

DA PREMISA METAFÍSICA À HISTÓRIA DO SENTIDO: A VERDADE EM QUESTÃO E SUA CONCEPÇÃO COMO OBJETO EM NIETZSCHE*

Sérgio Campos Gonçalves**
Universidade Estadual Paulista - UNESP
E-mail: scamposgoncalves@gmail.com

RESUMO

O texto apresenta uma descrição exegética do pensamento de Nietzsche cujo propósito é observar, primeiramente, como a verdade é aí colocada em questão e, em seguida, como tal questionamento faz com que a verdade, uma premissa metafísica desde a filosofia socrática, se torne um objeto de sua reflexão histórico-filosófica.

Palavras-Chave: História das Ideias, Verdade, Nietzsche, Questionamento, Metafísica.

ABSTRACT

The article presents an exegetical description of Nietzsche's thought whose propose is to observe, at a first glance, how the truth is placed as a question and, then, how such questioning makes the truth, a metaphysical premise since the Socratic philosophy, has become an object of his historical-philosophical reflection.

Keywords: History of Ideas, Truth, Nietzsche, Questioning, Methaphysics.

1. CRÍTICA À TRADIÇÃO FILOSÓFICA.

A trajetória do pensamento nietzschiano passa, antes de tudo, pela compreensão de sua crítica à tradição filosófica. O ponto de partida é o surgimento da filosofia na Grécia antiga. Nietzsche questiona a imagem tradicional do nascimento da filosofia como a passagem do pensamento mítico para o pensamento lógico-científico. Na passagem do período arcaico para o clássico, inaugurado notadamente por Sócrates, quando a filosofia promove a dominância da razão, da lógica, da racionalidade argumentativa e do conhecimento científico-demonstrativo, o homem rompe seu elo com a natureza e suas

* Este texto contou com uma atenciosa revisão do Prof. Jean Marcel Carvalho França (UNESP), a quem o autor agradece.

** Doutorando, Mestre e Graduado em História pela UNESP-Franca, graduado em Comunicação Social pela UNAERP e bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES.

forças vitais; um elo que, no período pré-socrático, era expressado pela arte trágica e professado na alegria e no excesso da embriaguez de força vital da natureza presente nos rituais dionisíacos. Enquanto, antes da filosofia, havia uma harmonia entre o “espírito dionisíaco” e o “espírito apolíneo” – derivado de Apolo, o deus da ordem, do equilíbrio e da racionalidade –, na Grécia clássica, com o desenvolvimento da razão filosófica e científica, o espírito dionisíaco passa a ser cada vez mais reprimido, ao passo que o apolíneo passa a ser dominante.

De acordo com Danilo Marcondes, em Nietzsche, “a história da tradição filosófica é a história do triunfo do espírito apolíneo em detrimento do dionisíaco” (MARCONDES, 2001, p. 243-244). Nesse contexto, o advento do cristianismo desempenhou a função de reforçar essa direção através da doutrina do sacrifício e da submissão, do pecado e da culpa, que produziu - e a tradição ocidental também resulta disso - uma verdade e uma moral que são instrumentos que os fracos inventaram para submeter e controlar os fortes. Nietzsche avalia que, assentada sob tais princípios, nossa cultura teria se tornado fraca, decadente e negadora da plenitude da vida. Daí o duplo objetivo nietzschiano de revelar e criticar esse processo para restaurar os valores primitivos perdidos.

2. A FILOSOFIA: ARTE TRÁGICA, METAFÍSICA E CONHECIMENTO.

Em Nietzsche, a “arte trágica” perpassa a crítica aos valores da decadência. Entre os gregos pré-socráticos, a arte desempenha uma função fundamental: é um modo de reagir ao aniquilamento da vida. Com seu papel criador de aparências, a arte teria o poder de mascarar a realidade verdadeira, de ocultar a essência e o núcleo do mundo, e, ao transfigurar a realidade, permitiria uma libertação da dor que é intrínseca à vida. A arte é o meio que permitiu aos gregos ultrapassar o barbarismo oriental, o dionisíaco puro, que ameaçava destruir o mundo helênico, pois integrou o elemento dionisíaco ao mundo helênico, equilibrando-o. Desse modo, a arte trágica é necessária à vida não apenas porque permite sua manutenção, mas também porque a intensifica, pois transforma os fenômenos naturais em fenômenos estéticos: unindo essência e aparência através de uma experiência trágica, a arte possibilita ao homem experimentar a essência do mundo, ensinando-o a aceitar o sofrimento como integrante da vida. A arte desempenha o papel de tornar a vida possível, é uma atividade que dá acesso a questões fundamentais da existência. Configura-se, no pensamento de Nietzsche, assim, uma visão

trágica do mundo, um equilíbrio entre ilusão e verdade, entre aparência e essência, que, para Nietzsche, é a única forma de superar a radical oposição metafísica desses valores.

