de mostrar que não foram ignoradas questões importantes motivadoras da problemática na filosofia nietzschiana.

Começaremos com cinco concepções abordadas no *Dicionário Filosófico Abbagnano*, em que esse autor faz a descrição da verdade desde o início do pensamento racional, com as primeiras concepções, até a modernidade.

De acordo com Abbagnano (1998), o conceito de verdade, na análise da história da filosofia, traz cinco perspectivas diferentes. A mais antiga é a verdade como correspondência, desenvolvida por Platão e exposta no diálogo *Crátilo*, em que afirma que “verdadeiro é o discurso que diz as coisas como são; falso é aquele que as diz como não são” (Crat., 385 b; v. Sof., 262 e; Fil, 37c, 1998, p. 1010), ou seja, uma coisa é verdadeira se está em conformidade com sua essência. Encontramos também uma ideia próxima nos medievais, os quais afirmam o verdadeiro como o que se assemelha ao princípio de tudo: Deus, que seria a primeira verdade, da qual todas as outras derivam.

A segunda concepção diz respeito à verdade como revelação ou manifestação, na qual encontramos duas linhas de pensamento: a empirista, cuja verdade se revela ao homem por intuição, sensação ou fenômeno; e a metafísica, em que ela se revela por meios extraordinários tornando evidente a essência das coisas: Deus, ou seja, uma manifestação divina. Assim como na Escolástica, em que a verdade é o próprio Deus.

Descartes, educado nas ideias escolásticas, manteve o conceito de verdade no sentido de revelação, apoiando a existência das verdades eternas no critério de clareza e distinção. A verdade só pode ser conhecida a partir da luz natural impressa por Deus nas criaturas.

A terceira concepção se relaciona a uma regra ou conceito, segundo o qual ao se admitir um conceito mais sólido, basta usá-lo como base, e o que estiver de acordo com ele

será posto como verdadeiro, assim como o que não estiver de acordo será considerado falso. O primeiro filósofo a pensar desse modo foi Platão, em sua obra *Fédon*.

O quarto conceito é a verdade em relação à coerência encontrada no idealismo inglês, na segunda metade do século XIX, no qual o verdadeiro não é somente uma ausência de contradição, mas a negação absoluta de qualquer multiplicidade relativa e forma de harmonia que não pode ser entendida pelo homem.

Por último, a verdade como utilidade está primeiramente em Nietzsche, o qual apresenta o verdadeiro como sendo apenas o que é apropriado à conservação da humanidade, por isso dizia que a fé não é verdade, pois é uma relação arbitrária e ilegítima do ser com coisas externas. Pode-se então dizer, em relação a esse sentido, que a verdade é útil apenas como artifício de conservação da espécie.

Dentre essas concepções sobre a verdade, fizemos uma breve referência, ao essencial das concepções socrática, platônica e cartesiana. A seguir, descreveremos no que consiste a verdade para Sócrates.

2.2.1- A verdade segundo Sócrates

No entendimento nietzschiano, o cerne do problema do ideal de verdade encontra-se em Sócrates. Partimos, portanto, do interesse socrático em investigá-la, levando em consideração que Sócrates o fazia por meio dos diálogos com seus conterrâneos, em um contexto em que a cultura grega antiga começava a criar sua independência em relação ao pensamento mítico. Nesse contexto,

Os atenienses, como a maioria dos homens em todas as épocas, tinham muitas certezas, sem jamais se perguntarem de onde e como tinham surgido tais certezas. Pensavam saber o que era cada uma das coisas, a beleza, a coragem, a justiça, mas quando indagados mais profundamente e mais insistentemente, o ser do seu pretense saber se diluía em uma multiplicidade de palavras desconexas e proposições contraditórias (BENOIT, 1996, p.5).

Com essa passagem, compreendemos que o saber dos atenienses era baseado apenas em suas próprias opiniões. Por meio de vários questionamentos, Sócrates fazia seus interlocutores perceberem que suas concepções sobre variados assuntos não passavam de opiniões sobre os mesmos. “Sócrates desenvolveu uma insistente investigação sobre o

significado das palavras” (PESANHA, 1999, p.24), seu intuito era repensar os conceitos, já que as opiniões são variáveis e múltiplas, não podendo ser consideradas verdadeiras⁴³. Desde Sócrates, inicia-se na história da filosofia uma busca pela verdade e pela essência das coisas, busca esta que se situava no âmbito da vida cotidiana e dos costumes. A procura pela verdade e sua essência encaminha-se para o princípio da existência de uma coisa em si, que pode ser formulada por de um conceito. A filosofia socrática defendia o estabelecimento de conceitos, pelos quais, é possível alcançar verdades universais, imutáveis e atemporais, e descobrir a essência das coisas, não a opinião sobre elas. Sobre a beleza, perguntava: o que é o belo? Sobre o justo: o que é a justiça? Desse modo, tratava da essência que é una, imutável. Os atenienses, “quando indagados por Sócrates com sua pergunta fundamental, ‘o que é?’ [...], prontamente respondiam com as suas certezas imediatas, as suas representações sem reflexão, os seus pré-conceitos” (BENOIT, 1996, p.5). Seu método de filosofia consistia em semear a dúvida sobre o conhecimento que as pessoas julgavam possuir sobre tudo o que era aceito como certo pela sociedade ateniense.

Pensando e atuando desse modo, Sócrates se tornou uma ameaça para os poderosos de Atenas, devido à sua forma de filosofar, suscitando a dúvida nos atenienses⁴⁴, uma vez que os poderosos temiam o exercício do pensamento, já que o poder existia apenas para os que exerciam essa atividade.

A filosofia passou a ser entendida, então como uma tarefa de reflexão em busca de uma verdade perfeita e ideal, e, para alcançá-la, era necessário descobrir a essência das coisas e definir conceitos fundamentados ao ponto de se tornarem universais. Por isso, desde que nasce a filosofia tem como tarefa encontrar o conceito das virtudes, de modo a ultrapassar as variadas opiniões diferentes. As perguntas, às quais a filosofia se direciona, devem tratar sobre valores que fazem do homem um sábio e verdadeiro cidadão.

A partir de Sócrates, a verdade passou a ser buscada em toda a história da filosofia no que concerne à teoria do conhecimento. Tendo sido ele o primeiro a empreender essa busca, tornou-se o iniciador de uma cultura que culminaria na crise de valores que constituiu a modernidade, de acordo com Nietzsche.

⁴³ Segundo Pessanha, “[...] para Sócrates, a meta seria não o assunto em discussão, mas a própria alma do interlocutor, que, por meio do debate, seria levado a tomar consciência de sua real situação, depois que se reconhecesse povoada de conceitos mal formulados e obscuros” (PESSANHA, 1999, p.24).

⁴⁴ Sócrates representava perigo aos atenienses que faziam parte do poder, já que seus questionamentos suscitavam dúvida, fazendo com que a juventude pensasse, refletisse. Devido a isso, foi acusado de desrespeitar aos deuses, infringir as leis e desvirtuar a juventude.

Embora a disposição em alcançar conceitos universais para os fenômenos tenha se originado com a maneira de filosofar socrática, a sistematização de uma teoria da verdade, fundada em conceitos ideais, deu-se apenas com Platão, seu mais fiel discípulo. Também é importante destacar que o conhecimento sobre as teorias socráticas nos foi repassado por seus adversários e discípulos⁴⁵, porém, nesta pesquisa, nosso interesse se voltará para a fonte platônica.

2.2.2- A verdade em Platão

O discípulo de Sócrates, por escrever em forma de diálogos os ensinamentos de seu mestre, transformou em um enigma a verdadeira origem de suas ideias, já que não se sabe exatamente em que ponto as reflexões platônicas possuem autonomia em relação aos pensamentos de seu mentor⁴⁶. Devido a essa dificuldade de saber em que ponto pode-se discernir as ideias socráticas das platônicas, nossa breve exposição da teoria platônica sobre a verdade será tratada de modo correspondente ao pensamento de Sócrates.

Para Platão, a busca pela verdade passa pelo crivo da dialética, que se dá, necessariamente, pelo processo dialógico entre sujeitos. Nessa relação, ocorre a lembrança do conhecimento que já estava no próprio sujeito, chamada de anamnese, que, pela intuição, realiza o movimento dialético.

Na teoria platônica, a alma é a parte divina do homem que o conduz a conhecimentos extramundanos, como a verdade. É a responsável pela interação entre mundo sensível e o mundo das ideias pela rememoração dos conhecimentos. Nesse aspecto, conhecer é reconhecer, e o sujeito deixa de ser aprendiz para ser possuidor de um conhecimento pré-adquirido. A verdade é uma luz que, assim como o sol, ilumina, tornando visíveis as ideias. Na *República*, Platão explicita, pela fala de Sócrates, o ponto em que a contemplação da luz significa a descoberta da verdade:

⁴⁵Sócrates não deixou nada escrito. Seu pensamento pode ser avaliado pelos testemunhos de seus contemporâneos. A fonte mais conhecida é Platão, o qual coloca na boca de Sócrates as ideias filosóficas desenvolvidas.

⁴⁶ Segundo Trabattoni, “[...] a presença maciça de Sócrates nos diálogos, juntamente à superioridade com que é descrito, à sua habilidade de conduzir as discussões e em pôr em dificuldade os interlocutores, parece a muitos o claro sinal de que Sócrates seja, na maioria dos casos, apenas a máscara de Platão que se exprime por sua boca” (TRABATTONI, 2003, p.22).

E se ele fosse obrigado a fitar a própria luz, não acreditaras que lhe doeriam os olhos e que procurarias desviar o olhar, voltando-se para os objetos que podia observar, considerando-os, então, realmente mais distintos do que eles são mostrados? (PLATÃO, 1985, p.48).

Essa analogia com o sol destaca sua predileção pela visão, como aparece em o *Timeu* e a *República*. A evidência é concedida pela claridade da luz.

O objetivo da dialética é, portanto, a busca constante pelo Bem, pela verdade, e é encontrar o conceito essencial de cada coisa na forma de perguntas e respostas. A verdade está além das sombras, como na *Alegoria da caverna*⁴⁷ em que o homem se liberta da caverna e encontra-se no estágio mais alto do conhecimento.

2.2.3- A verdade para Descartes

Descartes propõe a autonomia do pensamento, o que exige uma reforma completa dos conhecimentos que estão na mente, e requer uma análise precisa que derrube o que houver de instável para construir bases sólidas para a aquisição de conhecimentos certos e verdadeiros.

A edificação de conhecimentos se dá ainda na infância, segundo Descartes, pois a criança não tem discernimento para analisar, selecionar e decidir sobre as informações que lhes são passadas (DESCARTES, 2002). Por isso a criança simplesmente aceita certas coisas como verdadeiras, as quais, apesar de parecerem claras, não o são, e a partir delas constroem outros conhecimentos que alicerçam a concepção que têm do mundo. Esses prejuízos adquiridos em tenra idade são naturalmente pautados na sensibilidade, no senso comum, como o que leva a crer que o sol nada mais é que uma bola de fogo, pequena, localizada no céu. Ocorre também, muitas vezes, que, sem a devida atenção, admitimos coisas e teorias que não entendemos corretamente (DESCARTES, 2002). Por isso é importante discernir clara e distintamente os conceitos para distingui-los dos obscuros e confusos. Já na primeira parte do *Discurso do Método*, Descartes deixa claro que

O bom senso é a coisa mais bem distribuída do mundo [...]. Assim, não é verossímil que todos se enganem; mas, pelo contrário, isso demonstra que o poder de bem julgar e de distinguir o verdadeiro do falso, que é

⁴⁷ A alegoria da caverna é um texto muito conhecido de Platão, no qual é retratada a descoberta do homem da filosofia, a saída da ignorância para buscar o conhecimento.

propriamente o que se denomina bom senso ou razão, é por natureza igual em todos os homens (DESCARTES, 2008, p.5).

