



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS I
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA**

STÊNIO MARCELO DE LIMA COSTA

**A CRÍTICA DE NIETZSCHE À CONCEPÇÃO DE VERDADE DA METAFÍSICA
OCIDENTAL**

CAMPINA GRANDE/PB

2021

STÊNIO MARCELO DE LIMA COSTA

**A CRÍTICA DE NIETZSCHE À CONCEPÇÃO DE VERDADE DA METAFÍSICA
OCIDENTAL**

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC)
apresentado ao Departamento de Filosofia da
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB),
como requisito parcial à obtenção do título de
Licenciado em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Thalles Azevedo de Araujo

CAMPINA GRANDE/PB

2021

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

C837c Costa, Stenio Marcelo de Lima.

A crítica de Nietzsche à concepção de verdade da metafísica ocidental [manuscrito] / Stenio Marcelo de Lima Costa. - 2021.

44 p.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia)
- Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação ,
2021.

"Orientação : Prof. Dr. Thalles Azevedo de Araujo ,
Departamento de Filosofia - CEDUC."

1. Metafísica ocidental. 2. Verdade. 3. Racionalismo. I.

Título

21. ed. CDD 110

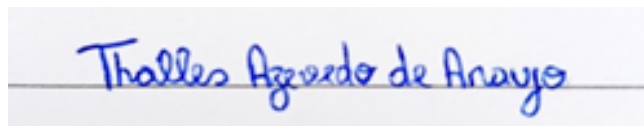
STÊNIO MARCELO DE LIMA COSTA

**A CRÍTICA DE NIETZSCHE À CONCEPÇÃO DE VERDADE DA METAFÍSICA
OCIDENTAL**

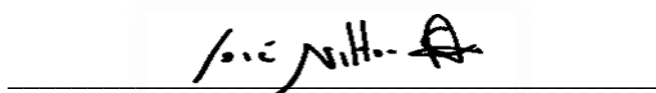
Trabalho de Conclusão de Curso (TCC)
apresentado ao Departamento de Filosofia da
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB),
como requisito parcial à obtenção do título de
Licenciado em Filosofia.

Aprovado em: 14 / 10 / 2021.

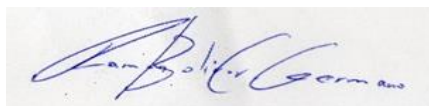
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Thalles Azevedo de Araujo
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Dr. José Nilton Conserva de Arruda
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Dr. Ramon Bolivar Cavalcanti Germano
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

RESUMO

A seguinte pesquisa tem o objetivo geral de explanar e delimitar as principais objeções que fundamentam a crítica à verdade da metafísica ocidental que o filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900) efetua no decorrer de toda a sua produção filosófica. Para tal empenho, julgamos ser necessário nos apoiarmos nas principais reflexões que o filósofo do martelo efetua desde *O Nascimento da Tragédia* até sua obra autobiográfica *Ecce Homo*, pois, como mostraremos, as críticas que Nietzsche direciona à verdade percorre todas as suas obras e é de fundamental importância para a compreensão da própria filosofia do autor de *Zaratustra*. Diante disto, à luz também de alguns eminentes comentadores da filosofia nietzschiana, tais como Werner Stegmaier, Gianni Vattimo, Scarlett Marton, Müller-Lauter, entre outros, buscaremos estabelecer como se determina e se desenvolve as principais críticas nietzschianas proferidas à noção de verdade que perpassa toda a filosofia ocidental desde a Grécia Antiga com o memorável Sócrates. Com isto, para uma melhor exposição de tais críticas, procuraremos efetuar uma breve contextualização sobre como se entende o conceito de verdade na metafísica ocidental, para logo após iniciarmos a exposição das principais objeções que fundamentam e delineiam a crítica de Nietzsche à verdade, na qual, para uma melhor compreensão dessa crítica, nos apoiaremos em duas noções fundamentais, que são: 1) sua forte oposição ao racionalismo socrático-platônico, que para Nietzsche teve uma grande influência na maneira do homem ocidental perceber e determinar a verdade sobre o mundo; e 2) suas eminentes e constantes críticas à noção de verdade enquanto adequação ou correspondência direta entre o discurso proferido pelo sujeito e o mundo sensível.

Palavras-chave: Nietzsche. Metafísica Ocidental. Verdade. Racionalismo.

ABSTRACT

The following research has the main objective to explain and define the main objections that grounds the critic to the truth of the western metaphysics made by the german philosopher Friedrich Nietzsche (1844-1900) in the course of all of his philosophical production. For such commitment, we judge necessary to base in the main thoughts that the philosopher of the hammer does since *O nascimento da Tragédia* to his autobiographic work *Ecce Homo*, because, as we will show, the critics that Nietzsche directs to the truth runs through all his works and it is for key importance to the comprehension of the philosophy oneself of the *Zarathustra* author. Facing this, in the light of some eminent nietzschean philosophy commentators, such as Werner Stegmaier, Gianni Vattimo, Scarlett Marton, Müller-Lauter, among others, we will also seek to establish how the nietzschean critics determine and develop to the notion of truth that permeates all the western philosophy since Socrates. With this, in a first moment, we will seek to do an early contextualization about how is understood the concept of truth in the western metaphysics, for soon after we start the exhibition of the main objections that grounds and define the critics of Nietzsche about the truth, in which, for a better comprehension of this critic, we will stand into two fundamental notions, that are: 1) his strong opposition to platonic-socratic rationalism, which for Nietzsche had a great influence in the way of the western man to perceive and determine the truth about the world; and 2) his eminent and constant critics to the notion of truth while adequacy or direct correspondence between the discourse spoken by the subject and the perceptual world.