Entretanto, o triunfo do espírito apolínico sobre o dionisíaco significou também a decadência da arte trágica e da metafísica de artista; com a filosofia socrática há a valorização da racionalidade. Na mesma proporção, a arte passa a ser balizada por uma perspectiva estética em que o belo se subordina à razão. Desprezando o instinto, o racionalismo socrático desclassifica o saber trágico e afirma que só o que é racional e consciente pode ser belo. A crítica da arte torna-se, então, um prolongamento da crítica socrática e cria, por conseguinte, uma estética racionalista e consciente que visa introduzir o pensamento e o conceito na arte, fazendo-a derivar da capacidade crítica. Enquanto o racionalismo estético assinala a morte da arte trágica, surgem as categorias de razão, crítica e clareza do saber como princípios norteadores da arte; a lógica da arte, agora, é a metafísica da razão.

Mas a relação entre a metafísica de artista e a metafísica racional vai além do socratismo estético ou, em outras palavras, da arte produzida a partir do valor superior da razão, pois, em última instância, ela remete ao problema da verdade. Em sua crítica à tradição filosófica, Nietzsche compreende que, a partir de Sócrates, a instituição da metafísica racional produz um “espírito científico”, uma crença na verdade, configurada como busca pela essência contra a aparência, cuja consequência é enterrar o saber trágico e o poder criador do artista. A metafísica racional que promove o espírito científico é “a crença inquebrantável, de que o pensamento, no fio da causalidade, atinja os mais profundos abismos do ser, e que o pensar não somente se ache capacitado de reconhecer o ser, mas mesmo de corrigi-lo” (NIETZSCHE, 1948, p. 137). No período pré-socrático, a perspectiva trágica da aparência fornecida pela arte possibilitava ao homem experimentar seu instinto e a vida em sua totalidade. A partir da filosofia socrática, nega-se a ilusão da aparência em nome de uma ilusão da essência, e, assim, institui-se a prevalência da verdade como valor superior. Roberto Machado explica que a “metafísica da verdade” de que fala Nietzsche no primeiro momento de sua reflexão filosófica é a denúncia da verdade como única deusa da ciência – “sua ilusão cognitiva – em nome da afirmação de que o ser verdadeiro tem necessidade da bela aparência”. A arte é uma unificação desses dois elementos:

Se a arte tem mais valor do que a ciência, e é sempre utilizada por Nietzsche como paradigma de sua crítica da verdade, é que enquanto a ciência cria uma

dicotomia de valores que situa a verdade como valor supremo e desclassifica inteiramente a aparência, na arte a experiência da verdade se faz indissociavelmente ligada à beleza, que é uma ilusão, uma mentira, uma aparência (MACHADO, 1999, p. 32-33).

Além da perspectiva da arte trágica, Nietzsche também critica a dicotomia metafísica verdade-aparência a partir da perspectiva do instinto de verdade ou do “instinto de conhecimento”. Segundo a compreensão nietzschiana, o conhecimento não é propriamente um instinto, pois não faz parte da natureza; o instinto de conhecimento é, de fato, o instinto de crença na verdade, de crença no conhecimento. De acordo com Roberto Machado, quando Nietzsche afirma não haver instinto de conhecimento, “ele quer salientar que não se deve definir o homem pelo conhecimento ou o conhecimento como valor principal do homem porque os instintos são mais fundamentais do que o conhecimento” (MACHADO, 1999, p. 36). Isto é, o instinto é congênito, enquanto o conhecimento é produzido e adquirido. Trata-se não de uma vocação natural para a verdade – pois de modo algum existe a posse da verdade –, o que diz respeito ao instinto de conhecimento é a produção da convicção de se possuir a verdade, uma suposição de se possuir a verdade, uma ilusão de certeza.

Se não é inato, se é produzido e adquirido, de onde vem o instinto de conhecimento? A resposta para seu aparecimento elenca um fator que é uma constante no pensamento nietzschiano: as condições de possibilidade do instinto de conhecimento, a vontade de verdade, são sociais, políticas e morais:

A crença na verdade é necessária ao homem. A verdade aparece como uma necessidade moral; por uma metástase ela é, sem seguida, aplicada a tudo, mesmo onde não é necessária. Todas as virtudes nascem de necessidades. Com a sociedade começa a necessidade de veracidade (...) A fundação de Estados suscita a veracidade. O instinto de conhecimento tem uma fonte moral (NIETZSCHE, 2004, p. 44).

A necessidade produz, às vezes, a veracidade como meio de existência de uma sociedade. O instinto se reforça por um exercício frequente e é agora injustamente transposto por metástase. Torna-se a tendência em si. Do exercício para casos determinados se faz uma qualidade. Temos agora o instinto de conhecimento (NIETZSCHE, 2004, p. 56).