Na visão cartesiana, o bom senso ou razão é intrínseco ao homem. Contudo, ele introduz outro termo de mesma natureza: a luz natural, que ilumina nossa razão e nos permite ver o que é bom e verdadeiro. Essa luz vem de Deus que, com sua graça e bondade supremas, permite que nosso intelecto seja eternamente expansível. Portanto, “tudo o que a luz natural me mostra [...] de modo algum pode ser duvidoso, porque não pode haver nenhuma outra faculdade em que confie tanto quanto nessa luz” (DESCARTES, 2008, p.38).

Quando se apresenta a nossa mente uma verdade clara e distinta, uma força interna irresistível impulsiona a vontade em direção a ela. Mas nem todas as percepções da mente são claras e distintas e, muitas vezes, nos enganamos sobre o que pensamos ser verdadeiro. Esse engano ocorre porque, em algum momento, aquela coisa parecia muito verdadeira, mas na verdade nunca foi percebida verdadeiramente por nós (DESCARTES, 2002). E isso ocorre porque, diante de escolhas a serem feitas, o intelecto não é capaz de enxergar todas as opções, por isso pode acontecer de cair no erro.

Para driblar essa dificuldade, Descartes propõe um método para encontrar o que é verdadeiro e bom e para agir da melhor maneira possível⁴⁸. O primeiro passo é nunca aceitar uma coisa como verdadeira sem analisá-la cuidadosamente, e não adotar nada que não se apresente tão clara e distintamente a ponto de não poder pô-la em dúvida. Em segundo lugar, é importante dividir tanto quanto possível as dificuldades para resolvê-las com mais facilidade. O terceiro passo é ordenar o pensamento, começando do mais simples em direção ao mais complexo. E, por último, enumerar e revisar até a plena certeza de não ter esquecido nada. Sobre o método, Descartes afirma:

⁴⁸ Para Descartes, a busca pela evidência se inicia na constituição de um método, “que ele expõe no *Discurso*, prescreve ‘nunca aceitar alguma coisa como verdadeira a menos que seja reconhecida evidentemente como tal; isso significa evitar diligentemente a precipitação e a prevenção e só incluir nos juízos o que se apresenta tão clara e distintamente ao espírito, que não haja motivo algum para ser posto em dúvida’ (*Discours*, II). Nessa regra, a evidência foi reduzida à *clareza e distinção* das ideias, e os problemas correlativos se deslocaram do domínio do objeto para o da ideia, reapresentando-se neste último como problemas objetivos. O próprio Descartes (sobretudo em *Regras para a direção do espírito*) vinculava a evidência à faculdade da *intuição*, não entendendo com essa palavra o testemunho dos sentidos ou o juízo da imaginação, mas ‘a concepção firme de um espírito puro e atento que nasce apenas da luz da razão e que, sendo mais simples, é também mais segura que a dedução’ (*Regulae ad directionem ingenii*, III). A evidência seria, assim, o caráter da intuição e constituiria a certeza própria desta última, assim como a necessidade racional constitui a certeza da dedução” (ABBAGNANO, 1998, p.392).

Essas longas cadeias de razões, tão simples e fáceis, [...] levaram-me a imaginar que todas as coisas que podem cair sob o conhecimento dos homens encadeiam-se da mesma maneira, e que, com a única condição de nos abstermos a aceitar por verdadeira alguma que não o seja, e de observarmos sempre a ordem necessária para deduzi-las umas das outras, não pode haver nenhuma tão afastada que não acabemos por chegar a ela e nem tão escondida que não a descubramos (DESCARTES, 2008, p.23).

De acordo com o francês, não há nenhuma área do saber que o método não possa servir como caminho para chegar ao conhecimento verdadeiro. E, quanto mais absorvida em si mesma a pessoa estiver, seguindo sua intuição, mais corretamente ela irá agir. Como o bom senso atinge a todos de maneira igual, Descartes acreditava que, ao realizarmos uma meditação pautada no método, ninguém poderia negar suas palavras, pois encontraria a verdade.

2.3- A metafísica sob o viés da racionalidade socrático-platônica

Sócrates instituiu a verdade como uma busca permanente, perpetuada pelo pensamento tradicional. Nietzsche se opõe à filosofia socrático-platônica a fonte de toda a tradição. “No prefácio a *Para além de bem e mal*, ele indica, com concisão e clareza exemplares, sua oposição à filosofia dogmática, em geral e à sua fonte: Platão e o platonismo” (GIACOIA, 1997, p.23). A sua pretensão, é fazer a crítica e a inversão do dogmatismo surgido do platonismo, já que constitui erro característico de um dogmático a criação de instâncias superiores localizadas em um mundo transcendente. É pois, a partir dessa crítica, que surge o seu projeto de transvaloração de todos os valores (que discutiremos posteriormente nesta pesquisa).

O alemão demonstra que é com Platão que surgem conceitos sobre os valores, baseados em ideais alicerçados na moral e contrários aos instintos⁴⁹. Nietzsche responsabiliza o platonismo por trazer ao homem a ideia de busca por um refúgio em um ideal, em um mundo em que predomina apenas o que é verdadeiro, em que não existem possibilidades de

⁴⁹ Para ele, o platonismo representa o início do conjunto de ideias e valores que definirão o cristianismo, e a filosofia platônica serve de base para a doutrina cristã, sendo o platonismo uma espécie de cristianismo antecipado. Isso significa que a principal religião ocidental surgiu com os mesmos princípios morais utilizados pelas ideias platônicas. Embora o tema cristianismo seja bastante recorrente na filosofia nietzschiana, não o desenvolveremos nesta pesquisa, uma vez que precisamos tentar restringi-la ao máximo possível.

incertezas. Por isso, “uma das primeiras e mais fundamentais tarefas que Nietzsche se atribui é a de refutar e destruir a metafísica platônica” (GIACOIA, 2000, p.11).

Para Nietzsche, a ‘invenção da racionalidade’ inaugurada por Sócrates e desenvolvida por Platão, foi uma forma de enfraquecimento e declínio da atividade grega porque fragmentou a realidade em dois mundos diversos: mundo sensível e mundo transcendente. Além disso, o mundo sensível, isto é, a vida concreta é avaliada e justificada por meio do mundo ideal, subordinando-se a este. Isso implica uma forma de interpretar a realidade que a deprecia em função de um mundo além.

Os gregos prosseguiram nessa via aberta por Sócrates. O conhecimento será buscado tendo em vista um ideal claro e distinto, passível de cálculo, previsto e definido, suprimindo os instintos em detrimento da racionalidade. A filosofia passa a ser uma reflexão que julga a vida e humaniza a natureza, é como se ela irradiasse luz, uma vez que faz uso da razão. Ao caminhar por Atenas e encontrar diversos tipos de pessoas diferentes para dialogar, Sócrates acreditava ter descoberto que as pessoas não tinham conhecimento verdadeiro e puro sobre as coisas, pois agiam por instinto apenas. A força criadora e instintiva grega se tornaria um saber baseado na crítica gerida pela racionalidade.

O modelo de pensamento surgido na Grécia antiga e disseminado por toda a tradição ocidental tem a razão como única via, e como fundamento as ideias socrático-platônicas, isto é, tem a verdade como una e imutável. Portanto, seria inaceitável que a razão existisse e permanecesse em um mundo imperfeito e munido do constante devir.

Dessa forma, a visão racional que leva o homem a buscar o verdadeiro mata a pluralidade, o devir e o modo grandioso de pensamento predominante na Grécia arcaica. O homem grego, que antes se contentava com as explicações míticas, cedeu lugar a um sujeito pensante, que se preocupa com as explicações racionais e busca encontrar somente a verdade das coisas. Para o filósofo ateniense, a racionalidade a todo custo impediria os homens de viver na ignorância, pois lhes daria a oportunidade de conhecer a essência do ser e o “mundo verdadeiro” por detrás da aparência.

Segundo Nietzsche, Sócrates e Platão se levantaram contra toda a sabedoria trágica, sendo os inventores de um tipo de homem que elevou a razão ao estatuto de princípio supremo da vida. Esse homem inaugurado por Sócrates tinha a certeza de que, apenas pelo pensamento se poderia conhecer a essência das coisas. Trata-se, nas palavras de Nietzsche, daquela “inabalável fé de que o pensar, pelo fio condutor da causalidade, atinge até os abismos mais profundos do ser e que o pensar está em condições, não só de conhecê-lo, mas inclusive de corrigi-lo” (NIETZSCHE, 1992, p.93). Nesse contexto surge o homem teórico,

que cria conceitos ou teorias para explicar de forma “racional” o que acontece no mundo. Tais criações ou invenções serão denominadas como verdades e constituem todo o instrumental com o qual operaram os filósofos de todos os tempos. Assim, para o alemão, “tudo o que os filósofos manusearam há milênios foram múmias conceituais; nenhuma realidade escapou viva de suas mãos. Esses idólatras de conceitos matam e empalham o homem quando adoram” (NIETZSCHE, 2006, p.43).

Essa atitude dos filósofos pode ser compreendida enquanto manifestações de uma figura humana que Nietzsche descreve como o homem teórico. E Sócrates foi a personificação dessa concepção de verdade, o protótipo deste tipo de humano que passou a predominar na cultura ocidental. Trata-se do indivíduo cujos comportamentos, hábitos, costumes, ou seja, toda a sua vida é orientada pela lógica subjacente a essa teoria da verdade. Isso significa que o homem teórico busca em tudo explicações que lhe remetam aos fenômenos, às causas que lhes explicam. Esse tipo humano, próprio da cultura ocidental, opera sempre por cálculo e simplificação, e busca fixar em relações causais o fluxo dos fenômenos tais como se dão no devir. Um dos aspectos mais importantes do homem teórico e, por conseguinte, da ideia tradicional de verdade que ele representa, é a compreensão do devir a partir de relações de causa e consequência.

Desse modo, o homem teórico se sobrepõe à realidade, que é multiplicidade e caos, e a um esquema linear que reduz a diversidade a dois polos: causa e efeito. Apesar de perceber o mundo como multiplicidade, o olhar do homem teórico sobre a realidade é turvado pela necessidade de simplificá-la e estabelecer algum porto seguro, por isso, ele falsifica a realidade, apelando para conceitos fantasmagóricos, ou seja, para criações que, longe de refletirem a vida em sua potência e plenitude, refletem um mundo descolado da terra, desprovido do amor à terra, um mundo anêmico e ascético. A razão é a causa da falsificação da realidade. Assim, para Nietzsche,

A mentira do ideal foi até agora a maldição sobre a realidade, através dela a humanidade mesma tornou-se mendaz e falsa até seus instintos mais básicos – a ponto de adorar os valores inversos aos únicos que lhe garantiriam o florescimento, o futuro, o elevado direito ao futuro (NIETZSCHE, 2008, p.15).

Nessa perspectiva, nega-se o caráter inconstante da vida como batalha constante pela sobrevivência, tanto física como emocional, ou seja, recusa-se a ideia da vida como guerra e vir a ser. Esse entendimento é próprio aos “fracos,” incapazes de mediar essa realidade dura e rigorosa e, por isso, estendem sobre a vida um véu de ilusão tecido com seus

conceitos ideais. Sendo assim, o apego a uma existência que se concretiza em outro mundo, outra realidade, adquire o significado de conforto para a própria sobrevivência neste mundo efêmero. Entender que a credibilidade dada à transcendência pode ser considerado algo necessário é, senão, uma saída para a maioria. Ainda que corresponda, na visão nietzschiana, a um mundo “mentiroso”, enganador, esse mundo “ilusório” é aceito como a única forma de tais indivíduos sobreviverem, pois seria a fonte de conforto e felicidade. Por isso, a perspectiva da filosofia nietzschiana se dirige aos filósofos do futuro, em relação aos quais tal vivência seria incompatível.