Keywords: Nietzsche; Western Metaphysics; Truth; Rationalism.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	6
2	CONTEXTUALIZAÇÃO DA PROBLEMÁTICA SOBRE A VERDADE	8
3	OPOSIÇÃO NIETZSCHIANA AO RACIONALISMO SOCRÁTICO- PLATÔNICO	16
4	A CRÍTICA DE NIETZSCHE À NOÇÃO DE VERDADE ENQUANTO ADEQUAÇÃO ENTRE O DISCURSO E O MUNDO	24
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	41
	REFERÊNCIAS	43

1 INTRODUÇÃO

Numa leitura mais atenta das obras nietzschianas podemos perceber que para além das mais diversas reflexões sobre as mais importantes questões da filosofia e da humanidade, o filósofo do martelo sempre esteve preocupado com uma em especial, que é, neste caso, a questão da verdade na filosofia e suas problemáticas e desdobramentos no decorrer da história do pensamento humano. Nesse sentido, a seguinte pesquisa tem como objetivo geral explicar as principais reflexões, fundamentos e delimitações argumentativas da importante crítica que o filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900) efetua à concepção de verdade oriunda da metafísica ocidental. Para o filósofo, o problema da verdade metafísica teve sua origem basicamente com Sócrates e Platão, na qual, com esses pensadores, houve uma super-valorização da verdade por meio da superioridade atribuída à razão enquanto conhecedora das coisas do mundo tais como elas são. Ora, baseando-se, por exemplo, no eminente diálogo platônico *Crátilo* (402a), Nietzsche diz que Platão, ao interpretar a sentença de Heráclito (“tudo muda e nada permanece”), não teria dado à sentença o significado que lhe atribuiu o próprio Heráclito. É a partir disso que Platão concluirá que todas as coisas sensíveis se acham em perpétuo fluxo, de modo que nenhum conhecimento racional é possível acerca delas, surgindo assim a distinção entre dois gêneros de conhecimento: o *nous* (intelecto = imutável, não poderia concernir a nada que fosse sensível, pois todo sensível, na teoria platônica das ideias, está posto no eterno fluxo da insubsistência), e a opinião (*doxa*).

Neste sentido, tal concepção de mundo – onde a razão é tomada como legisladora e vai além dos erros e equívocos dos sentidos – influenciou de forma significativa toda a maneira do homem ocidental pensar e se relacionar com a efetividade e estabelecer seus critérios de verdade, fazendo assim com que a concepção de verdade enquanto valor superior, evidência objetiva, adequação entre discurso e realidade, como algo imutável, absoluto, perdurasse, em sua essência, durante toda a filosofia – o que para Nietzsche é um erro, uma maneira de desclassificar a efetividade em sua multiplicidade e em seu constante devir. Dessa maneira, buscando colocar em xeque essa concepção da verdade que perdurou durante tantos séculos – de Sócrates até chegar no próprio Nietzsche, com suas fortes críticas à essa noção de verdade enquanto valor superior –, nos apoiaremos nas principais e nas mais eminentes reflexões e críticas que o filósofo dispara à tradição filosófica, para que assim possamos também – à luz de alguns célebres comentadores da

filosofia nietzschiana – delimitar as principais teses que o filósofo do martelo estabelece durante a sua produção filosófica ante essa concepção tradicional da verdade.

Com isto, para que possamos explicar de maneira clara e consistente as principais objeções de Nietzsche à noção de verdade da metafísica, seguiremos três objetivos específicos, que são: 1) delimitaremos, de maneira breve, as principais noções que a verdade adquiriu durante a história da filosofia, para que assim possamos contextualizar esse importante problema e termos noção de que as críticas do filósofo abarcam uma ampla margem de correntes de pensamento; 2) procuraremos delimitar os principais fundamentos da crítica nietzschiana à verdade presente desde o início das suas produções filosóficas, na qual, tais fundamentos se resumem na superavaliação da racionalidade ante os instintos e, com isto, na atribuição de um valor superior à verdade; e 3) por fim, esboçado sob qual pano de fundo Nietzsche direciona suas importantes críticas, explanaremos sua forte objeção à concepção de verdade enquanto correspondência entre o discurso proferido pelo sujeito racional e o mundo, para que assim possamos deixar evidente as principais teses nietzschianas contra a concepção que a verdade adquiriu durante toda a história da filosofia ocidental e, por conseguinte, também possamos delimitar os principais fundamentos que sustentam toda essa crítica efetuada pelo filósofo do martelo que foi tão significativa e importante para o homem moderno rever e reavaliar seus conceitos e seus valores sobre o mundo.

2 CONTEXTUALIZAÇÃO DA PROBLEMÁTICA SOBRE A VERDADE

É do conhecimento de todos que estudam ou se interessam por filosofia que, desde os seus primórdios, essa importante área do saber humano sempre esteve preocupada em como nos relacionamos, percebemos e compreendemos o mundo, isto é, em como podemos ter uma experiência sensível com o mundo e conhecê-lo da maneira mais lúcida, clara e segura possível. Em tal processo de conhecimento da realidade, que se fundamenta, grosso modo, em procedimentos fisiopsicológicos e em métodos rigorosos pautados em experiências, análises e juízos racionais e lógicos acerca do objeto analisado pelo sujeito cognoscente, o que se tem como objetivo principal desse processo é o desvelar ou o atingir aquilo que se considera como a *verdade* sobre determinada coisa analisada ou sobre o mundo – verdade essa que será entendida aqui, grosso modo, como: i) a adequação entre o discurso e a realidade, isto é, entre aquilo que é proferido pelo sujeito através da linguagem e a realidade fenomênica que está à disposição dos nossos sentidos; ii) na crença de que a verdade é entendida enquanto evidência, isto é, na ideia de que os fatos podem se manifestar objetivamente para o sujeito; iii) e, também, naquilo que se chama validade dos procedimentos lógicos-rationais, ou seja, na estruturação e na validação lógica dos argumentos formulados pelos seres humanos e na crença de que tais juízos realmente falam como o mundo é em si.

Segundo a definição no *Dicionário de Filosofia* de Nicola Abbagnano (2007, p. 994), a verdade se caracteriza, num primeiro sentido, pela “validade ou eficácia dos procedimentos cognoscitivos”, isto é, pela estruturação ou relação lógica entre os argumentos – para se saber se eles são bem fundamentados ou não – e pelos seus respectivos resultados lógicos e também na correspondência com o mundo efetivo, visando assim constatar se os procedimentos e os argumentos utilizados são convincentes e seguros, e se eles correspondem à realidade de maneira significativa e prática.