O que Nietzsche diz é que se estabelece o que é verdade e o que é mentira a partir das leis da linguagem.¹ Tais leis instituem a oposição de verdade e mentira ao definir uma convenção obrigatória para a utilização de palavras, fazendo a mentira ser a designação de palavras para fazer o irreal soar real. Ao contrário da metafísica racional, a convenção da verdade e a adequação do intelecto humano à realidade é uma imposição que tem

¹ Ver A verdade e a mentira no sentido extramoral, In: NIETZSCHE, 2007, p. 23-52.

como objetivo tornar a vida social possível. Nessa equação nietzschiana, segundo Machado, “o homem não ama necessariamente a verdade: deseja suas consequências favoráveis”, do mesmo modo que “o homem também não odeia a mentira; não suporta os prejuízos por ela causados”; afinal, adverte, “quando a mentira tem valor agradável ela é muito bem permitida” (MACHADO, 1999, p. 38). Para Nietzsche, a definição do valor do conhecimento e o que cria sua convenção de verdade têm uma origem moral; é a moral que demarca os critérios do verdadeiro e do falso e do que os opõem. No final das contas, são os efeitos que essencialmente estabelecem o valor de um conhecimento, seja verdadeiro ou seja falso, e não uma comprovação de sua verdade e de sua lógica. Trata-se, conforme denomina Nietzsche, de uma perspectiva “extramoral”, perspectiva a partir da qual se pode criticar o instinto de conhecimento e de verdade.

Essa perspectiva extramoral implica uma apologia da arte trágica. Por um lado, permite criticar a tradição filosófica e sua pretensão socrática de verdade sem se situar em uma discussão epistemológica pelo aprimoramento da ciência; sem se assentar sobre o instinto de conhecimento. Por outro, permite revalorizar o potencial criador e afirmativo da vida do artista trágico. A perspectiva extramoral propõe um domínio da ciência, do instinto de conhecimento, pela arte, como uma forma de inverter a relação que se instaurou a partir da filosofia socrática: Nietzsche anuncia a relatividade de todo conhecimento para colocá-lo a serviço da vida. Não se trata de eliminar o conhecimento do homem, mas de retirá-lo da posição de valor superior. Dominar a ciência significa controlar seus excessos, determinar seu valor e estabelecer até onde ela pode se desenvolver. A crítica de Nietzsche à posição socrática não incide exatamente sobre o conhecimento, mas sobre o instinto de conhecimento, o instinto ilimitado de conhecimento, a verdade a qualquer preço. Com a arte trágica, Nietzsche quer reabilitar a ilusão da aparência, pois ela dá conta de uma dimensão desprezada pela racionalidade; quer a afirmação da vida diante da hipertrofia do lógico e da atrofia dos instintos fundamentais (MACHADO, 1999, p. 44).

3. O PROJETO: TRANSVALORAÇÃO E PERSPECTIVISMO.

A dimensão crítica da filosofia de Nietzsche destaca a temática e o questionamento dos valores e do valor dos valores. O pensamento nietzschiano rejeita o postulado metafísico da afinidade intrínseca entre realidade e valor e, tampouco, aceita

que os valores são balizas imóveis e eternas. Ao contrário, a filosofia de Nietzsche pressupõe uma suspeita profunda do valor dos valores: não são eternos, imutáveis e inquestionáveis, não possuem caráter em si, são históricos, sociais, produzidos. Por isso, o que interessa à Nietzsche é considerar os valores que dão valor ao mundo e avaliá-los (Cf. DRIES, 2010).

Imediatamente, então, Nietzsche constata que o mundo assenta-se sobre valores niilistas, valores que negam a vontade de potência que caracteriza a vida, desvalorizando-a em nome dos valores superiores. A questão do valor está relacionada com as condições de intensificação ou conservação, de aumento ou diminuição da vida. A filosofia dos valores de Nietzsche é fundamentalmente, segundo Machado, “uma crítica das noções de verdade, bem e beleza como objetos de uma filosofia que ele caracteriza como metafísica e moral” (MACHADO, 1999, p. 86). Nietzsche acusa que a tradição filosófica, intrinsecamente metafísica e moral, constitui a essência do niilismo. Daí o pensamento nietzschiano, a partir de uma perspectiva trágica e dionisíaca, edificar uma luta contra a filosofia, ou, mais precisamente, contra o platonismo que impera nos valores metafísicos, morais e epistemológicos. É nesse ponto que, na filosofia dos valores da ciência e da moral, a crítica da noção de verdade de Nietzsche se aproxima de uma crítica aos valores da modernidade (Cf. HABERMAS, 2000, p. 121-151), pois a ciência moderna não seria uma ruptura com o instinto de conhecimento, ao contrário, a ciência moderna seria o mais alto desenvolvimento do socratismo filosófico.