Nesse sentido, Sócrates, que pretendia ser um médico e salvador, acreditando que, por meio da razão, poderia salvar os homens e levá-los à virtude e à felicidade foi, na visão de Nietzsche, “um mal-entendido”, ou seja, foi um grande erro na história. Para apreender a fórmula “razão = virtude = felicidade [...] é preciso imitar Sócrates e instaurar permanentemente, contra os desejos obscuros, uma luz diurna – a luz diurna da razão” (NIETZSCHE, 2006, p.22). Portanto, a salvação apresentada pelo ateniense foi uma mera expressão da *décadence*, uma falsificação e negação da vida. A partir da crença na razão como salvadora, Platão fundou o mundo da verdade no domínio das essências puras, alcançável apenas pelo intelecto. Assim,

O que caracteriza principalmente as realidades inteligíveis ou as ideias é sua estabilidade, sua eternidade: seu ser. E o que caracteriza principalmente as realidades sensíveis é sua mobilidade, seu aparecimento e desaparecimento, seu nascimento e sua morte, enfim, sua condição de vir a ser (PLATÃO, 1985, p.26).

Esse mundo verdadeiro serve de modelo para o mundo sensível, o mundo inteligível fornecerá os alicerces para a interpretação moral do mundo que, segundo Nietzsche, predominará em todo o pensamento filosófico da tradição. Isso aconteceu porque, a partir do platonismo, passou-se a acreditar em uma transcendência que deu as bases para o surgimento de uma moral fundamentada na divisão ontológica da realidade em dois mundos. Passou-se também a buscar a verdade ou unidade em primeiro plano; passou-se a valorizar o mundo das ideias.

Sócrates e Platão inauguraram uma maneira de ver o mundo na qual a cosmologia herdeira de elementos naturais ou da natureza é negada, sendo substituída pelo pensamento dotado da crença de que o mundo real e efetivo é imperfeito e ilusório, o filósofo denominou de mundo sensível. Portanto,

[...] os sentidos constituem obstáculos ao conhecimento da verdadeira realidade. Eles retêm a alma no estágio de opiniões parciais e precárias, fazendo com que se tome por verdadeiro o que nada mais é do que a aparência fragmentária e fugitiva da verdadeira realidade (PLATÃO, 1985, p.25).

Com Platão, criou-se uma dicotomia que se tornou, o ponto de partida para as interpretações filosóficas surgidas posteriormente. Em sua filosofia, “a distinção entre mundo sensível e o mundo inteligível assume uma dimensão cosmológica” (PIETRE, 1985, p.26), em que de um lado existe o mundo verdadeiro⁵⁰ também denominado de mundo das ideias ou mundo das formas⁵¹, no qual predomina a verdade imutável, perfeita⁵², e do outro, o mundo aparente ou mundo sensível, em que há o erro, o engano e a ilusão. De acordo com esse filósofo, apenas o homem racional que supera, suprime seus instintos, pode alcançar o *mundo verdadeiro*. A consequência disso é a instituição da metafísica. De acordo com Miguel Angel de Barrenechea:

Na concepção platônica, a alma é entendida como uma *substância* relacionada a esse mundo ideal, o que colocaria o homem em uma posição privilegiada, como algo excepcional no seio da natureza. Nesse sentido, a alma, conforme a longínqua tradição dualista, constitui o essencial do homem, enquanto o corpo – subordinado às imperfeições da terra – é considerado uma natureza accidental, um predicado secundário do ser humano (BARRENECHEA, 2009, p.10).

A história do pensamento ocidental seguiu a vertente interpretativa que herdou a influência do pensamento socrático-platônico para o exercício de compreensão da realidade do homem no mundo. Reconhece-se a importância de Platão para o pensamento antigo, pois dá sustentação ao modelo de pensamento grego. Esse modelo é ancorado na crença da superioridade da alma em relação ao corpo junto à convicção da existência de um mundo superior ao mundo efetivo e determinado pelo pensamento, pelas ideias. Contrariamente a essa concepção, Nietzsche afirma: “Construiu-se o mundo verdadeiro a partir da contradição ao mundo real” (NIETZSCHE, 1999, p.29).

⁵⁰ “Sobre a linguagem abrange uma distinção entre o mundo das verdades e das essências, chamado também de “Ideias” – que são imutáveis, objetivas e universais – objetiva a ciência, e o mundo das “aparências” – que são cambiantes, subjetivas e incertas objeto de opinião. As primeiras formam o mundo inteligível; as segundas, o mundo sensível” (PIETRE, 1985, p.24).

⁵¹ Para Platão, “as ideias são as causas” de tudo o que existe no mundo visível. Em outras palavras, todas as coisas só existem enquanto participarem de realidades mais perfeitas (PIETRE, 1985, p.26).

⁵² “Perfeitas e imutáveis, as ideias constituiriam os modelos ou paradigmas dos quais as coisas materiais seriam apenas cópias imperfeitas e transitórias” (PIETRE, 1985, p.18).

Ainda considerando as questões relativas à dicotomia essência/aparência levantadas pelo pensamento socrático-platônico, tais questões afastavam os gregos das percepções sensíveis e os colocavam no domínio do inteligível. Essas perguntas não podiam encontrar suas respostas no mundo das percepções, mas em um mundo de outra ordem, em um mundo transcendente. Assim, a metafísica é, para Nietzsche, uma construção iniciada a partir da maneira socrática de se levantarem questões acerca do significado das coisas, as quais remetem à essência das mesmas, estando, dessa forma, no domínio da metafísica. Ela é

[...] concebida como uma postura segmentadora e hierarquizada de dois mundos (um verdadeiro, inteligível, superior e outro aparente, sensível, inferior), imbricada à colocação da dicotomia espírito puro/corpo, prefigurada em Platão e assumida sob outras roupagens conceituais por todo filosofar ulterior (ONATE, 2000, p.91).

A crença na superioridade da verdade deixa clara a oposição entre essência e aparência, em que a primeira recebe mais valor do que a segunda. Nesse viés, à essência, que é buscada além desse mundo, é atribuído um valor verdadeiro que expresse eternidade e que se contrapõe ao mundo das aparências. O que dá superioridade à verdade em relação às outras coisas é o *valor* que é atribuído a ela; é o desejo de encontrar algo que represente unidade. A verdade adquire, assim, um valor incriticável, pois estaria além da aparência, da ilusão ou do que é mutável. A crença nesse valor imutável, que também fundamenta a ciência, é de ordem metafísica.

A verdade é colocada, nesses termos, como um valor que é buscado fora desta realidade, ou seja, no mundo que está para além do mundo efetivo, que é imperfeito, e múltiplo, mutável, diferentemente da verdade, que é imutável. Para alcançar a verdade e o bem, é necessária a abdicação dos prazeres corpóreos, os quais afastam o homem da racionalidade necessária para o entendimento da verdade, que, para ser alcançada, necessita apenas da racionalidade.

Para Nietzsche, a partir do momento em que é fundado o mundo das ideias, a história da cultura ocidental é guiada por um grande erro. E a questão da verdade, tal como aparece na metafísica, seria uma mera invenção inaugurada pela filosofia socrático-platônica. Segundo Barrenechea,

A interpretação nietzschiana do homem parte da crítica das posturas dualistas que afirmam a divisão do ser humano em duas substâncias heterogêneas: corpo e alma, e consideram que a alma seria o seu aspecto essencial. Ao empreender o questionamento dessas teorias, Nietzsche

combate principalmente a doutrina platônica, que estabelece a divisão metafísica entre o mundo sensível – ‘imperfeito e falso’ e o além, mundo suprasensível, ‘perfeito e verdadeiro’ (BARRENECHEA, 2009, p.10).

O autor de *Genealogia da moral* chama a atenção para o erro que existe na crença da “racionalidade a qualquer preço”, ou seja, no movimento que subordina a vida e a própria interpretação da realidade, na busca de uma verdade puramente intelectual. Essa busca é conduzida pela valorização das atividades do pensamento em detrimento das atividades corporais e sensíveis, das percepções e da imaginação.

Nietzsche critica essa racionalidade advinda do socratismo-platônico por acreditar que o pensamento trágico traria maior satisfação e felicidade, porque não se fixa em algo permanente nem se caracteriza por uma busca incondicional da verdade. Os gregos, antes da instituição do ideal platônico de razão e verdade, viviam de maneira plena, aceitando o sofrimento contido em sua existência. Para o filósofo alemão, seria muito mais prazeroso experimentar apenas o que é real e efetivo sem prender-se a uma ilusão mantida pelo desejo permanente de encontrar uma verdade e que, inevitavelmente, sacrifica a própria existência.

Assim, a crítica ao pensamento de Sócrates apenas pode ser compreendida tendo-se em vista o seu grande contraponto: a cultura trágica da Grécia antiga e o declínio desta.

2.4-A universalidade da verdade como ficção

A crítica ao valor atribuído à verdade tem um lugar de destaque na filosofia nietzschiana e é pela genealogia que ele buscará as condições que levaram a verdade a alcançar um valor supremo no pensamento socrático-platônico. O próprio Platão, ao questionar sobre a verdade, afirma:

Como empregar corretamente as palavras? Como empregá-las não para seduzir, mas para descobrir a verdade? Esse é o problema com que Platão se deparou e que constitui o próprio problema da filosofia. A filosofia consiste, antes de tudo, em procurar saber o que diz, em suprimir as imprecisões da linguagem e em romper a casca superficial das palavras para ir ao seu sentido, ao essencial. Para tanto é necessário que a filosofia adote um método rigoroso. E este método, para Platão, é a dialética (PIETRE, 1985, p.23).

Ao desprezar as explicações míticas como uma interpretação da vida, a razão teórica platônica inaugura a crença de que o homem poderia encontrar a verdadeira essência de todas as coisas por meio das palavras. Essa crença é calcada pelo desejo de encontrar algo que seja imutável, que seja oposto ao devir.

Nietzsche escolhe os pensamentos mais fecundos presentes na história da filosofia para fazer sua crítica, defendendo que os pensamentos metafísicos se repercutem, de modo a constituírem a sociedade num emaranhado de indivíduos que pensam de maneira comum ou que têm mentalidade de rebanho. Seu alvo principal é o tipo de pensamento capaz de transformar em unidade a pluralidade e anular toda a efetividade em nome do absoluto. Por isso, em toda a sua obra, está presente, uma inquietação que faz de sua genealogia uma arma crítica na desconstrução de todo o ideal transcendente.

O ataque nietzschiano ao pensamento metafísico⁵³ tem como um dos pontos centrais a crítica à divisão cosmológica. A partir dessa maneira dicotômica de pensar, inicialmente concebida pelo platonismo, todo o desfecho da tradição filosófica se colocará sob o registro do dualismo. Em Platão, a separação entre corpo e alma é tomada como base do sistema metafísico; em seguida, e como consequência do dualismo platônico, aparece o *cogito* cartesiano como marco filosófico, desdobrando o ideal de verdade firmado na metafísica socrático-platônica, como um novo ideal de verdade que busca na razão subjetiva a *causa prima* de todo acontecer. O filósofo francês conservará a ideia platônica da separação corpo/alma: “De sorte que esse eu, isto é, a alma, pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo e, mesmo, que é mais fácil de conhecer do que ele, e, ainda que este nada fosse, ela não deixaria de ser tudo o que é” (DESCARTES, 1983, p.47).

Com o intuito de compreender a dinâmica do processo de estabelecimento de verdade pelas convenções criadas pela linguagem comum, procuramos entendê-lo como o *cogito* cartesiano, para embasar o seu caráter universal e imutável.

A metafísica, a partir de Descartes, intenciona tornar o múltiplo compreensível pela razão metódica, a fim de submeter toda explicação e toda interpretação ao crivo da ciência e da verdade. Nesse sentido, o *cogito* surge como um meio de sistematizar o método científico e com a finalidade de encontrar uma linguagem universal que torne a pluralidade, o devir, algo passível de sentido. Um dos principais investimentos de Nietzsche, em sua luta contra a metafísica, se refere à filosofia de Descartes, que possui resquícios do platonismo, e

⁵³ Segundo Onate, “o virulento ataque nietzschiano às teses cartesianas apenas dissimularia um laço mais profundo, marcado pela presença marcante da questão da subjetividade, perscrutada em todos seus aspectos e conduzida gradativamente aos próprios limites enquanto fator decisivo do pensar metafísico” (ONATE, 2000, p.93).

por isso se torna referência constante nos seus textos de maturidade criticando a busca de certezas e verdades absolutas. Nietzsche declara guerra à instituição do sujeito cartesiano prevalente na modernidade como *locus* irradiador de princípios.