Diante dessa breve definição, o autor ainda elenca cinco principais designações que o conceito de verdade adquiriu durante a história da filosofia¹, que são: 1) a *verdade como*

¹ Como a seguinte pesquisa não tem o objetivo de se deter exclusivamente ao conceito de verdade e seus desdobramentos na história da filosofia – problemática essa que é bastante ampla, profunda e que demandaria esforços para uma outra pesquisa –, mas sim o de elucidar a crítica de Nietzsche ao conceito de verdade na filosofia metafísica ocidental, iremos apenas explanar, de maneira breve, as definições gerais sobre esse importante conceito na filosofia para que possamos contextualizar e preparar o terreno para apresentarmos os principais argumentos elencados pelos comentadores de Nietzsche sobre sua forte crítica à verdade.

correspondência, tendo por figura principal Platão e que se fundamenta na tese geral de que o verdadeiro é o discurso que diz como as coisas realmente são, e o falso é o discurso que diz como elas não são; 2) a *verdade como revelação*, que sustenta a tese de que a verdade se manifesta ao homem, isto é, de que as coisas nos aparecem aos sentidos tais quais elas são, dando assim ênfase às evidências; 3) a *verdade como conformidade a uma regra*, que também teve sua origem com Platão (427/28-347/48 a. C.) e obteve maior expressão com Immanuel Kant (1724-1804), em que defende-se a tese de que há um conjunto de conceitos mais sólidos, isto é, mais bem estruturados e fundamentados, na qual as coisas que mais correspondem a esses conceitos são denominadas verdadeiras, e as que se distanciam, falsas; portanto, a verdade nesse sentido só é entendida como a conformidade à essas regras conceituais preestabelecidas; 4) a *verdade como coerência*, que parte do pressuposto de que aquilo que é contraditório não é verdadeiro, portanto, para que se possa denominar algo como verdadeiro, deve-se admitir que tal objeto analisado tenha uma coerência perfeita – tanto interna, na sua estrutura lógica, quanto externa, na sua relação com o mundo; e 5) a *verdade como utilidade*, em que o primeiro a formular e explicitar suas teses, como deixa claro o autor, foi o próprio Nietzsche, na qual evidenciou o caráter pragmático e arbitrário da verdade, defendendo a tese de que a verdade em si [do objeto] não é atingida pelo sujeito na sua relação com tal objeto, e de que ela [a verdade] só é verdade na medida em que nos é útil para a conservação da humanidade (cf. ABBAGNANO, 2007, p. 994-998) – ou para a expansão de potência e da noção de múltiplas verdades, pois, a noção de verdade como Nietzsche a entende não se resume apenas a conservação da espécie².

Pois bem, diante desses breves apontamentos sobre o conceito de verdade na filosofia, percebe-se de imediato que quase sempre a verdade é tomada como algo alcançável, que diz o que a coisa (o objeto, o fenômeno, o mundo) realmente é, que afirma que os fatos, as evidências

² A respeito da utilidade da verdade, o *Dicionário Nietzsche* – excelente trabalho produzido pelos integrantes do Grupo de Estudos Nietzsche –, o verbete sobre o conceito de *Verdade* deixa claro a posição de Nietzsche acerca dessa problemática: “Devido ao caráter instrumental e útil da crença na verdade, e dada a sua importância para a própria vida, Nietzsche não considera sua completa supressão, pois sempre existirá a crença de que nada é mais importante do que a verdade. Apesar disso, julga que, no futuro, os filósofos poderão amar suas verdades, mas não serão dogmáticos, ou seja, acreditarão em suas verdades sem desconhecer o seu caráter fictício e utilitário” (2016, p. 411). E, contra a noção de que a verdade só é útil para a preservação da espécie – fazendo assim com que ela [a preservação da espécie] possa adquirir um caráter de impulso primordial, isto é, assuma o papel de uma finalidade para a vida –, e sobre a noção de que tal preservação é consequência da vontade de poder, da vontade de expansão, de domínio, um aforismo em *Além do bem e do mal* nos esclarece essa questão: “Os fisiólogos deveriam refletir, antes de estabelecer o impulso de autoconservação como o impulso cardinal de um ser orgânico. Uma criatura viva quer antes de tudo *dar vazão* a sua força – a própria vida é vontade de poder –: a autoconservação é apenas uma das indiretas, mais frequentes *consequências* disso” (NIETZSCHE, 2005, §13, p. 19).

se manifestam em si e podem ser objetivadas pelos sujeitos cognoscentes, de que existe uma adequação direta entre aquilo que o sujeito diz e o mundo – teses essas nas quais Nietzsche irá se opor fortemente –, [a verdade] assume assim o papel de um dos principais objetivos da filosofia, pois, já que a filosofia busca falar sobre o mundo, então, tal “falar” deve ser, no mínimo, bem fundamentado, bem estruturado, consistente, verdadeiro. Mas, por mais que tal problemática seja bastante interessante de ser analisada e aprofundada no seus pormenores, como esclarecido na nota acima, não iremos nos deter com profundidade em cada uma dessas definições e suas implicações na filosofia, pois, tais definições tiveram o intuito apenas de preparar o terreno para explanarmos sobre qual pano de fundo Nietzsche profere seus ataques à verdade na filosofia e, ainda, para fundamentarmos as principais concepções sob as quais os comentadores da filosofia nietzschiana elencam e esclarecem as duras críticas do filósofo à verdade – críticas essas em que se assenta uma de suas principais contribuições para a filosofia e para o pensamento humano³.

No entanto, por mais que não nos detenhamos especificamente em cada uma dessas definições sobre a verdade, de maneira direta ou indireta, quando formos explanando e elucidando as principais teses da crítica nietzschiana, iremos perceber que, nos argumentos de Nietzsche e nos esclarecimentos dos comentadores, os ataques à tradição filosófica e ao conceito de verdade abrangem uma ampla margem de concepções acerca de como se entende a verdade na história do pensamento ocidental; pois, segundo Nietzsche, o problema da verdade metafísica teve sua origem com Parmênides, Sócrates e Platão⁴, na qual, com esses dois últimos pensadores, houve uma super-valorização da verdade por meio da superioridade atribuída à razão enquanto conhecedora das coisas do mundo tais como elas realmente são. Desde lá (aproximadamente século IV a. C.), tal concepção de mundo – onde a razão é tomada como legisladora e vai além dos erros e equívocos dos sentidos⁵ – influenciou de forma significativa toda a maneira do

³ Gianni Vattimo (2010, p. 56) afirma que a crítica de Nietzsche à verdade teve uma grande importância na sua filosofia: “a crítica do conceito de verdade como evidência, ou seja, a manifestação imediata e de maneira psicologicamente convincente e indiscutível de alguma coisa: um ‘objeto’, uma proposição, como verdadeira, ou seja, como correspondente ao ‘estado das coisas’ – é um dos pontos mais constantes e significativos da especulação de Nietzsche, se não o principal significado de sua contribuição para a história do pensamento”.