Detectando o platonismo e buscando superar o niilismo – a criação de valores morais a partir de uma vontade negativa de potência -, Nietzsche propõe como solução um projeto de transvaloração dos valores, mais que isso, para destruir a posição de “valor supremo”, deseja instituir a possibilidade de apreciação da vida pela tônica dos instintos, dos valores de vontade positiva de potência. Esse é o sentido do projeto nietzschiano de “transvaloração de todos os valores”: uma mudança do princípio de avaliação dos valores em prol da afirmação da vida, da vontade de potência.

A filosofia de Nietzsche configura, desse modo, uma filosofia do valor e da crítica dos valores dominantes na sociedade moderna; e apresenta, por conseguinte, uma proposta de transformação do próprio princípio de avaliação de onde derivam todos os valores. Conforme Machado explica, “se a criação de valores superiores – porque não existe valor em si, todo valor é criado – é expressão do tipo negativo de vontade de potência, a vontade afirmativa de potência é o princípio de uma instituição nova de

valores”; isto é, “a questão do valor, e da verdade como valor, remete, portanto, à vontade de potência” (MACHADO, 1999, p. 12).

Por isso Nietzsche compreende o niilismo como a subordinação dos instintos fundamentais à consciência e à razão. O parâmetro da afirmação da vida do pensamento nietzschiano é a “fisiologia da potência”, isto é, a relação de forças dos instintos em luta. Tal análise fisiológica estabelece uma diferença qualitativa e hierárquica: há os instintos estéticos, que são fundamentais e primordiais, e os instintos morais, secundários.

A fisiologia dos instintos contraria a definição do homem pela consciência ou pela racionalidade; estrategicamente, ela nega a lógica socrática presente na tradição filosófica moderna. Contra a superestima da racionalidade, Nietzsche afirma que a consciência não é o grau superior da evolução orgânica e não é o critério, não é o valor e nem o objetivo supremo da vida. A consciência seria um órgão comunicativo, um meio de adaptação para a comunicação, apenas; não é condição fundamental da existência, é um meio de comunicação de natureza comunitária e gregária desenvolvido na relação com o mundo exterior. Ao passo que a consciência seria superficial, os instintos seriam profundos; inconscientes, fundamentais e certos (MACHADO, 1999, p. 92-93).

Pode-se dizer, com isso, que a crítica da racionalidade e da consciência de Nietzsche corresponde a um elogio do que há de mais animal no homem: os seus sentidos e o seu corpo. Há um elogio da animalidade: a força dos sentidos é o que existe de mais essencial em um homem completo e realizado; enquanto os sentidos são autênticos, a razão é a causa de o homem falsificar o testemunho de seus sentidos, suprimindo seu instinto em nome da convivência em sociedade. A valorização afirmativa da vida é justamente a valorização da animalidade instintiva dos sentidos e do corpo. Através disso, a fisiologia da potência produz uma perspectiva fundamental da vida orientada pelos instintos. A subordinação da vontade de potência, dos instintos que essencialmente orientam o corpo e os sentidos, à consciência, para Nietzsche, é sintoma de decadência (FINK, 2003, p. 65).

Precisamente, é a decadência que dá o sentido histórico do pensamento nietzschiano. A supremacia da consciência racional e o paralelo detrimento das forças instintivas representam, para Nietzsche, o sinal que evidencia a decadência iniciada com a criação socrática da crença metafísica na razão. Desde então, a história da civilização teria sido a história da debilitação progressiva, da supressão da vontade de potência.

Enquanto a tradição socrática da filosofia compreende o conhecimento a partir de uma teoria do conhecimento, em que a verdade é premissa de discussões e aprimoramentos epistemológicos, Nietzsche trata do conhecimento a partir da perspectiva dos instintos. Esse “perspectivismo” de seu pensamento não deve ser confundido com uma forma de visão mais acertada ou menos verdadeira. A palavra resume uma parte vital que perpassa implícita ou explicitamente, a filosofia nietzschiana: a imagem que vemos e que representamos não é espelhada em nossa capacidade lógica de compreensão da realidade, é antes uma criação de significado cuja primeira função é garantir a manutenção da existência. Não há nada universal, e o conhecimento não explica o mundo, mas o interpreta, dá-lhe forma, estrutura-o, domina-o – a vontade de potência interpreta o mundo, regula o signo, a linguagem e a expressão. Nessa esteira, o conhecimento não conhece, ele cria, introduz e impõe sentido; não desvenda o valor do mundo, ao contrário, ele atribui valor. A vida produz o senso de experiência e suas perspectivas de se interpretar os valores do mundo.¹

4. CONHECIMENTO E MORAL, VERDADE E VIDA.

O projeto nietzschiano não promove uma crítica interna do conhecimento, não examina seus pressupostos e nem busca seus fundamentos; não se trata de submeter a racionalidade à razão, de se buscar um aprimoramento da ciência. Longe disso, a crítica incide sobre o ideal e o valor que se atribui à verdade; trata, isto sim, de negar a prevalência da verdade sobre a falsidade, prevalência que se instaurou desde o socratismo. Em última instância, a *démarche* de Nietzsche trata de avaliar o valor do conhecimento, ao passo que seu projeto trata de buscar situá-lo, sem privilégios, entre uma pluralidade de valores.