A crítica nietzschiana da verdade tem a intenção de mostrar que a verdade instituída tanto pelo pensamento socrático-platônico quanto pelo cartesianismo é mera ficção, porque,

[...] no lugar de “certezas imediatas”, em que o povo pode crer, no caso presente, o filósofo depara com questões da metafísica, verdadeiras questões de consciência para o intelecto, que são: De onde retiro o conceito de pensar? Por que acredito em causa e efeito? O que me dá o direito de falar de um Eu, e até mesmo de um Eu como causa, e por fim de um Eu como causa do pensamento? (NIETZSCHE, 2009, p.21).

O filósofo alemão entende que a razão não encontra verdades, mas apenas cria metáforas, signos de comunicação para satisfazer aos anseios humanos em relação a algo fixo. Além disso, o desejo por algo verdadeiro e permanente é também base para a construção do conhecimento da modernidade. Sua crítica ao pensamento moderno se contrapõe à fundamentação do *cogito* de Descartes, porque este é tradicionalmente reconhecido como o precursor da aplicação do método científico na busca da verdade. Assim, o processo de formação da racionalidade moderna se alicerça na proposta cartesiana de fundamentação da verdade a partir da instauração do *cogito*. Conforme Descartes:

E, notando que esta verdade: eu penso, logo existo, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos cétricos não seriam capazes de a abalar, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava (DESCARTES, 1983, p.46).

Nesse sentido, parece importante entender alguns movimentos do pensamento cartesiano para mostrar que a crítica de Nietzsche à verdade como ficção passa, necessariamente, pela crítica de verdades imediatas sugeridas por Descartes. O primeiro aspecto importante para essa compreensão está no fato de que a filosofia cartesiana tem como intenção mais significativa fundamentar um conhecimento universal. Ela se mostra contrária à relatividade de opiniões e procura encontrar uma maneira de expressar a unidade do pensamento e de conduzir a razão no caminho certo de descoberta de uma verdade indubitável. Sua pretensão era arregimentar uma maneira de embasar e dar suporte às certezas, para, assim, chegar a um modo coerente de encontrar verdades bem fundamentadas. Após sua observação sobre a formação que recebera e na falta de credibilidade em tantos

conhecimentos acerca de diversas matérias, Descartes depositou na Matemática grande confiança. Por isso afirmou:

Há já algum tempo eu me apercebera de que, desde meus primeiros anos, recebera muitas falsas opiniões como verdadeiras, e de que depois eu fundei em princípios tão mal assegurados não podia ser senão mui duvidoso e incerto; de modo que me era necessário tentar sinceramente, uma vez em minha vida, desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo firme e de constante nas ciências (DESCARTES, 1983, p.85).

Essa ciência então lhe trará a certeza e a evidência de suas razões: “Comprazia-me sobretudo com as matemáticas, por causa da certeza e evidência de suas razões” (DESCARTES, 1983, p.32). Mesmo considerando a importância das outras ciências, era necessário reconhecer

[...] que a Aritmética, a Geometria e as outras ciências desta natureza, que não tratam senão de coisas muito simples e muito gerais, sem cuidarem muito em se elas existem ou não na natureza, contêm alguma coisa de certo e indubitável (DESCARTES, 1983, p.32).

O filósofo francês, portador de um pensamento idealista, instituiu um método unificado e homogêneo que tem a intuição como principal instrumento e a evidência bem fundamentada como pré-requisito para se chegar à verdade. De acordo com sua filosofia, a produção de conhecimento é tarefa atribuída à razão. Ele infere que, devido ao fato de todos os homens possuírem bom senso, equivalente para Descartes à razão, é necessário manobrá-lo de maneira correta. Para isso, é preciso seguir um caminho correto, um método rigoroso na busca de uma verdade primeira. É por isso que o principal objetivo das meditações cartesianas é a unificação do conhecimento por meio de regras universais formadas pelo intelecto. Todo o empreendimento cartesiano tem como ponto de partida a dúvida, principal instrumento do ceticismo e que serve aos propósitos de chegar a uma verdade inquebrantável. Assim, o que era dado como certo teria que passar, primeiramente, pelo crivo da dúvida instaurada pelo filósofo. Em suas reflexões:

Esforçar-me-ei, não obstante, e seguirei novamente a mesma via que trilhei ontem, afastando-me de tudo, em que poderia imaginar a menor dúvida, da mesma maneira como se eu soubesse que isso fosse absolutamente falso; e continuarei nesse caminho até que tenha encontrado algo de certo, ou, pelo menos, se outra coisa não me for possível, até que tenha aprendido certamente que não há nada no mundo de certo (DESCARTES, 1983, p.91).

Em resposta e contraposição à verdade universal buscada pelo *cogito*, Nietzsche, pela genealogia, tenta desfazer essa concepção da verdade como algo absoluto. Ao fazer o percurso do caminho utilizado por Descartes, descobrindo o que fundamenta sua busca da verdade, percebe-se que ele se baseou em algo fixo, semelhante a um ponto arquimedianos. Ele se apegou ao que já havia sido, de alguma maneira, preestabelecido pelo pensamento da tradição.

Diferentemente, Nietzsche começa a desenvolver seus argumentos no tocante ao problema do conhecimento em sua obra *Verdade e mentira no sentido extra moral*, na qual procura mostrar o que representa o intelecto e o conhecimento humano a partir da noção metafórica da linguagem. O intelecto estaria ligado à necessidade de conservação da espécie humana, surgindo como forma de garantir a manutenção de uma comunidade e, nesse contexto, ficções seriam tomadas como verdades e essência das coisas, o que é totalmente contrário à filosofia cartesiana, que encobre ficções com outras ficções e concebe seus objetos como coisas em si mesmas, como substâncias. Para ele, a linguagem cartesiana, o seu rigor lógico, não foi nada mais que uma criação útil para a preservação da espécie. Olímpio José Pimenta Neto, em seu livro *Razão e conhecimento em Descartes e Nietzsche*, analisando o método cartesiano, afirma: “O rigor lógico é instrumentalizado a serviço da vida concreta que o conhecimento colabora para criar e manter” (PIMENTA NETO, 2000, p.78). Nietzsche por sua vez, declara que,

[...] enquanto o indivíduo, em contraposição a outros indivíduos, quer conservar-se, ele usa o intelecto, em um estado natural das coisas, no mais das vezes somente para a representação: mas, porque o homem, ao mesmo tempo por necessidade e tédio, quer existir socialmente e em rebanho, ele precisa de um acordo de paz e se esforça para que pelo menos a máxima *bellum omnium contra omnes* desapareça de seu mundo (NIETZSCHE, 1993, p.46).

A crítica nietzschiana da verdade como ficção também implica a crítica da linguagem. Tomamos palavras como se essas fossem a própria essência, esquecendo-nos de que são usadas apenas para nos relacionar com a realidade. Segundo Pimenta Neto, para o filósofo alemão “as projeções da linguagem podem proporcionar segurança, mas nunca certezas absolutas” (NETO, 2000, p.79). Achar que a palavra é a própria essência das coisas é esquecer que o mundo é pluralidade, devir, efetividade. Para ele, a linguagem matemática utilizada para criar o método cartesiano não seria nada mais do que metáforas utilizadas pelo

homem para interpretar a realidade como sendo uma substância ou como tendo um fundamento racional.

As palavras não correspondem à essência, mas à própria linguagem de sinais estabelecida pelos homens, para quem a palavra é apenas representação e não é idêntica à coisa: “Somente por esquecimento pode o homem alguma vez chegar a supor que possui uma ‘verdade’ no grau acima designado” (NIETZSCHE, 1993, p.47).

A linguagem é uma convenção estabelecida por grupos de pessoas que, por meio de determinados códigos, se comunicam. Essa convenção é fundamentada na crença da palavra como conceito, isto é, na convicção de que existe uma identidade entre conceito e coisa. Assim, a linguagem adquire um caráter moral que nos revela, desde seu nascimento, que ela é uma interpretação, uma valoração moral que nos afasta do devir.

Nietzsche indaga: “O que é a palavra? A figuração de um estímulo nervoso em sons. Mas concluir do estímulo nervoso uma causa fora de nós já é resultado de uma aplicação falsa e ilegítima do princípio da razão” (NIETZSCHE, 1993, p.47). O filósofo alemão deduz que tomamos as palavras como se fossem as próprias coisas, e isso transforma os seres humanos em escravos de símbolos linguísticos usados para expressar um estado. Assim, parece primar pela interpretação dos acontecimentos e descartar a razão como única via de encontrar a “verdade” ou a essência das coisas. Para ele, os modelos de interpretação humana são subjetivos, e se opõem ao modo de pensamento em que as coisas são tidas como universais. Nesse aspecto, o que interessa não é buscar a essência das coisas, mas a interpretação das mesmas. Assim, coloca-se a pergunta:

O que é então a verdade? Uma multidão movente de metáforas, de metonímias, de antropomorfismos, em resumo, um conjunto de relações humanas poeticamente e retoricamente erguidas, transpostas, enfeitadas, e que depois de um longo uso parecem a um povo firmes, canônicas e constrangedoras: as verdades são as metáforas que nós esquecemos que são, metáforas que foram usadas e que perderam sua força sensível, moedas que perderam o seu cunho e que a partir de então entram em consideração já não como moedas, mas apenas como metal (NIETZSCHE, 1993, p.94).

Ao partir da crítica de que a linguagem é apenas uma metáfora sonora das coisas, Nietzsche afirma que o fundamento da metafísica é a linguagem, por isso, a crítica à metafísica e a consequente demolição dos seus fundamentos tem como ponto de partida a crítica da linguagem. Para ele, o pensamento metafísico pensa em separado, sujeito e sua atividade, e isso é uma consequência da estrutura gramatical que divide em uma sentença o

sujeito do seu predicado. Assim, o ato de filosofar consistiria em atribuir verdade às coisas por meio de uma linguagem cuja estrutura é o alvo de sua crítica.

2.5-A origem do impulso ao conhecimento

A partir de uma reflexão sobre as concepções de verdade para os filósofos da tradição e da crítica nietzschiana sobre estas filosofias, vamos explorar uma reflexão inicial sobre a origem do impulso ao conhecimento. A partir disso, Nietzsche tenta entender como surge nos homens seu empenho na busca pela verdade. Essa busca marcou toda a história da filosofia, por isso, para tratar sobre esse assunto, perpassaremos um caminho sinuoso que nos leva às origens do ideal de verdade. Para tanto, utilizaremos o texto *Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral*, um dos escritos nietzschianos de juventude que faz uma análise sobre o modo como pode ter surgido esse impulso que leva o homem a buscar a verdade.

A crítica do autor a essa procura faz uma reflexão sobre a história da humanidade desde seus primórdios, isto é, desde os momentos iniciais em que os homens procuravam formas de se relacionarem e de se comunicarem, esboçando as primeiras capacidades intelectuais. As capacidades humanas de abstração, de raciocínio e de memorização tiveram seu desenvolvimento inicial ainda nos primórdios e sofreram grandes evoluções e adaptações por milênios, até chegarem à contemporaneidade.

A partir dessa análise histórica, Nietzsche percebe que o ser humano nem sempre foi sociável e participante de uma vida coletiva. Suas indagações sobre as origens da história humana lhe permitiram pressupor o momento de surgimento do impulso pela busca do conhecimento. Na fábula expressa no texto de 1873, o autor alemão supõe uma maneira fictícia de como surgiu ou foi inventado o conhecimento e, junto com ele, toda a “mentira” que constitui a história da humanidade. Nesse texto ele sugere o momento da gênese desse impulso, ao escrever a seguinte passagem:

Em um remoto rincão do universo cintilante que se derrama em um sem-número de sistemas solares, havia uma vez um astro, em que animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais soberbo e mais mentiroso da ‘história universal’: mas também foi somente um minuto. Passados poucos fôlegos da natureza congelou-se o astro, e os animais inteligentes tiveram de morrer (NIETZSCHE, 1993, p.45).