⁴ Márcio José Silveira Lima (2018, p. 45) deixa claro que desde o início de suas obras que Nietzsche se preocupa com a problemática da verdade, afirmando primeiramente que: “Nietzsche analisa o que ele denomina de cultura trágica grega a fim de contrapor-se ao que considera ser o nascimento da metafísica dogmática, cujos representantes teriam sido Parmênides, Sócrates e Platão. O primeiro por ter inserido, pela primeira vez na filosofia grega, a ideia do ser, e os dois últimos ao acrescentar a essa ideia a noção de verdade”. Tal afirmação se elucidará com mais profundidade no decorrer desse texto quando iniciarmos os esclarecimentos de como essa concepção socrático-platônica da verdade se fundamenta, segundo Nietzsche, na noção de verdade enquanto valor moral.

⁵ No *Crepúsculo dos Ídolos*, em “O Problema Sócrates”, aforismos 10 e 11, Nietzsche deixa clara a ideia da superioridade da razão (tendo como marco Sócrates e Platão) diante dos sentidos e mostra o caráter decadente que

homem ocidental pensar e se relacionar com a efetividade e estabelecer seus critérios de verdade, fazendo assim com que a concepção de verdade enquanto valor superior, evidência objetiva, adequação entre discurso e realidade, como algo imutável, absoluto, perdurasse, em sua essência, durante toda a filosofia⁶ – até chegar em Nietzsche, com sua radical oposição a esse tipo de pensamento⁷. Neste sentido, quando o filósofo do martelo critica a verdade da filosofia ocidental, em suas críticas e ataques à tradição são atingidas várias correntes de pensamento – desde os Pré-socráticos a Hegel, até outras áreas do saber humano, tais como a religião, a arte e a ciência.

Com isto, diante desses breves esclarecimentos sobre a temática da verdade e sobre esses apontamentos iniciais de onde se encaixa a crítica nietzschiana à tradição filosófica, passaremos para as elucidações das críticas que Nietzsche dirige à verdade metafísica, ou seja, delimitaremos a estrutura conceitual e argumentativa das principais objeções nietzschianas sobre a verdade⁸.

Logo de início, é importante destacar também, assim como observa Werner Stegmaier (cf. 2013, p. 31-64), dois pontos fundamentais para que se possa entender a oposição nietzschiana diante do problema da verdade, que são: 1) a ideia de que “Nietzsche não oferece qualquer teoria da verdade, mas redefine as margens de manobra de tais teorias”; e 2) a noção de que tal problema da verdade “só pode ser entendido a partir de sua história, de seu debate com a tradição” (STEGMAIER, 2013, p. 32-34). Portanto, é com base nessas duas noções que iremos explicar

essa percepção traz: “é preciso imitar Sócrates e instaurar permanentemente, contra os desejos obscuros, uma *luz diurna* – a luz diurna da razão. É preciso ser prudente, claro, límpido a qualquer preço: toda concessão aos instintos, ao inconsciente, leva *para baixo*” [...] “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” (2017, §10, §11, p. 18).

⁶ Já em o *Nascimento da Tragédia* (1872), se encontra na reflexão de Nietzsche sobre a arte trágica grega, a influência de Sócrates na maneira de se pensar da posteridade quando ele esboça a oposição do pensamento socrático ao pensamento trágico: “é preciso dizer agora que a influência de Sócrates se estendeu por toda a posteridade até este momento, e por todo o futuro inclusive, como uma sombra que se torna cada vez maior no sol poente” [...] “há uma profunda *ilusão* que primeiramente veio ao mundo na pessoa de Sócrates, a inabalável crença de que o pensamento, seguindo o fio da causalidade, atinge os mais fundos abismos do ser, e de que é capaz não apenas de conhecer, mas de *corrigir* o ser” (2020, §15, p. 82-84). Eugen Fink (1988, p. 30) diz que com Sócrates: “se inicia no pensamento ocidental a viragem para a antropologia e a para a metafísica, que, de facto, aqui se apresenta uma cesura que dificilmente se pode sobrestimar, que durante dois milénios se estreitaria o horizonte da interrogação filosófica: da acção do todo universal para o existente interior ao mundo”, e continua: “Em Sócrates, afirma Nietzsche, apenas se formou um só aspecto do espírito, mas de modo excessivo: o aspecto lógico-racional”.

⁷ Segundo Jean Lefranc (2019, p. 66), pode-se afirmar que até Nietzsche houve apenas dois períodos ou maneiras de pensar na história: “Poderíamos assim chegar a dizer que a evolução de todo pensamento humano se divide em uma era pré-socrática e uma era pós-socrática. É este sem dúvida o destino que cabe a Sócrates, até que um outro destino, o do autor de *Zaratustra*, venha a ser um divisor dos milénios”.