Roberto Machado compreende que o que caracteriza o projeto nietzschiano é a relação intrínseca do conhecimento – que é um fenômeno moral - com outra ordem de fenômenos que lhe serve de motivação e lhe revela os pressupostos: “a relação entre verdade e bem ou, em termos metodológicos, a extensão da análise genealógica da ordem moral até a ordem epistemológica”; afinal, só se pode considerar o conhecimento de um ponto de vista crítico se o articular com a moral, já que os dois fenômenos existem intrinsecamente ligados (MACHADO, 1999, p. 52). A própria filosofia, diz

¹ Cf. “Perspectivism”, In: DIETHE, 2007, p. 219.

Nietzsche, não existiria sem a moral, pois ela é, de fato, uma filosofia moral: é um projeto moral instaurador da racionalidade e criador da oposição verdade-aparência.

Nietzsche rejeita a crítica do conhecimento a partir de uma perspectiva interna, e procede articulando a questão da verdade com uma genealogia da moral. Para ele, a questão do conhecimento é moral, e não epistemológica. Seu objetivo consiste em submeter a questão da verdade às formas de vida e dos estilos de vida, pois é a vida que é o fundamento e o critério de avaliação do conhecimento: é o critério último a partir do qual se julga tanto o conhecimento quanto a moral (MACHADO, 1999, p. 53):

Creio que é chegado o momento de substituir a pergunta de Kant: “Como são possíveis os juízos sintéticos a *priori*?” por esta outra pergunta: “por que é necessário acreditar nesta classe de juízos?”. Devemos lembrar que a conservação de seres de nossa espécie necessita desses juízos que devem ser tidos como verdadeiros, o que não impede por suposição, que possam ser *falsos* (...) Entretanto, necessitamos considerá-los verdadeiros: isto nada mais é que uma suposição imprescindível para viver (NIETZSCHE, 2001, p. 21).

A argumentação de Nietzsche pressupõe um posicionamento situado além da moral. É essa perspectiva do olhar do alto, elevado, que permite a compreensão da vida como instinto, como força, como vontade, como potência: a perspectiva da vida é do instinto e da vontade de potência. A relação entre moral e vida somente se revela a partir da posição além do bem e do mal, uma posição extramoral.

A relação íntima entre moral e vida é o que possibilita também à Nietzsche levar adiante seu projeto de análise da moral enquanto genealogia da vontade de potência. O propósito da genealogia nietzschiana é avaliar os valores morais a partir do critério último de julgamento: a vida. Não se trata, contudo, de uma avaliação que julga se os valores são verdadeiros ou falsos, pois, se a vida é o critério último que cria e fundamenta os valores, não lhe cabe esse tipo de julgamento. Isto é, nas palavras de Machado, “um juízo de valor depende das condições de vida e varia com elas; seja ele positivo ou negativo, uma exaltação ou uma condenação da vida, deve ser unicamente considerado como sintoma; sintoma de uma espécie determinada de vida” (MACHADO, 1999, p. 55). O que a genealogia nietzschiana avalia, de fato, é o conhecimento a partir da força do conhecimento; desse modo, o que é falso pode ter uma positividade quando considerado através da perspectiva da vida, pois a ilusão pode ser uma necessidade básica para que a existência seja possível. O critério não é epistemológico e a verdade não interessa: o importante é a força que tem o conhecimento; a genealogia é uma análise do conhecimento que, avaliando suas forças, determina se o conhecimento é

expressão de afirmação ou de negação da vida. Machado assim sintetiza a questão nietzschiana do conhecimento: “Que tipo de existência tem quem diz tal tipo de coisa? – pergunta o genealogista remetendo os valores à potência daquele que institui os valores” (MACHADO, 1999, p. 56).

Nietzsche faz de seu projeto genealógico uma história descontínua dos valores morais que trata tanto da origem quanto do valor dos valores. Em última instância, representa uma tentativa de superar a metafísica através de uma ligação entre a filosofia e a história; tal ligação, ao mesmo tempo em que demarca sua posição, também assinala sua divergência com a tradição socrática da filosofia que Nietzsche acusa de metafísica e moral. A genealogia, assim, configura-se como uma reflexão filosófica que é uma extensão da história, afinal, para Nietzsche, não há valores eternos, todo valor é histórico, advindos ou em devir (ORSUCCI, 2008, p. 23-34). Com isso, pode-se compreender também que os valores não possuem uma existência em si, não gozam de uma realidade ontológica. Ao contrário, o projeto genealógico permite compreender que os valores são invariavelmente inventados pelo homem: não são fatos; assim como a moral, são interpretações do mundo. Para Nietzsche, “nada que possua valor neste mundo o possui por si mesmo, segundo sua natureza – a natureza é sempre sem valor: foi-lhe atribuída certa feita um valor e fomos nós que o demos, nós, os atribuidores! Nós criamos o mundo *que interessa ao homem!*” (NIETZSCHE, 2002, p. 197).