Nessa fábula possível e imaginária, o filósofo deixa expresso seu entendimento acerca da relatividade do conhecimento humano. Seu intuito é mostrar sua insignificância perante a natureza, pois, segundo o filósofo, ela continuaria a existir independentemente da ocorrência desse fato sublime da “invenção” do conhecimento. Ao apontar a história da racionalidade, que não é senão a história da razão, o alemão pretende fazê-la retornar à história de todas as coisas naturais, retirando qualquer aspecto de privilégio da espécie humana, e desprovendo de sentido a ideia de que o ser humano ocuparia um lugar privilegiado na criação. O que ele quer dizer é que o intelecto é algo contingente e não a finalidade da natureza, por isso ele critica a ideia corrente, na filosofia, de que o homem está acima dela, que o ser humano seja o senhor da natureza e que esta foi criada para servi-lo. O que fundamenta essa ideia é a crença de que o homem é o único animal capaz de acessar a verdade sobre o mundo que está situada fora do próprio homem. De maneira errônea, os filósofos superestimam o conhecimento alcançado por eles próprios, acreditando que, efetivamente, poderão atingi-los de modo puro e que, assim, viverão em harmonia com a natureza.

O intelecto é representado por Nietzsche como algo fugidio, ilusório, algo sem o qual a humanidade pudesse sobreviver em meio às adversidades naturais do mundo. Ele o entende como algo não essencial, por isso se contrapõe ao pensamento que atribui extrema importância ao intelecto humano: este seria um elemento sem o qual a humanidade viveria, pois houve um período em que ela existiu sem se dar conta dele. O filósofo nos lembra de que “houve eternidades, em que ele não estava; quando de novo ele tiver passado, nada terá acontecido. Pois não há para aquele intelecto nenhuma missão mais vasta, que conduzisse além da vida humana” (NIETZSCHE, 1993, p.45).

Ao contrário dos outros seres da natureza que se utilizam de recursos constitutivos da sua estrutura corporal, como garras e dentes afiados, o ser humano é, dentre todos os seres, o mais desprovido de recursos para constituir sua sobrevivência. O intelecto então se torna, para o ser humano, a melhor forma de sobreviver em meio às adversidades do mundo, é ele que dá ao homem uma vantagem sobre os demais seres. Entretanto, ao fazer uso do intelecto por meio da aquisição de conhecimentos, o homem é tomado por uma certa “cegueira”. De acordo com Nietzsche, por isso

Aquela altivez associada ao conhecer e sentir, nuvem de cegueira pousada sobre os olhos e sentidos dos homens, engana-os pois sobre o valor da existência, ao trazer em si a mais lisonjeira das estimativas de valor sobre o próprio conhecer. Seu efeito mais geral é engano – mas mesmo os efeitos

mais particulares trazem em si algo do mesmo caráter (NIETZSCHE, 1993, p.45).

Depreende-se, portanto, nessa perspectiva que o conhecimento seria uma forma de ilusão na medida em que é produto de falsificações produzidas pelo intelecto para poder viver em coletividade. O conhecimento pode ser entendido, como uma representação das coisas ou espelhamento dos objetos, não como a verdade pura e em si dos mesmos. Nesse sentido, o valor sobre a existência está ligado ao valor do conhecer. A crença de que, pelo conhecimento, se chega à verdade sobre as coisas é uma ilusão. O intelecto é o meio pelo qual o indivíduo conseguiria se manter, conservar-se na natureza, visto que, diferentemente dos outros animais, o intelecto é o único artifício capaz de garantir a sobrevivência humana. É por causa dele e em razão da sua conservação que o homem mente, ludibria, disfarça e faz

[...] o jogo teatral diante de outros e diante de si mesmo, em suma, o constante bater de asas em torno da *única* chama que é a vaidade, é a tal ponto a regra e a lei que quase nada é mais inconcebível do que como pôde aparecer entre os homens um honesto e puro impulso à verdade (NIETZSCHE, 1993, p.46).

O homem é um ser sociável que necessita viver em conjunto para a sua conservação e, para isso, tem de estabelecer convenções para se relacionar com os outros. Nietzsche faz uso do termo “rebanho” para designar uma coletividade de indivíduos que vivem em harmonia, pensando e agindo conforme certas normas de conduta coletivas, contudo indaga:

[...] porque o homem, ao mesmo tempo por necessidade e tédio, quer existir socialmente e em rebanho, ele precisa de um acordo de paz e se esforça para que pelo menos a máxima *bellum omnium contra omnes* desapareça de seu mundo? (NIETZSCHE, 1993, p.46).

Para ele, é a partir do interesse por viver em coletividade que surge o impulso à verdade, o que será interpretado pelo filósofo como um tipo de invenção humana. Então, por intermédio da linguagem, serão instituídas as leis e convenções a partir daquilo que se toma como verdade e falsidade para, desse modo, a humanidade viver em harmonia. Segundo Marton, “fez-se necessário determinar designações das coisas e utilizá-las de maneira uniforme, para manter a vida em coletividade, todos os membros do grupo viram-se obrigados a empregar as designações usuais convencionalmente estabelecidas” (MARTON, 2001, p.59). De acordo com o autor alemão, “Esse tratado de paz traz consigo algo que parece ser o

primeiro passo para alcançar aquele enigmático impulso à verdade” (NIETZSCHE, 1993, p.46). É a partir da linguagem, que são fixadas as primeiras “verdades”, e é nesse contexto que surge a oposição verdade e mentira. O homem as quer uma vez que elas conservam a vida, pois quando usa do artifício da mentira, faz um uso errado das convenções existentes em uma sociedade de forma prejudicial, correndo o risco de ser excluído dela. Desse modo, pode-se dizer que a verdade é a verdade dos indivíduos que constituem o rebanho. Porém, Nietzsche questiona: “é a linguagem a expressão adequada de todas as realidades?” (NIETZSCHE, 1993, p.47).

A verdade é expressa por palavras, do mesmo modo que também o pensamento só pode ser expresso por meio delas. Para o filósofo, as palavras são apenas metáforas do real, não correspondendo à realidade. Sendo assim, para ele, no processo de surgimento das metáforas é absurda a relação que é estabelecida entre tais coisas de diferentes naturezas, como: o impulso, a imagem e o som. É o impulso o gerador da imagem que, para exteriorizar-se, necessita do som.

Desde seus primeiros escritos, o filósofo alemão critica a linguagem que se constitui como alicerce da metafísica platônica. Não podemos deixar de mencionar, como afirma Michel Harr em sua obra *Nietzsche et La métaphysique*, que “les analyses de Nietzsche qui traitent du langage de façon thématique se situent à première vue dans le simple prolongement d’un débat traditionnel aussi vieux que la métaphysique⁵⁴” (HARR, 1993, p.108). É a relação entre signo e significado o alvo de sua crítica, pois é dela que a fixidez dos conceitos se deriva. A crença nessa relação acaba por fixar uma determinada correspondência entre conceito e uma coisa ou acontecimento concreto. O autor de *Gaia Ciência*, afirma: “toda palavra torna-se logo conceito [...]” (NIETZSCHE, 1993, p.48). Entretanto, o conceito surge a partir do momento em que se iguala o que não é igual⁵⁵. Nietzsche cita o seguinte exemplo para entender como são formados os conceitos: da mesma forma que uma folha nunca é igual a outra, o conceito de folha não trabalha com as diferenças existentes em cada uma individualmente. Assim fica subentendido que, na natureza, existe um exemplar primordial de folha que serve de modelo para todas as outras. Isso fica claro na seguinte passagem sobre o conceito de “honestidade”:

⁵⁴ “As análises de Nietzsche que tratam da linguagem de forma temática se situam, à primeira vista, no simples prolongamento de um debate tradicional tão velho quanto a metafísica”.

⁵⁵ Como diz Nietzsche em *Verdade e mentira no sentido extra-moral*: “todo conceito nasce da igualação do não-igual” (NIETZSCHE, 1993, p.48).

Denominamos um homem ‘honesto’; por que ele agiu tão honestamente? – perguntamos. Nossa resposta costuma ser: por causa de sua honestidade. A honestidade! [...] O certo é que não sabemos nada de uma qualidade essencial, que se chamasse ‘a honestidade’, mas sabemos, isto sim, de numerosas ações individualizadas, portanto desiguais, que igualamos pelo abandono do desigual e designamos, agora, como ações honestas; por fim, formulamos a partir delas uma *qualitas occulta* com o nome: ‘a honestidade’ (NIETZSCHE, 1993, p.48).

Nietzsche pretende demonstrar em seus escritos sobre a linguagem, que ela não tem fundamento lógico, porque sua alegada correspondência entre conceito e coisa não possui objetividade, mas é apenas crença. Segundo Leon Kossovitch, na obra *Signos e poderes em Nietzsche*, “a distância entre palavra e a coisa é insuperável: a linguagem está sempre aquém do objeto [...]”. (KOSSOVITCH, 1979, p.59) Por se tratar de uma crença, a linguagem não é aceita como meio de acesso inquestionável para o mundo transcendente das “certezas”, porque, dirá o alemão, um conceito, longe de expressar a essência de uma coisa, é estabelecido com base na negação da multiplicidade da realidade efetiva dessa coisa. Para expor de modo claro sua argumentação, o filósofo se embasa no fato de a fixidez da palavra ser uma ficção, já que esta não corresponde de fato ao objeto ou fenômeno existente. Assim, a ideia implícita de que a palavra é uma instância superior de apreensão do real não é senão um engano.

O filósofo compreende que a noção de causalidade não explica a relação entre experiência sensível e o que exista além dela, já que não existe uma instância externa a nós, pois a linguagem reflete somente o que é interno. O procedimento que faz surgir a linguagem é algo subjetivo, porque seu ponto de partida são as impressões pessoais.

As diferentes línguas existentes são, para Nietzsche, prova da arbitrariedade das denominações fixadas pela linguagem. Nesse sentido, a existência de formas diversificadas de se expressar mostra a invalidade da crença de que existe uma verdade, pois esta não importa para que sejam criadas as palavras. Não há uma correta maneira de se expressar, já que variados nomes podem representar uma mesma coisa. Sendo assim, a atribuição dos nomes às coisas, pela fixação em conceitos do seu sentido, por carecer de fundamento lógico, faz com que as palavras sejam apenas ficções.

Os nomes são meras criações humanas, não se originam das coisas propriamente ditas, nem tampouco se referem a elas. “Acreditamos saber algo das coisas mesmas, se falamos de árvores, cores, neves e flores, e no entanto não possuímos nada mais do que metáforas das coisas, que de nenhum modo correspondem às entidades de origem (NIETZSCHE, 1993, p.47).” Na formação das palavras, várias características particulares são

desconsideradas em favor de uma única, porque o mesmo termo é utilizado para denominar diversos casos. Após a denominação das coisas, surgem características distintas das mesmas como um processo de contingência. Entretanto, a particularidade eleita para denominar algo torna-se necessária. Assim, esse aspecto compartilhado por todos os falantes da comunidade passa a ser interpretado como a essência das coisas. Tal é a explicação nietzschiana da origem das essências.

Sua crítica da linguagem fundamenta a desconstrução da ideia metafísica de que a palavra surgida da realidade externa, seja o meio pelo qual nos remetemos ao que está para além do mundo real e efetivo. Denunciar o que está por trás da origem da linguagem é uma forma de atacar os alicerces do sistema metafísico, já que o que consideramos a essência ou substância de algo corresponde, originariamente, ao processo de formação das palavras.

CAPÍTULO III

O IDEAL DE VERDADE E SEUS DSDOBRAMENTOS PARA A FILOSOFIA OCIDENTAL

3.1-O ideal de verdade

Ao longo de nossa pesquisa, percebemos que Nietzsche demonstra, em suas obras, o interesse em fazer uma crítica ao conhecimento racional surgido na antiguidade grega com Sócrates e Platão. Uma das nuances investigativas de seu pensamento é entender quais são as implicações da ideia de verdade como valor superior elevado ao estatuto de ideal.