⁸ Para tal empenho, fundamentado no pensamento de comentadores como Roberto Machado, Eugen Fink, Gianni Vattimo, Scarlett Marton, Jean Lefranc, Márcio José Silveira Lima, Werner Stegmaier, Müller-Lauter, entre outros, buscaremos efetuar uma exposição das principais obras e objeções de Nietzsche à verdade, visando assim elucidarmos como se foi formando e se estruturando sua eminente e impactante crítica.

nossas considerações sobre a crítica de Nietzsche à verdade. No primeiro caso, apesar das suas duras críticas à noção que a verdade adquiriu durante a história da filosofia, Nietzsche não pretende oferecer qualquer nova concepção ou teoria acerca da verdade, mas apenas redefinir suas margens de manobra⁹, isto é, redefinir seus limites, suas possibilidades de entendimento entre os seres que a constituem, pois, como mostraremos, já que a verdade não tem como ser alcançada em si e depende dos sujeitos cognoscentes para a sua criação, “os limites da margem de manobra na comunicação entre indivíduos são determinados pelos indivíduos que dela participam” (STEGMAIER, 2013, p. 17). Assim, diante das críticas de Nietzsche à verdade metafísica ocidental que iremos aqui elencar – na qual ele aponta com precisão os problemas que essa noção de verdade trouxe para a forma como a humanidade percebe e valora o mundo –, não buscaremos estabelecer e nem temos o intuito de determinar uma nova teoria da verdade, isto é, de propor uma nova concepção “correta” e acabada sobre a verdade como ela é em si, pois, tal tarefa seria impossível e totalmente contraditória com o projeto filosófico nietzschiano¹⁰.

Já no segundo ponto, pretende-se deixar claro que a crítica nietzschiana à verdade está fundamentada na concepção de verdade assumida pelos pensadores mais eminentes da história da humanidade – até chegar em Nietzsche –, na qual, tal concepção está assentada em uma crença de valor metafísico, pois, a verdade enquanto valor último, superior, é uma noção metafísica, como nos esclarece Stegmaier (2013, p. 35):

Ao colocar em questão o ‘valor da verdade’, Nietzsche chama a si mesmo de um ‘sem Deus e antimetafísico’ – a crença na verdade é ‘a crença em um valor *metafísico*’. [...] A verdade da filosofia e da ciência, que é expressa em juízos com pretensão a validade permanente, está originariamente vinculada à metafísica. A metafísica *tem* a verdade em seus juízos, ela a tem objetivamente diante de si como um ‘mundo verdadeiro’, que ‘finalmente se torna uma fábula’, revela-se como a ‘história de um erro’ que se inicia com Platão e só tem fim com Nietzsche.

Portanto, como a crítica de Nietzsche à verdade se opõe a toda essa tradição metafísica que, como mostrou Stegmaier, se baseia em noções como “finalidade”, “objetividade”, “validade universal”, etc. – para manter o que eles denominam como o “mundo verdadeiro” –, é neste

⁹ A título de esclarecimento e aprofundamento desse conceito bastante utilizado por Werner Stegmaier, conferir a nota 7 da Apresentação da obra *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche* (2013, p. 16-18).

¹⁰ Em sua obra autobiográfica *Ecce Homo*, na qual Nietzsche faz um apanhado geral das suas principais obras e das suas principais problemáticas, na parte em que ele se refere ao *Crepúsculo dos Ídolos*, afirma o seguinte: “Querendo-se rapidamente fazer uma ideia de como antes de mim tudo estava de cabeça para baixo, comece-se por este livro. O que no título se chama *ídolo* é simplesmente o que até agora se denominou verdade. *Crepúsculo dos ídolos* – leia-se: adeus à velha verdade” (NIETZSCHE, 2008, §1, p. 94).

sentido que seguiremos nossas reflexões: explanando as críticas nietzschianas à verdade metafísica sem, lembrando, querer propor uma nova verdade que seja a “verdade verdadeira”.

Pois bem, qualquer leitor que tenha lido com atenção as obras de Nietzsche, perceberá que desde o início de suas reflexões filosóficas, a verdade é um tema digno de atenção e bastante usual na estruturação do seu pensamento¹¹. De modo geral, em sua obra, podemos dividir a crítica de Nietzsche à verdade em dois momentos: 1) “Nietzsche identifica o problema da verdade como sendo primeiramente da esfera moral e dos valores”; e 2) com “as investigações históricas e genealógicas [...] a verdade começa a pertencer ao reino da lógica, do conhecimento e do real” (DICIONÁRIO NIETZSCHE, 2016, p. 408). Ou seja, num primeiro momento, Nietzsche tratou da verdade sob o prisma do dogmatismo do valor moral, da verdade como uma convenção social em que se determina aquilo que é bom fazer e aquilo que não é, em que se estabelece aquilo que é certo e aquilo que é errado, aquilo que é verdadeiro e aquilo que é falso¹²; num segundo momento, o filósofo refina sua crítica e a estende para todos os âmbitos possíveis na qual a crença na verdade ainda influencia essa concepção objetivista dos fatos, dos juízos e da realidade.

Neste sentido, o primeiro momento da crítica nietzschiana à verdade (de maneira mais direta e clara, embora no *Nascimento da Tragédia* já se possa perceber os germes dessa crítica) será marcado pelo ensaio *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* (1873) – ensaio que “contém a primeira e mais ampla tentativa de Nietzsche em levar sua tese sobre a procedência moral da verdade até as últimas consequências, mostrando a impossibilidade de sua fundamentação” (DICIONÁRIO NIETZSCHE, 2016, p. 408); e, já mostrando também, de forma clara, umas das mais importantes inquietações de Nietzsche sobre a verdade (e que o acompanha até seus escritos finais), que é a íntima relação que a verdade adquiriu com a linguagem durante a história da humanidade e a crença de que aquilo que o sujeito fala sobre o mundo é realmente o mundo, isto é, na crença de que existe uma *relação* direta entre linguagem e mundo (sujeito e objeto).¹³ Em tal ensaio, a noção de verdade que Nietzsche critica inicialmente é a da verdade

¹¹ Gianni Vattimo afirma em sua obra *Diálogo com Nietzsche*, que “o problema da verdade acompanha Nietzsche por toda sua carreira, desde o ensaio *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* (1873) até os últimos apontamentos reunidos sob o título *A vontade de potência*” (2010, p. 56).

¹² Scarlett Marton em *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*, afirma que: “Nietzsche entende que o homem define uma proposição como verdadeira, quando conforme à convenção lingüística que estabeleceu. Desse ponto de vista, a verdade não passa de valor, pois possibilita manter a vida em coletividade” (1990, p. 202).