Desse modo, a genealogia nietzschiana não é uma pesquisa sobre a verdade do valor, mas uma investigação sobre o valor da verdade. No entanto, é preciso estar claro que, ao considerar a questão das forças dos valores morais como valores vitais, Nietzsche está consciente de que seu projeto genealógico também é uma interpretação, mas uma interpretação extramoral, que suspeita do valor da moral – toda moral – e se insurge contra a tendência de se considerar os valores como dado real e além de todo questionamento (NIETZSCHE, 1998, p. 12). O propósito da genealogia de Nietzsche é justamente colocar a verdade em questão, é perguntar sobre o valor dos valores a partir do conhecimento das condições de seu nascimento, desenvolvimento e modificação:

Sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor “bom” e “mau”? e que valor eles têm? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indício de miséria, empobrecimento degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade da vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro? (NIETZSCHE, 1998, p. 9)

A tese que perpassa a genealogia de Nietzsche é a da dupla e oposta origem histórica de dois valores morais fundamentais: a “moral dos mestres” e a “moral dos escravos”; enquanto a primeira é uma moral sadia, natural, visto que é regida pelos instintos da vida, a segunda é contranatural.¹ Para Nietzsche, a “moral dos mestres” é mais do que propriamente uma moral, trata-se de uma “ética”:

A “moral aristocrática” é uma ética do bom e do mau considerados como tipos históricos, como valores imanes, como modos de vida; ética dos modos de ser das forças vitais que define o homem por sua potência, pelo que ele pode, pelo que ele é capaz de fazer. Em contrapartida, a “moral plebéia” é propriamente uma moral: um sistema de juízos em termos de bem e de mal considerados como valores metafísicos e que, portanto, refere o que se diz e o que se faz a valores transcendentais ou transcendentais (MACHADO, 1999, p. 61).

A ética aristocrática e a moral do escravo são, portanto, duas formas de consideração da existência humana distintas. Respectivamente, uma é positividade e a outra é negatividade, mas não porque uma seja verdadeira e a outra não, e sim porque uma é signo de plenitude e a outra é de declínio da vida.

Compreende-se, assim, que o objetivo e o sentido da genealogia nietzschiana é a crítica dos valores morais da sociedade moderna; uma crítica que se realiza a partir de uma perspectiva histórica. A partir do socratismo filosófico, com a expansão da moral cristã e a retração da ética aristocrática, houve uma domesticação na natureza e dos instintos que representou a decadência das forças vitais e o consequente enfraquecimento do homem. A genealogia aponta que a ética aristocrática é afirmativa, é nobre porque determina e sabe que é criadora de valores; é positiva, pois os aristocratas criam a hierarquia dos valores e se posicionam como bons; e é livre, pressupõe uma atividade livre, alegre e criadora, é uma atividade afirmadora de potência – a potência é o que dá sentido à vida. A moral dos escravos – a moral judaico-cristã -, por sua vez, realizou uma inversão desses valores, pois ela se funda na negação dos valores aristocráticos; a moral dos escravos é uma moral que considera a felicidade como passividade, é uma moral que não age, que valoriza a paz e o repouso, e, por isso, é negativa e reativa. Machado explica que enquanto a equação dos valores aristocráticos pode ser enunciada como “bom = nobre = belo = feliz = amado dos deuses”, a moral judaica realizou uma total inversão de valores ao estabelecer que bons são apenas “os miseráveis, pobres, necessitados, impotentes, baixos, sofredores, doentes, disformes e

¹ Cf. A moral como antinatureza (sobretudo o quarto parágrafo), in: NIETZSCHE, 2006, p. 36-38.

que os nobres e poderosos são malvados, cruéis, lúbricos, insaciáveis, ímpios” (MACHADO, 1999, p. 63-34; Cf. NIETZSCHE, 1998, p. 25-26).

Os judeus – “povo nascido da escravidão” como disse Tácito em uníssono com toda a antiguidade, “povo eleito entre todos os povos”, como eles mesmos dizem e crêem, levaram a cabo essa milagrosa inversão de valores que deu à vida durante milênios um novo e perigoso atrativo. Os profetas judeus fundiram numa só definição o “rico”, “ímpio”, “malvado”, “violento”, “sensual” e pela primeira vez colocaram a pecha da infâmia à palavra “mundo”. Nesta inversão de valores (que fez também da palavra “pobre” sinônimo de “santo” e de “amigo”) é que se fundamenta a importância do povo judeu, com ele, em moral, começa a *insurreição dos escravos* (NIETZSCHE, 2001, p. 108-109).