A nova vertente de pensamento, inaugurada pelo pensamento socrático, suprime a sabedoria instintiva para que seu lugar seja ocupado por um saber racional, trazendo, como já foi abordado, a decadência de toda a cultura ocidental, segundo o alemão. Com esse pensamento, saiu de cena o homem essencialmente artístico para entrar em seu lugar o homem teórico, que procurava exercer a todo momento o pensamento racional.

É de fundamental importância abordar nesse contexto em que surge a racionalidade, a questão da moral, para que seja tratado o tema da verdade, posto que a busca incessante pelo verdadeiro é motivada por um impulso ou preconceito moral que avalia a verdade como superior ao erro. A vontade de verdade surge como uma crença que traz consigo a busca por uma forma de conhecimento idealizada, que só encontrará seus alicerces em uma realidade transcendente.

A crítica à verdade carrega a crítica aos ideais de bem e de mal, justiça e injustiça, certo e errado. Nesse estudo da verdade, isso significa que, longe de serem inquestionáveis, possuem uma história, tais ideais partem de uma perspectiva e são explicados a partir desta perspectiva. A genealogia se revela então como um método que ilumina essa origem, que é, de certo modo, obscurecida por todo tipo de posição que está no terreno dogmático.

A moral e a vontade de verdade estarão entrelaçadas, segundo o pensamento nietzschiano, de modo que não se pode fazer uma genealogia da verdade sem uma genealogia

da moral⁵⁶. Pois designar algo como verdadeiro ou falso, implica em fazer juízo de valor sobre as coisas, por isso, para entender de onde se origina a vontade de verdade, primeiro precisamos procurar a origem desse tipo de valoração.

É importante ressaltar aqui o núcleo que orientará os movimentos da crítica nietzschiana ao ideal da verdade. Trata-se de questionar a ausência de um vínculo desse ideal de verdade com a realidade concreta. Segundo o pensamento nietzschiano, o problema está no fato de nos orientarmos por esse ideal, pois o que fazemos em todas as instâncias da vida, na política, na religião, na moral etc, é uma forma de apelo a algo que não é de fato ligado à realidade. Nesse momento, uma analogia com o sistema monetário pode nos auxiliar em nossa análise: assim como, cotidianamente, operamos com valores monetários virtuais (operações bancárias, por exemplo), também nos guiamos, a todo momento, por meio de valores ideais (como “bem” e “mal”, “justo” e “injusto”). Do mesmo modo que não é possível que todas as pessoas do mundo retirem “em espécie” seus valores dos bancos (porque grande parte do dinheiro que circula é apenas virtual), também não é possível conduzir os valores ideais de forma inequívoca a fenômenos concretos.

O filósofo alemão questiona sobre as motivações que levam os indivíduos a buscarem a verdade, mais precisamente, esse ideal de verdade. Trata-se de um artifício que, longe de indicar um interesse pela verdade, aponta para uma fraqueza constitutiva, de forma que esse ideal se apresenta como um porto seguro.

A crítica articulada pelo filósofo no âmbito da vigência histórica do ideal de verdade tem um lugar privilegiado em sua filosofia e está direcionada para a instância dos valores supremos que foram instituídos no Ocidente. Ele dá uma atenção especial aos grandes sistemas filosóficos, isto é, aos programas teóricos e morais mais conhecidos e influentes que estão presentes na história da filosofia para, a partir deles, construir seu pensamento crítico. Tais programas repercutem cada vez mais a verdade como valor supremo e constituem uma cultura cuja marca fundamental é a mentalidade de rebanho.

O principal alvo nietzschiano é o pensamento metafísico encarregado, desde Platão, da objetivação de sentido, em outras palavras, da universalização de um ideal paradigmático de verdade que traz como consequência a anulação efetiva da singularidade da vida em nome de um absoluto, um ideal. O grande problema do pensamento metafísico é que, ao elevar um sentido ou um ideal de verdade como absoluto, cria um mundo ideal em relação

⁵⁶ Segundo Roberto Machado: “A genealogia da verdade prolonga e completa a genealogia da moral” (MACHADO, 2008, p.85).

ao qual toda a realidade deve ser medida. Por isso ocorre a diminuição de valor e a simplificação da realidade, chegando ao ponto de prejudicar o homem, como afirma o alemão:

A realidade foi despojada de seu valor, seu sentido, sua veracidade, na medida em que se *forjou* um mundo ideal [...]. O “mundo verdadeiro” e o ‘mundo aparente’ - leia-se: o mundo *forjado* e a realidade [...] A *mentira* do ideal foi até agora a maldição sobre a realidade, através dela a humanidade mesma tornou-se mendaz e falsa até seus instintos mais básicos - a ponto de adorar os valores inversos aos únicos que lhe garantiriam o florescimento, o futuro, o elevado direito ao futuro (NIETZSCHE, 2008, p.15).

Nietzsche é o filósofo que leva a crítica sobre verdade metafísica às suas últimas consequências, geralmente negativas, por remeterem a uma verdade transcendente. Se entendermos metafísica como toda tentativa de interpretação da realidade, todo esforço de responder a perguntas como: qual o sentido da vida? Qual o futuro da humanidade? Por que nascemos? Significa que o problema está na crença de que as respostas para tais questionamentos implicam explicações ou conceitos portadores da verdade absoluta das coisas. Por isso, no primeiro período da sua obra, o filósofo enaltece o modo de pensar dos gregos antigos. A valorização que ele faz da tragédia se explica porque, longe de negar a interpretação da realidade, os gregos assumiam todos os seus elementos trágicos, mesmo aqueles que indicavam o sofrimento, a dor, a morte. O que diferenciava a interpretação da realidade feita pelos gregos antigos do tipo que predominou a partir de Sócrates é o fato de os primeiros afirmarem a vida enquanto devir e pluralidade por meio da arte, ao passo que o pensamento socrático operava fixando o devir.

Ao pretender fundar a verdade puramente no campo da racionalidade, o pensamento tradicional se equivoca, porque a instituição da verdade não pode ser objetiva. O problema que Nietzsche coloca à questão da objetividade diz respeito ao fato de que tudo é sempre uma interpretação, de forma que qualquer tentativa de considerá-la objetiva, inquestionável, revela-se incompatível com a pluralidade de interpretações, consideradas de mesmo valor e constituintes da realidade efetiva. A crítica à objetividade é um dos aspectos centrais da crítica à vontade de verdade e, por consequência, à ciência.

3.2-A verdade: uma criação humana

“Supondo que a verdade seja uma mulher - não seria bem fundada a suspeita de que todos os filósofos, na medida em que foram dogmáticos, entenderam pouco de mulheres?” (NIETZSCHE, 2009, p.7). Esse questionamento, encontrado no prólogo de *Além do bem e do mal*, introduz a reflexão nietzschiana em relação ao significado inerente à verdade para o dogmatismo filosófico, que surge da tentativa de fundamentar um valor moral para a mesma sobre alicerces metafísicos. Nesse ponto, o filósofo lança as bases de seu pensamento crítico, relativo à inabilidade dos pensadores da tradição que não são rigorosos na busca pela verdade. E ainda ressalta:

De que a terrível seriedade, a desajeitada insistência com que até agora se aproximaram da verdade, foram meios inábeis e impróprios para conquistar uma dama? É certo que ela não se deixou conquistar— e hoje toda espécie de dogmatismo está de braços cruzados, triste e sem ânimo (NIETZSCHE, 2009, p.7).

Os pensadores dogmáticos não conquistaram de fato a verdade, por fazerem uso de artifícios ineficientes, ou ela apenas seria algo inalcançável e inatingível a ser conquistado? Tais pensadores nem sequer ousaram pensar que esta vontade de verdade constitui-se como um problema. Uma crítica sobre as faculdades humanas do conhecimento em relação a descoberta da verdade, jamais havia sido vislumbrada de um modo tão radical. “Nisso repousa o dogmatismo inconsciente [...] ao trazer a luz o caráter problemático da vontade de verdade, tomando-a como experimento do pensamento” (GIACÓIA, 1997, p.128).

Ao refletir sobre esses questionamentos da vontade de verdade, Nietzsche suscita diversas formas de interpretá-los. O foco central é a possibilidade da existência de verdades imutáveis, permanentes, fixadas de forma imediata. Essa espécie de verdade é considerada dogmática, porque esconde o que está por trás da sua origem, reivindicando um estatuto de verdades eternas, inquestionáveis, permanentes, naturalizadas.

A verdade colocada nesses termos é interpretada como algo de valor superior. Essa supervalorização decorre de preconceitos morais. Assim, moral e verdade são indissociáveis, a primeira legitima o valor da segunda como superior. O significado dessa afirmação é dizer que a verdade está sempre relacionada à moralidade. Também se colocam nessa reflexão outras importantes questões sobre o valor da verdade, a saber:

O problema do valor da verdade apresentou-se a nossa frente - ou fomos nós a nos apresentarmos diante dele? Quem é Édipo, no caso? Quem é a esfinge? Ao que parece, perguntas e dúvidas marcaram aqui um encontro (NIETZSCHE, 2009, p.9).

Se Édipo decifra os enigmas que a Esfinge coloca, então, nesse caso, é a verdade que está se apresentando como enigma a ser resolvido, ou somos nós que procuramos o enigma a ser decifrado? Paul Van Tongeren analisa tais questões da seguinte forma: “O que se executa aqui? ou expresso de outro modo – e em todo caso seguindo as palavras de Nietzsche, em qual caminho se encontra Édipo, e com o que ele se depara, quando abandona Corinto em busca de sua própria origem?” (TONGEREN, 2012, p.145). Dentro dessa perspectiva a questão sobre a veracidade volta-se contra sua origem e contra si mesma, ou seja, torna-se problemática. Nietzsche tem a ousadia de colocar em questão a sacralidade da origem do valor dos valores. A pergunta pelo valor dos valores marca a originalidade da investigação nietzschiana sobre a verdade. Giacóia faz sobre a esfinge a seguinte reflexão: “Até aqui fora a velha esfinge que nos colocara na boca as perguntas que formulávamos; fora a vontade de verdade que, até aqui (*bisher*), originara, impulsionara, sustentara e orientara os questionamentos dos filósofos em sua busca da verdade” (GIACÓIA, 1997, p.131).

O que fica claro na escolha da verdade e não da mentira, porque a verdade é associada ao bem, ao passo que a mentira e a pluralidade são vinculadas ao mal. Nietzsche questiona por que a verdade foi escolhida pelos filósofos como impulso pela busca do conhecimento, o qual é denominado por ele de vontade de verdade.

A noção de vontade de verdade carrega consigo outra nuance da crítica nietzschiana ao ideal de verdade. Essa ideia denuncia os vestígios da verdade metafísica por trás até mesmo da ciência, que se arrogava o mérito de alcançar uma verdade objetiva, não metafísica e concreta. Porém, ainda que a ciência afirme estar livre do dogmatismo metafísico, o filósofo identifica o velho e famigerado dogmatismo, no próprio impulso à verdade que anima o cientista.

É o valor da verdade que está sendo colocado sobre suspeita a partir de tais questionamentos. Questionar a existência da verdade e seu valor implica assumir um certo grau de risco. Esse tipo de atitude não fez parte da reflexão de outros filósofos, sendo Nietzsche o primeiro a investir nessa tarefa. “E seria de acreditar que, como afinal nos quer parecer, o problema não tenha sido jamais colocado – que tenha sido por nós pela primeira vez vislumbrado, percebido, arriscado?” (NIETZSCHE, 2009, p.9).

Essa reflexão parte da crítica à crença dos metafísicos de que a verdade apenas se origina do transcendente, de uma realidade constituída por ideias perfeitas. Crença que se apoia na ideia de que a verdade deve possuir uma origem própria e inquestionável, fora do alcance de toda dúvida. “Deve vir do seio do ser, do intransitório, do deus oculto, da coisa em si – nisso, e em nada mais deve estar sua causa” (NIETZSCHE, 2009, p.10).