¹³ Scarlett Marton (1990, p. 40) afirma que desde os primeiros escritos de Nietzsche que ele já deixa claro a insustentabilidade da relação entre verdade e linguagem – enquanto relação entre discurso e objeto: “No ensaio *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, o filósofo já distingue vida e instinto de conservação. Examina o problema do conhecimento, mostrando que verdade e linguagem aparecem, desde a origem, como indissociáveis”.

que se fundamenta em “uma adequação das palavras e as coisas-em-si mesmas” (DICIONÁRIO NIETZSCHE, 2016, p. 409), isto é, na crença de que, primeiro, as coisas do mundo nos aparecem em sua realidade efetiva; segundo, o sujeito cognoscente pode, por meio da “superioridade” da razão, conhecer tais coisas; e terceiro, diante desse processo, acredita-se que aquilo que o sujeito diz, por meio da linguagem, sobre o mundo, é realmente o mundo. Assim, esta noção de verdade, vista como adequação, não pode ser possível “porque as faculdades cognitivas e a linguagem como *médium* entre pensar e as coisas revelam uma limitação intransponível”, fazendo assim com que a verdade, segundo Nietzsche, seja apenas “um batalhão móvel de metáforas” (DICIONÁRIO NIETZSCHE, 2016, p. 409). Em tal crítica se perceberá ainda que as definições sobre a verdade anteriormente elencadas terão uma certa relação entre si no que diz respeito à essa adequação, à essa correspondência, à essa relação direta e verdadeira entre o discurso do sujeito e o mundo, principalmente na verdade enquanto correspondência, enquanto conformidade a uma regra e enquanto evidência, fazendo com que as críticas de Nietzsche abarquem todas elas.

A partir dessa crítica inicial à verdade, as objeções de Nietzsche vão se aprimorando cada vez mais no decorrer da sua filosofia e, “embora ainda seja remetido ao campo da moral e dos valores, ganha novos contornos com o perspectivismo, a genealogia e a doutrina da vontade de potência” (DICIONÁRIO NIETZSCHE, 2016, p. 409). Fundamentado em tais análises, Nietzsche vai estruturar aquilo que seu pensamento tem de mais marcante, que é a máxima na qual afirma que só podemos interpretar o mundo de maneira perspectivista, isto é, pelo fato de que a efetividade é um constante devir e de não termos como nos direcionar a ela objetivamente, então, desse modo, Nietzsche irá “conceber a efetividade como um texto que comporta muitas interpretações, o que nos leva para seu perspectivismo” (DICIONÁRIO NIETZSCHE, 2016, p. 410). Com isto, após esse primeiro momento da crítica à verdade enquanto mera adequação – metafórica e moral – entre o discurso proferido pelo sujeito racional e o mundo, a filosofia de Nietzsche vai se lapidando até se fundamentar na crítica à verdade metafísica dogmática que se estruturará em três perspectivas principais, ou seja: 1) a *perspectiva da efetividade*, em que vai denunciar Platão pela sua invenção de um mundo verdadeiro no qual se encontra a verdade em si e que nega o mundo efetivo, acusando-lhe de aparente, de erro, de falso; 2) a *perspectiva do conhecimento*, em que vai criticar principalmente o pensamento de René Descartes (1596-1650) pela sua tentativa de determinar a verdade na subjetividade, isto é, na concepção do *cogito ergo sum*, que afirma a existência do “eu penso” como verdade primeira; e 3) a *perspectiva da lógica*,

na qual ainda permanece a descrença de que os juízo lógicos se adequem a realidade tal qual ela é (cf. DICIONÁRIO NIETZSCHE, 2016, p. 410).

3 OPOSIÇÃO NIETZSCHIANA AO RACIONALISMO SOCRÁTICO-PLATÔNICO

Em vista das considerações iniciais apresentadas acima, na qual procuramos demarcar o pano de fundo em que Nietzsche profere suas críticas – e pelo qual também iremos nos amparar para elencarmos as principais teses e argumentos contra a verdade metafísica e o racionalismo socrático-platônico que influenciou a super-valorização da verdade –, passaremos agora à exposição dos pressupostos da influência do racionalismo ou otimismo teórico de Sócrates para a noção que a verdade (enquanto valor superior e moral) assumirá no decorrer das épocas¹⁴. Em seguida, iremos abordar as principais objeções de Nietzsche à verdade metafísica dogmática.

Como falado anteriormente, por mais que os constantes ataques de Nietzsche à verdade metafísica ocidental abarquem um grande número de perspectivas e tradições diferentes, existe, desde o início da sua filosofia, uma certa problemática e inquietação essencial na qual seus ataques são proferidos; tais inquietações se fundamentam em duas características gerais: 1) a noção de que a *verdade possui um valor superior* – concepção essa que foi fundamentada e influenciada pelo pensamento de Sócrates e de Platão, que defendiam a superioridade e a capacidade da razão em superar os erros provindos dos sentidos e alcançar a verdade tal qual ela é; e 2) a concepção da verdade enquanto *evidência* e crença na *adequação* ou correspondência entre o discurso e o mundo, isto é, acreditar que aquilo que falamos sobre o mundo – por meio da linguagem – diz o que o mundo realmente é em si. Assim, é com base nessas duas peculiaridades detectadas pelo faro aguçado de Nietzsche que buscaremos agora explicar sua importante crítica à noção que a verdade assumiu durante toda a história da filosofia no Ocidente.

Como ficou claro, no que foi exposto até o momento, o incômodo de Nietzsche acerca da verdade e da sua super-valorização¹⁵ o acompanha desde o início das suas obras filosóficas. Em *o Nascimento da Tragédia*, por exemplo, podemos perceber que a primeira objeção nietzschiana

¹⁴ “Desde o *Nascimento da Tragédia*, Nietzsche havia descoberto no otimismo teórico da dialética socrática a origem de todo impulso ulterior do progresso científico” (LEFRANC, 2019, p. 270).