De acordo com Marcondes, em *A genealogia da moral*, Nietzsche procura estabelecer a gênese dos conceitos éticos tradicionais, revelando a fraqueza e a arbitrariedade da “moral do rebanho”, que são aqueles que apenas se submetem e obedecem, anulando suas vontades e reprimindo os seus desejos (MARCONDES, 2001, p. 244).

A partir de sua genealogia, Nietzsche reconhece que o problema da moral judaico-cristã é o niilismo; isto é, ao inverter os valores da ética aristocrática, a moral instaura o ódio contra a vida – um ódio dos incapazes e impotentes contra o que é afirmativo e positivo; em nome de uma vida no além, a moral dos escravos introduz a valorização da negação da vida porque é uma forma de aliviar o sofrimento de sua própria existência. A genealogia nietzschiana aponta, ainda, que no niilismo há a predominância: do ressentimento do impotente reage através de uma vingança imaginária; da má consciência, que provoca a interiorização repressiva da força ativa da vontade de potência, instaurada com a domesticação dos instintos do homem em sua vida gregária, fazendo da vontade um pecado; e, notadamente, do ideal ascético, isto é, da constituição de um sistema moral judaico-cristão que valoriza a negação da vida, considerando a vida uma passagem para uma outra vida passageira - é o ideal impregnado de platonismo que impera na moral, na religião e na filosofia. A genealogia da moral de Nietzsche afirma que o significado da moral é a vontade do fraco, daquele não tem potência, e, assim, o ideal ascético é uma vontade de nada, ou, no limite, uma vontade de defesa e de conservação - no pensamento nietzschiano, o homem moral é, antes de tudo, um fraco: “os bons são uma casta; os maus, uma massa como o pó” (NIETZSCHE, 2005b, p. 49).

Pode-se dizer, então, que o niilismo, expressão de decadência, é o resultado de uma moral produzida pela valorização superior da dominação dos instintos da vontade

de viver, a qual nega ao homem sua própria natureza e reprime seus próprios instintos. Nietzsche compreende a força, a potência ou a vontade de potência como o fundamento da vida. Contudo, a análise histórico-filosófica da moral da genealogia nietzschiana revela a antinomia entre moral e vida: a moral é uma negação da vida porque se insurge contra seus valores mais fundamentais; a moral é uma manifestação de fraqueza.

Além disso, a genealogia da moral fundamenta uma genealogia da verdade. A perspectiva de Nietzsche, a perspectiva de uma história da vontade de verdade, permite a articulação da epistemologia e com a moral. A vontade de verdade e a vontade de potência estabelecem as condições possibilidade morais da ciência, isto é, a crença no valor primordial da verdade é o que funda a ciência e constitui a essência da moral e da metafísica, mas, ao mesmo tempo, é a expressão de uma vontade moral negativa de potência, dado que sua vontade de potência é expressão do ideal ascético. A concepção nietzschiana da ciência é uma genealogia da vontade de verdade cujo objeto é determinar sua origem e seu valor a partir da vontade de potência: sua tese central é que a ciência supõe a mesma negatividade de vida que a “moral dos escravos”. O que Nietzsche pretende mostrar com sua genealogia da verdade é que a vontade de verdade é um fenômeno moral, ou seja, que a genealogia da vontade de verdade é essencialmente uma *démarche* moral. O denominador comum entre os fatores morais e a verdade, na equação genealógica, é que a moral funda a verdade e lhe atribui valor. Nas palavras de Machado:

A ciência nem se opõe à moral nem pode ser sua superação porque não apenas tem as mesmas bases que ela como é a última etapa de seu aperfeiçoamento; ainda que de modo inconsciente, são os valores morais que reinam na ciência. (...) Se a ciência não é antagonista da moral, se ela depende da moral como instância que lhe dá valor – em vez de ser criadora de valor – é porque se funda na verdade e a pesquisa da verdade é uma *démarche* moral; querer a verdade é expressar o ideal ascético (MACHADO, 1999, p. 77).

A genealogia da verdade mostra que há uma fé na verdade que é ascética e que há, também, uma fé científica: o que funda a ciência é a fé na superioridade da verdade. Dessa maneira, a ciência só existe com a fé no postulado metafísico de que um o verdadeiro é superior ao falso, ao aparente e ao ilusório. Por isso não há, na reflexão sobre a vontade de verdade de Nietzsche, uma distinção entre a racionalidade filosófica clássica e a racionalidade filosófica científica moderna. O que possibilita a continuidade entre filosofia, moral e ciência é o valor metafísico da verdade. Nesse sentido, de acordo com Machado, o ateísmo científico e o positivismo nada mais são do que o

aperfeiçoamento e o refinamento da vontade de verdade criada pela filosofia platônica e pelo cristianismo: “mesmo que a ciência critique a religião como dogma, essa crítica ainda está situada no terreno de seus valores, ainda é a consequência e a expressão mais atual de sua moral, pois é a própria vontade de verdade” (MACHADO, 1999, p. 79).