A verdade, depois de ser instituída, será transformada em algo essencial para a existência humana, pois engendrará uma busca constante pela permanência. Tendo por base a moral que sustenta o ideal de um mundo transcendente, a verdade, para o alemão, é entendida como uma forma de ilusão. Ela ganha, dessa maneira, o estatuto de valor universal devido ao seu processo de constituição. É a vontade de verdade, então, o refúgio para o anseio e a inquietação humana que não suporta viver no desconhecido e não está preparada para aceitar a vida como instável, como mutável, como pluralidade e como *devir*.

De acordo com Nietzsche, por causa da ilusão originada pelo platonismo e pela moral, o homem não consegue perceber que o ideal de verdade constitui um grande “erro”, talvez o maior de todos, pois ao ser vista como valor inestimável, a verdade nega o devir, que é a forma mais grandiosa em que se pode apoiar a existência humana, assim como aconteceu na época trágica. Para ele, os que julgam a vida

[...] imperscrutável são os que se frustram de conhecê-la. Buscando apreende-la, dela se afastam; querendo capturá-la, fazem com que se lhes escape. E assim lhe atribuem os epítetos da metafísica, da religião e da moral que eles próprios fabricam. Mas ela, a vida, nada tem a ver com concepções metafísico-religiosas ou determinações morais. Nem transcendente nem virtuosa, nem casta nem etérea, ela é apenas mutável (MARTON, 2001, p.56).

Podemos perceber que a história da filosofia é marcada pela busca da verdade, da essência das coisas, como se houvesse uma verdade absoluta. Contrariando a tradição metafísica, para o alemão seria muito mais interessante regozijar-se em experimentar apenas o que é real e efetivo, sem se prender a uma ilusão, a qual é mantida pelo desejo permanente de encontrar uma verdade o que, inevitavelmente, sacrifica a própria existência. “Diante do espetáculo da própria finitude, o homem inventou o pensar metafísico e a religião cristã. E tudo fez para livrar-se do sofrimento imposto pela morte. Mas alto foi o preço a pagar: teve de negar este mundo, teve de condenar esta vida” (MARTON, 2001, p.57).

A convicção de que o homem, pela razão, pode encontrar verdades imutáveis, acima de qualquer crítica, revela a crença em algo que não pode ser provado, porque não

possui lastro com a realidade concreta, necessitando, por isso, de uma crença da qual possa extrair uma verdade. Desse modo, o homem tem a necessidade de afirmar valores já estabelecidos, valores produzidos por uma disposição negativa em relação à vida que surge de um ideal de verdade absoluta.

Essa disposição instintivamente negativa é designada pelo alemão como ideal ascético fundado, por sua vez, na vontade de encontrar uma finalidade para as coisas, de encontrar um ponto final e julgar a vida a partir da necessidade de um artigo de fé extremo. É no interior desse ideal que o homem imprime a dinâmica da sua vontade de verdade; é por meio desse ideal que ele deseja encontrar respostas definitivas para todas as perguntas e dúvidas sobre sua existência no mundo; é por meio desse ideal que deseja encontrar a unidade capaz de retirá-lo da pluralidade. É também por meio desse conceito de verdade que impõe sobre todos os outros seres humanos a mesma perspectiva.

Nietzsche pode ser considerado um pensador autêntico, uma vez que se coloca contrário a toda a tradição filosófica que continuamente se fundamentou sobre um ideal de verdade surgido na antiguidade grega pelo pensamento socrático-platônico. Ideal que nunca fora questionado de um modo tão austero e radical nas suas “origens”. Ele “desestabiliza nossa lógica, nosso modo habitual de pensar, quando tenta implodir o dualismo, fazendo ver que, ao contrário do que julgamos, a verdade não é necessariamente o oposto do erro” (MARTON, 2010, p.7). Nesse contexto, o filósofo alemão se transforma em uma arma crítica contra todos os valores instituídos no Ocidente, fazendo com que a sua filosofia seja um diferencial de todo o pensamento tradicional, capaz de desconstruir a certeza de todos os valores considerados como inquestionáveis. Essa desconstrução será efetuada pelo projeto de transvaloração, o qual terá um impacto profundo na história da filosofia⁵⁷.

Se num primeiro momento, a tarefa de transvaloração de todos os valores (*Umwertung aller Werthe*), implica num procedimento inversivo da hierarquia predominante, pondo em seu topo apreciações outrora vilipendiadas (corpo, mundo sensível, instintos...), ela com certeza não se reduz a isso. Seu alcance afetivo desdobra-se em outro plano: transvalorar significa, acima de tudo, atribuir à noção de valor um estatuto insuspeitado, que prescinde de qualquer apelo a traços fundantes (ONATE, 2000, p.111).

O alemão percebe que o pensamento ocidental estava sendo difundido, de maneira contínua, de modo dogmático e fazendo apelo a fundamentos transcendentais, o que, segundo ele, precisava de uma crítica radical. É por meio de sua crítica às filosofias como a de Platão e

⁵⁷ A transvaloração abarca diversos aspectos importantes da filosofia nietzschiana, entretanto no que diz respeito a nossa pesquisa, vamos tratar apenas dos que abrangem a nossa pesquisa.

de Descartes que ele tenta derrubar, “a golpes de martelo”, as crenças anteriormente difundidas para, a partir daí, realizar um movimento de superação da forma de valoração vigente. Assim, ao elaborar sua genealogia da vontade de verdade, a pretensão nietzschiana, a nosso ver, seria concretizar seu plano mais audacioso, que é a transvaloração de todos os valores. Esta é, pois, a finalidade da sua filosofia, de modo a contribuir positivamente para a superação da doença que diagnosticou na modernidade. Com esse projeto ele pretende dar a sua contribuição para a construção de condições de possibilidade para um pensamento afirmativo, ou seja, para o estabelecimento de valores que afirmem a vida, ao invés, de negá-la. Tais valores se distinguiriam por apreender a realidade tal como ela é verdadeiramente, sendo a transvaloração um exercício que não pode ser realizado por todos, apenas pelos indivíduos fortes e saudáveis. Nesse sentido, a filosofia nietzschiana opera seletivamente, pois fala apenas para os que têm ouvidos para entendê-la. Como salienta Marton,

[...] é preciso coragem para praticar a desconfiança, descartar os pré-juízos, evitar as convicções. É preciso destemor para desfazer-se de hábitos, abandonar comodidades, renunciar à segurança. É preciso ousadia para abrir mão de antigas concepções, desistir de mundos hipotéticos, libertar-se de esperanças vãs. Enfim, é longo o processo para o espírito tornar-se livre (MARTON, 2001, p.58).

Entender, portanto, Nietzsche não é uma questão de opção, é preciso estar preparado para isso, ter uma constituição forte. Com o projeto da transvaloração, ele se direciona para os filósofos do futuro, em relação aos quais a sua filosofia se apresenta como preparação.

Sua filosofia não é despretensiosa, o alemão tem a intenção de derrubar instituições metafísicas, de instituir uma nova forma de entender e interpretar a realidade, uma forma que nos encaminhe para um futuro diferente, para um novo paradigma da filosofia. A provocação dele é: como se estabelecem e se instituem os ideais ascéticos. Esse ideal nos conduz e nos joga para fora da realidade, assim surge a possibilidade de concretizar um novo ideal; estabelecer as condições de possibilidade para essa concretização é a tarefa da transvaloração.

Uma filosofia construída em outros termos pressupõe que se aceite o mundo como pluralidade, como algo em constante mudança, o que seria incompatível com a crença na verdade, assim como em um deus uno, pois ambos, ou seja, no que representam unidade e simplificação do devir. Uma vez que no entendimento nietzschiano a vida é devir, fica clara a inexistência da ligação objetiva, inquestionável, entre um conceito de verdade e um

acontecimento da vida. O conceito não é, senão, uma simplificação, sendo para Nietzsche algo que não pode ser defendido como verdade absoluta, mas apenas como uma convenção.

Nietzsche planejava uma nova forma de pensamento que não estivesse vinculada a um fundamento transcendente. Pretendia colocar sob suspeita o que jamais ousara ser questionado, fazendo jus ao que pode ser considerada uma filosofia que se esforça no trabalho da criticidade e reflexão. Sua crítica é quanto aos filósofos que buscavam ideias produzidas pela razão pura e que se baseavam em preconceitos trazidos e mantidos por uma tradição. Critica-os porque

Todos eles agem como se tivessem descoberto ou alcançado suas opiniões próprias pelo desenvolvimento autônomo de uma dialética fria, pura, divinamente imperturbável (à diferença dos místicos de toda espécie, que são mais honestos e toscos - falam de “inspiração”): quando no fundo é uma tese adotada de antemão, uma ideia inesperada, uma “intuição”, em geral um desejo íntimo tornado abstrato e submetido a um crivo, que eles defendem com razões que buscam posteriormente – eles são todos advogados que não querem ser chamados assim, e na maioria defensores manhosos de seus preconceitos, que batizam de “verdades” (NIETZSCHE, 2009, p.12).

Pode-se perceber o modo singular como o alemão utilizou seu legado, já que, para ele o pensamento humano está impregnado das ideias difundidas pelo platonismo e pelo cristianismo, de forma que toda filosofia seria o pensamento particular de seu autor ou, por outro lado, pode ser entendida como uma questão pessoal subjugada a valores morais. Segundo seu pensamento, estaríamos fadados a ver o mundo do ponto de vista pessoal, e por este motivo, seria inconcebível e ilegítimo tomar a verdade como algo universal. Em suas palavras:

Gradualmente foi se revelando para mim o que toda grande filosofia foi até o momento: a confissão pessoal de seu autor, uma espécie de memórias involuntárias e inadvertidas; e também se tornou claro que as intenções morais (ou imorais) de toda filosofia constituíram sempre o germe a partir do qual cresceu a planta inteira (NIETZSCHE, 2009, p.12).

Para Nietzsche, todos os homens são, de certo modo, tocados por esses preconceitos trazidos pela tradição, e que a humanidade está acostumada a viver em um mundo de ilusões. Para sair dessa ilusão, seria necessário um novo caminho, uma nova maneira de ver o mundo. A sua proposta é fugir das convenções forjadas pelo ideal de moral cristã, abrindo caminhos para perspectivas que, longe de negar, afirmam tudo o que a vida tem para oferecer, seja a alegria ou o sofrimento, mas, sobretudo, perspectivas que acatem a

sua fatalidade. Ele parece descartar a razão como sendo a única via de interpretação e avaliação do mundo.

Contudo, sua crítica apenas atingirá o ápice de radicalidade no momento em que ataca o princípio que fundamenta a moral, a ciência e a religião. E, nesse contexto, ela se volta para a vontade de verdade, por meio da qual o valor imutável do verdadeiro se encontra apenas no mundo metafísico. Dessa maneira, é o desejo de encontrar algo que possa ser universalmente reconhecido como verdadeiro, ou a vontade de verdade, que move a ciência, revelando a atitude nociva à vida em seus próprios fundamentos.

De fato, os ataques de Nietzsche à vontade de verdade são recorrentes ao longo de suas obras. Em *Além de Bem e Mal*, por exemplo, encontramos um momento significativo dessa crítica na passagem em que o autor afirma: “A vontade de verdade, que ainda nos fará correr não poucos riscos, a célebre veracidade que até agora todos os filósofos reverenciaram: que questões essa vontade de verdade já não nos colocou!” (NIETZSCHE, 2009, p.9). Essa vontade não tem como objetivo identificar a verdade como essência, ao contrário disso, o que é tomado como verdadeiro é o seu ideal e a sua crença.

Nesses termos, a questão que ele tem em vista o fato de o homem querer buscar a verdade a todo preço, por isso afirma: “Nós questionamos o *valor* dessa vontade. Certo, queremos a verdade: mas por que não, de preferência, a inverdade? Ou a incerteza? Ou a inciência?” (NIETZSCHE, 2009, p.9).

A vontade de verdade é uma crença metafísica em busca de outro mundo que não o mutável, mas que expresse exatidão e possa ser mensurável, previsto, simplificado. Também revela a insatisfação humana perante a vida segundo a maneira como ela nos é apresentada. Daí afirmar que há somente o mundo sensível, o qual é caracterizado como sendo o próprio devir, com isso opondo-se ao mundo transcendente, próprio do pensamento tradicional. Não há, na filosofia nietzschiana, lugar para o “mundo verdadeiro”, para o mundo que é defendido pelos filósofos metafísicos, lugar em que as coisas são transcendentais e imutáveis.