¹⁵ É importante notar que, por mais que Nietzsche efetue duras críticas ao projeto epistemológico da filosofia, ele não pretende formular uma nova teoria do conhecimento; suas objeções, pelo contrário, se fundamentam nessa ideia central de tomar a verdade como valor superior e inquestionável – coisa que a epistemologia filosófica fez durante toda a filosofia. A esse respeito, Machado esclarece o seguinte: “Tema constante de seus estudos, dos primeiros aos últimos textos, a presença dessa problemática não indica, porém, a elaboração de um conceito de ciência [...] o que interessa a Nietzsche é realizar uma crítica radical do conhecimento racional como existe desde Sócrates e Platão”, e continua: “Se não há em Nietzsche propriamente uma questão epistemológica, se ele recusa a elaboração de uma teoria do conhecimento, é porque o problema da ciência não pode ser resolvido no âmbito da própria ciência” (2017, p. 7).

ao racionalismo e à verdade tem sua gênese na oposição que o filósofo faz entre o *pensamento artístico*, defendido por Nietzsche como sendo afirmador da realidade em sua transitoriedade e multiplicidade de aparências e máscaras, e o *pensamento científico socrático-platônico*, entendido por ele como aquele que nega o real, a vida, a efetividade em seu constante devir, se apoiando apenas na fixidez e na “superioridade” da razão. Neste sentido, é necessário levarmos essa primeira oposição em conta porque para que possamos fundamentar a crítica de Nietzsche ao conceito de verdade – entendida, nesse primeiro momento, como negadora da efetividade –, devemos deixar clara essa oposição bastante fundamental na filosofia de Nietzsche¹⁶.

Como nosso intuito não é de adentrar nas principais teses e problemáticas de tal obra [*O Nascimento da Tragédia*], mas sim o de explicitar como se fundamenta essa relação-opositora inicial de Nietzsche com o racionalismo socrático-platônico e suas influências na super-valorização da verdade¹⁷, buscaremos aqui estabelecer como se estrutura essa primeira oposição de Nietzsche à verdade, pois, como ressalta Machado (2017, p. 141-142), “em *O nascimento da tragédia* e nos textos que lhe servem de preparação, a questão da verdade é basicamente a crítica da ilusão metafísica da razão, isto é, da crença de que o pensamento é capaz de conhecer o ser e corrigi-lo”. Ou seja, para Nietzsche, desde suas reflexões iniciais, pode-se perceber sua insatisfação com a noção de que o sujeito cognoscente pode conhecer a realidade tal qual ela é. Vale notar também que o Nietzsche da época do *Nascimento da Tragédia*, para se opor ao racionalismo socrático e formular uma concepção que defenda a arte como uma visão de mundo mais apropriada¹⁸, ainda

¹⁶ Sobre tal oposição, Machado (2017, p. 9) afirma: “A oposição entre arte e conhecimento racional percorre toda a obra de Nietzsche, que valoriza a arte trágica ao combater a pretensão, característica da ciência, de instituir uma dicotomia total de valores entre a verdade e o erro”. No Ensaio de Autocrítica (1886) presente no *Nascimento da Tragédia*, Nietzsche diz, a respeito da arte e da ciência: “O que então agarrei, algo terrível e perigoso, [...] um problema novo, em todo caso – hoje eu diria que era o *problema da ciência* mesma – a ciência vista pela primeira vez como problemática, como questionável”; e conclui: [...] “a tarefa que este livro audaz ousou pela primeira vez abordar: *ver a ciência pela ótica do artista, mas a arte pela ótica da vida*” (NIETZSCHE, 2020, §2, p. 10-11).

¹⁷ Em *Ecce Homo*, na sua análise sobre *O Nascimento da Tragédia*, Nietzsche expressa que já naquela época havia-se determinado uma novidade na filosofia, que é o “problema Sócrates” e sua superestimação da racionalidade: “As duas decisivas *novidades* do livro são, primeiro, a compreensão do fenômeno *dionisíaco* nos gregos [...] Segundo, a compreensão do socratismo: Sócrates pela primeira vez reconhecido como instrumento da dissolução grega, como típico *decadente*. ‘Racionalidade’ *contra* instintos. A ‘racionalidade’ a todo preço como força perigosa, solapadora da vida!” (NIETZSCHE, 2008, §1, p. 60).

¹⁸ Sobre a visão artística do mundo nessa primeira fase de Nietzsche, Eugen Fink (1988, p. 22) afirma que o filósofo: “No fenômeno do trágico percebe a verdadeira natureza da realidade; o tema estético adquire, a seus olhos, a condição de um princípio ontológico fundamental; a arte, a poesia trágica, torna-se para ele a chave que lhe abre a vida essencial (*Wesen*) do mundo” (1988, p. 17); e, mais a frente acrescenta: [...] “A teoria estética da tragédia antiga elucida assim a essência do existente em geral. [...] O «trágico» é compreendido como princípio cósmico. Ao esboçar uma teoria da gênese da tragédia ática, Nietzsche revela a sua «experiência pessoal».

estava apegado a uma certa metafísica¹⁹ (algo que ele abandonará depois) – denominada como *metafísica de artista*²⁰ –, portanto, é a partir dessa oposição inicial entre metafísica de artista e metafísica racional (marcada pelo pensamento socrático) que se fundamentará as primeiras objeções do filósofo do martelo à verdade enquanto valor superior.

Pois bem, passaremos agora para esse embate travado por Nietzsche em toda sua obra, que é o da oposição da arte enquanto afirmadora da vida contra qualquer tipo de concepção que a negue (a religião, a moral, o racionalismo socrático, a ciência). De início, é bom esclarecer, de modo geral, as principais características que dão forma a essa metafísica de artista de Nietzsche, que se fundamentam, basicamente, em dois princípios ou impulsos: o *apolíneo* e o *dionisíaco*²¹. É a partir da relação entre esses dois impulsos que Nietzsche irá estruturar suas críticas ao racionalismo socrático e sua influência na arte grega – e, em seguida, na racionalidade metafísica, na relação como o homem percebe o mundo e na sua constituição do conceito de verdade²².

E no que consiste esses dois impulsos? *Grosso modo*, o apolíneo é representado pela arte da beleza, isto é, pela necessidade que o homem grego tinha, diante das adversidades da vida, de embelezar a existência; primeiramente, é importante esclarecer que:

Para o grego, beleza é medida, harmonia, ordem, proporção, mas também significa calma e liberdade com relação às emoções, isto é, serenidade. Contra a dor, o

¹⁹ A esse respeito, Roberto Machado (2017, p. 12-13) esclarece que: “diferentemente de textos posteriores em que pensa a vida como aparência ou em que pretende eliminar a oposição essência-aparência, nessa época, sob a influência de Kant e Schopenhauer, sua filosofia parte das dicotomias entre aparência e essência [...] embora o pensamento de Nietzsche nessa época se utilize da oposição metafísica essência-aparência, sua singularidade é fazer uma apologia da aparência como necessária à vida e única via de acesso à essência: uma apologia da arte”.