5. A VERDADE OBJETO NA GENEALOGIA HISTÓRICA.

Na trajetória do pensamento de Nietzsche, a genealogia não é o momento de um achado metodológico. Se é fato que a análise genealógica afirma, como em *A gaia ciência*¹, o vazio da essência e que o juízo moral é responsável pela invenção de uma ordem para o mundo, isto não significa que a perspectiva de análise extramoral ou além da moral forneça uma posição mais segura e mais verdadeira para o sujeito cognoscente. Em primeiro lugar, porque a filosofia de Nietzsche não reivindica a verdade para si, não busca uma verdade própria ou uma verdade superior, mas nega a verdade como princípio. Em segundo lugar, porque a genealogia não é, de modo algum, uma “evolução” ou uma transformação histórica do pensamento nietzschiano; antes, é fruto da ação estratégica com a qual Nietzsche luta contra o niilismo dos valores superiores.

Não obstante, o procedimento genealógico pressupõe uma forma de análise histórica que, em Nietzsche, evolui de uma história do conhecimento para uma história da verdade e da vontade de verdade. Cria-se, com isso, uma história que busca compreender como, no devir, determinada coisa tomou determinado sentido; só se apreende a história no próprio movimento da história. A análise genealógica configura-se, então, como um modo de investigação sobre o jogo de forças que, entre as tensões da luta pela dominação, faz emergir ou surgir certos valores. Trata-se de uma espécie de análise de proveniências dos significados e das interpretações – afinal, todo conhecimento é perspectivo - e de como eles construíram suas verdades no tempo. Michel Foucault compreende a utilidade do procedimento genealógico:

“(…) o devir da humanidade é uma série de interpretações. E a genealogia deve ser a sua história: história das morais, dos ideais, dos conceitos metafísicos, história do conceito de liberdade ou da vida ascética, como emergências de interpretações diferentes” (FOUCAULT, 2004, p. 26).

¹ Nietzsche define que o conhecimento é uma invenção formada por um jogo de instintos e de impulsos, de desejos e de vontade de apropriação; e quando o conhecimento se apresenta como a verdade, é por produzi-la através de um jogo de falsificações, cuja falsificação primeira é a distinção entre o verdadeiro e o falso. Cf. FOUCAULT, 1997, p. 14-15.

Enquanto a filosofia de estirpe socrática tem a verdade como uma premissa, um valor metafísico fundamental, com Nietzsche, a verdade se torna um objeto de investigação filosófica: coloca-se a verdade em questão e dela se faz uma história. Mas uma história distinta da história tradicional, platônica, a qual Nietzsche acusa de fiel à obediência metafísica fundada na crença na Providência e em causas finais.¹ A história compreendida no pensamento nietzschiano é a história do sentido das forças com as quais estão em jogo o acaso, a vontade de potência e uma miríade de acontecimentos “desorientados”, sem sentido oculto e teleológico. Em Nietzsche, de premissa a objeto, a verdade se torna o alvo da descrição histórica da criação de um sentido.

Recebido em: 13/11/2011

Aceito em: 25/12/2011

¹ Para libertar o sentido histórico da história supra-histórica impregnada de metafísica e de filosofia socrática, Nietzsche propõe que a solução é se tornar mestre da história para fazer dela um uso genealógico, “um uso rigorosamente anti-platônico” (FOUCAULT, 2004, p. 33). Cf. NIETZSCHE, 2005a, p. 67-178.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DIETHE, Carol. *Historical Dictionary of Nietzscheanism*. – 2nd ed. – Lanham (Maryland): The Scarecrow Press, Inc., 2007. (Historical dictionaries of religions, philosophies, and movements; no. 75).
- DRIES, Manuel. On the Logic of Values. *Journal of Nietzsche Studies*, Issue 39, Spring 2010, pp. 30-50.
- FINK, Eugen. *Nietzsche's Philosophy*. London: Continuum, 2003.
- FOUCAULT, Michel. A vontade de saber. In: ___. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: ___. *Microfísica do poder*. – 20^a ed. – Rio de Janeiro: Graal, 2004.
- HABERMAS, Jürgen. Entrada na pós-modernidade: Nietzsche como ponto de inflexão. In: ___. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 121-151.
- MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia. Dos pré-socráticos a Wittgenstein*. – 6^a ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*. Curitiba: Hemus, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A origem da tragédia proveniente do espírito da música*. São Paulo: Editora Cupolo, 1948.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal, ou prelúdio de uma filosofia do futuro*. Curitiba: Hemus, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como se filosofa com o martelo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Escritos sobre história*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; Edições Loyola, 2005a, p. 67-178.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005b.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O livro do filósofo*. São Paulo: Escala, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Sobre a verdade e a mentira*. São Paulo: Editora Hedra, 2007.

ORSUCCI, Andrea. Nietzsche's Cultural Criticism and his Historical Methodology. In: DRIES, Manuel (ed.). *Nietzsche on Time and History*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008, p. 23-34.