Portanto, a vontade de verdade é o refúgio para o anseio e para a inquietação humana que não suporta viver no desconhecido e não tem condições de aceitar a vida como instável, como mutável, como pluralidade e como devir. O próprio autor reconhece, em sua obra *Além do bem e do mal*, que seus contemporâneos não estariam preparados para viver no “talvez”, pois estariam fadados aos preconceitos de seus julgamentos morais a partir de valores superiores. Nesse sentido, é imprescindível uma crítica dos valores supremos da cultura no sentido de indicar o homem para uma nova moral, para novos valores:

É até mesmo possível que aquilo que constitui o valor dessas coisas boas e honradas consista exatamente no fato de serem insidiosamente aparentadas, atadas, unidas, e talvez até mesmo essencialmente iguais, a essas coisas ruins e aparentemente opostas. Talvez! – Mas quem se mostra disposto a ocupar-se de tais perigosos “talvez”? Para isto será preciso esperar o advento de uma nova espécie de filósofos, que tenham gostos e pendor diversos, contrários aos daqueles que até agora existiram – filósofos do perigoso “talvez” a todo custo (NIETZSCHE, 2009, p.10).

Assim, Nietzsche deseja uma filosofia transvalorada, isto é, que esteja além de bem e mal, que não julgue a vida a partir de valores transcendentais, mas a partir de valores que afirmem a vida. Essa filosofia almejada por ele é uma forma de pensamento que aceita o caráter trágico da vida, em vez de buscar um meio decadente de fugir do inevitável sofrimento humano. Com isso, instaura uma maneira de filosofar bastante diferente das anteriormente difundidas pela tradição, em que o conhecimento não seria concebido como uma verdade absoluta, como algo em si, mas como uma perspectiva⁵⁸.

⁵⁸ A filosofia perspectiva de Nietzsche é caracterizada por Marton: “Nos textos, querer fazer experimentos com o pensar encontra tradução em perseguir uma ideia em seus múltiplos aspectos, abordar uma questão a partir de vários ângulos de visão, tratar de um tema assumindo diversos pontos de vista, enfim, refletir sobre uma problemática adotando diferentes perspectivas” (MARTON, 2010, p.17).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o desenvolvimento desta pesquisa, percebemos que a escolha de um tema em Nietzsche é sempre desafiadora. A opção pela problemática da origem e da busca da verdade aconteceu porque, dentre outras, trata-se de uma questão que suscita no ser humano uma angústia. Por isso, percebe-se claramente que esse tema está presente em vários filósofos, cada qual com uma forma muito diversa de pensamento. Um traço importante da filosofia nietzschiana é que ela se coloca como interpretação, apresenta-se como uma perspectiva.

A principal motivação do interesse e estudo da filosofia nietzschiana para essa temática foi a forma como desenvolve uma compreensão de mundo; além disso, ela pode ser entendida como uma ferramenta e chave de acesso para a transvaloração de todos os valores; elemento capital de uma filosofia da afirmação. Nessa perspectiva, a contribuição que o pensamento nietzschiano pode dar é a possibilidade de uma nova forma de entender sobre os valores, crenças e todo tipo de interpretações que foram perpetuadas ao longo da tradição metafísica ocidental.

Nietzsche desenvolve uma reflexão que busca questionar os conceitos criados e compreendidos como verdades absolutas. A busca pela verdade é considerada por muitos filósofos da tradição como um fato natural, inquestionável. A originalidade de sua crítica se faz porque valoriza a multiplicidade de perspectivas se contrapondo à atitude comum e persistente na sociedade e dos filósofos tradicionais. Sua pretensão é desestabilizar as crenças metafísicas, redirecionar a crença na verdade, aos elementos próprios a cada indivíduo e que são responsáveis por originar uma perspectiva singular.

O alemão defende a aceitação da vida como uma constante transformação e, ao mesmo tempo, pressupõe a aceitação do sofrimento como parte da existência, de forma que poderíamos nos perguntar: seríamos capazes de suportar a existência se fôssemos guiados por uma afirmação da vida que nega a crença em outra realidade? Ou, poderíamos suportar a ideia de que esse mundo é realmente o único mundo existente? Nietzsche acusa o homem socrático e pós-socrático de criar para si outro mundo com o objetivo de ter um consolo metafísico que o salvasse do horror da existência. O homem socrático não tem a força artística do homem trágico, não consegue adorar a sua existência e, para conseguir simplesmente suportá-la, criou para si a ilusão de um mundo perfeito.

Nossa pretensão com o desenvolvimento desta dissertação foi compreender a busca de Nietzsche em tentar desvendar o que contribuiu para que este ideal de verdade se

tornasse algo de grande importância e valor, ao inferir que, nas bases deste ideal, está a moral que faz do homem um ser que prioriza sua própria conservação. O homem teórico que prioriza a razão em detrimento dos instintos representa, na concepção nietzschiana, uma expressão de *décadence*, ao guiar-se pelo caminho da razão possuidora de bases morais surgidas do pensamento socrático platônico.

A originalidade da crítica de Nietzsche em relação ao ideal de verdade que fundamenta a metafísica pode ser representada pelo seguinte questionamento: De onde surge o valor dos valores? Ao respondê-lo, faz-se necessário entender que o filósofo quer saber a disposição que motiva um indivíduo, ou sujeito, a escolher um conceito de verdade e supervalorizar esta ideia de modo que seja entendida como algo superior, como algo inquestionável. Ele pretende saber o que move o ser humano a adotar esse ideal de verdade.

Por meio de nossa pesquisa, entendemos que a resposta a esta questão essencial para a compreensão da genealogia nietzschiana se alicerça na busca por um consolo. E este consolo que move o ser humano se explica devido à sua condição “doentia”, decadente. Segundo Nietzsche, essa doença é a incapacidade de aceitação da realidade tal como ela é verdadeiramente. É devido a essa incapacidade que se busca um porto seguro que dê estabilidade às incertezas e contingências da vida. O maior consolo de todos é representado para o filósofo como o ideal de verdade. Este ideal constitui-se como pilar da metafísica e criticá-lo implica deslegitimar todo o pensamento metafísico.

Para o filósofo alemão, o que implica nesse ideal de verdade absoluta e universal só existe como uma ficção responsável por conduzir a modernidade à crise dos valores em um contexto em que nada mais parece fazer sentido, nem os grandes valores da história da humanidade como justiça, bem, mal e, sobretudo, verdade. Este é um valor oriundo de uma convenção, não um ideal absoluto que todos devem seguir, muito menos algo inquestionável. Deste modo, a crítica nietzschiana apresenta elementos inéditos acerca do processo de instituição da verdade como convenção.

O projeto nietzschiano da transvaloração de valores é apenas uma nova possibilidade dentre várias outras apresentadas por grandes pensadores. Porém o nosso intuito foi explorar essa abordagem de forma a trazer à luz o que esse filósofo pretendeu, ao utiliza-se de um pensamento desmistificador de crenças.

Ao referir-se em sua obra *Para além de bem e mal* aos filósofos do perigoso talvez, o alemão quisesse demonstrar o desejo de uma espécie de pensadores que possuam a mesma atitude que ele, a atitude de destruir verdades absolutas e construir novas perspectivas de interpretação para os fatos.

Esta pesquisa chega ao final, portanto, sem conclusões definitivas, mas apontando algumas reflexões importantes acerca da busca da verdade, questionada por Nietzsche desde os filósofos clássicos, como Platão e Sócrates, até a modernidade quando se propõe um olhar mais terreno, voltado para o próprio homem.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche e o corpo*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2009.

BENOIT, Hector. *Sócrates: o nascimento da razão negativa*. São Paulo: Moderna, 1996.

BURNET, John. *A aurora da filosofia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

DESCARTES, René. *Obras incompletas*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. *Meditações sobre Filosofia Primeira*. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Editora da UNICAMP, 2008.

_____. *Princípios da filosofia*. Trad. Guido Antônio de Almeida, Raul Landin Filho, Ethel M. Rocha, Marcos Gleiser e Ulysses Pinheiro. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 2002.

FEITOSA, Zoraida M. L. *Dialética e Retórica em Platão*. Disponível em: <http://venus.ifch.unicamp.br/cpa/boletim/boletim04/20feitosa.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2014.

FERREIRA, Olavo Leonel. *Visita à Grécia Antiga*. São Paulo: Moderna, 1997.

FONSECA, Thelma Lessa da. *Nietzsche e a auto-supressão da crítica*. São Paulo: FAPESP, 2011.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: Nau Editora, 1999.

_____. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GIACOIA, Oswaldo. *Labirintos da alma, Nietzsche e a auto-supressão da moral*. Campinas: UNICAMP, 1997.

_____. *Nietzsche*. São Paulo: PubliFolha, 2000.

GIORDANI, Mario Curtis. *História da Grécia*. Petrópolis: Editora Vozes, 1967.

HAAR, Michel. *Nietzsche et la métaphysique*. Paris: Éditions Gallimard, 1993.

JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução Artur M. Parreira; [adaptação do texto para a edição brasileira Monica Stahel; revisão do texto grego Gilson César Cardoso de Souza]. – 4º Ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2001.

KOEHLER, R.; CANDELORO, R.J. *O problema da origem da tragédia em Nietzsche*. Griot, Revista de filosofia, v. 6, n. 2, 2012.

KOSSOVITCH, Leon. *Signos e poderes em Nietzsche*. São Paulo: Ática, 1979.

LAÉRTIOS, Diógenes. *Vida e doutrina dos filósofos ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1988.

LOPES, Antônio Rogério. *Elementos de retórica em Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: a transvaloração dos valores*. São Paulo: Moderna, 1993.

_____. *Décadence, um diagnóstico sem terapêutica*. Cadernos Nietzsche, n. 6, 1999.

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

_____. *Extravagâncias: ensaio sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo. Ed: Unijuí, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *A filosofia da época trágica dos gregos*. Lisboa: Edições 70, 2002.

_____. *A Visão Dionisíaca do Mundo*. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Maria Cristina dos Santos de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Obras incompletas*. 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. *Obras incompletas*. Seleção de textos de Gerard Lebrun; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho; posfácio de Antônio Cândido. -3. Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1993.

_____. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 1992.

_____. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como se filosofia com o martelo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

_____. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

NETO, Olímpio José Pimenta. *Razão e conhecimento em Descartes e Nietzsche*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

ONATE, Marco Alberto. *O crepúsculo do sujeito em Nietzsche ou como abrir-se ao filosofar sem metafísica*. São Paulo: Discurso Editorial/ Editoria UNIJAÍ, 2000.

PASCHOAL, Antonio Edmilson. *A genealogia de Nietzsche*. Curitiba: Champagnat, 2003.

PESSANHA, José Américo Motta. *Diálogos/Platão*. Seleção de textos de José Américo Pessanha; tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 5ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. José Américo Motta. *Diálogos/Sócrates*. Seleção de textos de José Américo Pessanha; tradução de Enrico Corvisieri e Mirtes Coscodai. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

PLATÃO. *A república: Livro VII*. Apresentação e comentários de Bernard Pietre. Trad. de Elza Moreira Marcelina. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985, c1981.

ROMILLY, Jacqueline de. *A tragédia grega*. Tradução de Ivo Martinazzo – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

TRABATTONI, Franco. *Oralidade e escrita em Platão*. Tradução Roberto Bolzani Filho, Fernando Eduardo de Barros Rey Puente. – São Paulo: Discurso Editorial; Ilhéus: Editus, 2003.

TONGEREN, Paul Van. *A moral crítica de Nietzsche à moral: estudo sobre “Para além de bem e mal”*. Tradução de Jorge Luiz Viesenteiner; apresentação de Oswaldo Giacóia Jr. Curitiba: Champagnat, 2012.

VERNANT, Jean Pierre. *As origens do pensamento grego*. Tradução de Ísis Borges B. da Fonseca, 18ed. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

_____. VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. São Paulo: Perspectiva, 2005.