²⁰ Sobre essa noção de que é por meio da visão artística do mundo que Nietzsche irá fundamentar sua metafísica de artista, Eugen Fink (1988, p. 18) observa: “Nietzsche serve-se de categorias estéticas para formular sua visão fundamental do ser. É isso que confere ao *Nascimento da Tragédia* o seu caráter romântico; Nietzsche chama de uma «metafísica de artista». O fenômeno da arte é colocado no centro: é nele e a partir dele que deciframos o mundo. [...] Só com os olhos da arte consegue o pensador mergulhar o seu olhar no coração do mundo”.

²¹ Em *O Nascimento da Tragédia*, Nietzsche deixa claro o caráter impulsivo desses dois princípios: “esses dois impulsos, tão diferentes, existem lado a lado, geralmente em franca discórdia e instigando-se mutuamente na geração de frutos cada vez mais rigorosos”; [...] “para compreendermos melhor esses dois impulsos, pensemos neles, inicialmente, como os diferentes mundos artísticos do *sonho* e da *embriaguez*, cujas manifestações fisiológicas apresentam um contraste que corresponde àquele entre o apolíneo e o dionisíaco” (NIETZSCHE, 2020, §1, p. 21). Como exposto anteriormente, já que o nosso intuito não é o de nos determos exclusivamente nas principais teses dessa obra, a título de aprofundamento desses dois princípios básicos para a filosofia de Nietzsche, conferir a obra citada como um todo, pois, o objetivo principal da investigação d’*O Nascimento da Tragédia*, como deixa claro Nietzsche (2020, §5, p. 35-36), é “voltada para o conhecimento do gênio dionisíaco-apolíneo e de sua obra de arte, ou, pelo menos, para alguma compreensão do mistério dessa união”.

²² Sobre a influência de Sócrates no modo de pensar no Ocidente, Eugen Fink (1988, p. 30) afirma: “com os sofistas e o seu adversário Sócrates, se inicia no pensamento ocidental a viragem para a antropologia e a para a metafísica, que, de facto, aqui se apresenta uma cesura que dificilmente se pode sobrestimar, que durante dois milénios se estreitaria o horizonte da interrogação filosófica: da acção do todo universal para o existente interior ao mundo”.

sofrimento, a morte, o grego divinizava o mundo criando a beleza. ‘Não existe belo natural.’ O mundo grego da beleza é o mundo da ‘bela aparência’; a beleza é uma aparência (MACHADO, 2017, p. 26).

Nessa passagem podemos perceber duas características essenciais: primeiro, no que diz respeito à divindade Apolo, o resplandecente deus do sol, do sonho, das forças plásticas, da bela forma (cf. NIETZSCHE, 2020, §1, p. 21-23), nota-se que ela está relacionada diretamente à noção de unidade (ou, como Nietzsche determina, a noção de *principium individuationis*²³), isto é, de organização do caos numa beleza aprazível e que os liberta [os gregos] do lado pessimista negativo – ou fraco²⁴ – da vida. Assim, tal impulso contribui para o afastamento da dor, do sofrimento, do medo diante do devir da existência. Já a segunda característica deixa claro que desde os seus escritos iniciais – por mais que ainda tenha um pé no dualismo metafísico aparência-essência oriundo da influência de Kant e Schopenhauer – Nietzsche preza pela aparência em oposição a uma transcendência fora da efetividade, ou seja, a arte apolínea (junta com a dionisíaca), neste sentido, será uma forte aliada para o homem superar as atrocidades da existência e para intensificar sua vontade de viver.

Porém, por mais que o impulso apolíneo possua essa importante concepção da apologia à aparência, essa apologia só se constituirá de forma completa e efetiva à medida que se relacione com a divindade Dionísio (deus que representa a embriaguez, a arte não figurativa da música, o caráter aniquilador, o devir em seu nascer e morrer) pois, em tal afirmação da aparência – por Nietzsche ainda estar preso à metafísica dualista –, o apolíneo representa apenas o véu de Maia²⁵

²³ Sobre o apolíneo e seu *principium individuationis*, Machado (2017, p. 28) diz que: “O mundo apolíneo da beleza é o mundo da individuação (do indivíduo, do Estado, do patriotismo), da consciência de si. A individualidade, a consciência, é uma aparência, uma representação do uno originário. Através do *principium individuationis* se produz a transfiguração da realidade que caracteriza a arte: é isso que constitui o processo artístico originário”.

²⁴ Sobre um pessimismo ruim diante da realidade, isto é, que a negue totalmente até cair num pessimismo metafísico, moral (como Schopenhauer) ou em um niilismo que se apegue a uma transcendência melhor que esta vida (como o Cristão), Jean Lefranc esclarece que o apolíneo, junto com o impulso dionisíaco, fundamentam aquilo que Nietzsche determina como *pessimismo da força*, que é justamente a capacidade de encontrar estima e potência na própria vida, mesmo diante das dificuldades e incertezas, o pessimismo da força é um dizer sim a vida. A este respeito, conferir, principalmente, o Capítulo 7, intitulado “O pessimismo da força”, da Parte II, da obra *Compreender Nietzsche* do autor francês Jean Lefranc.

²⁵ Sobre o impulso apolíneo ser apenas uma concepção que torna a vida mais suportável por meio da afirmação da bela aparência, mas, no entanto, ficar preso à aparência do mundo, representando apenas o véu de Maia da realidade em si; e, também, sobre a relação necessária que o apolíneo deve ter com o dionisíaco para uma afirmação completa da vida, Machado (2017, p. 29-30) afirma: “Esse primeiro resultado é ainda preliminar inclusive para a concepção da aparência, que adquire toda sua importância quando é pensada além das fronteiras de uma arte apolínea. A razão é que a consciência apolínea é apenas um véu – o véu de Maia – que dissimula ao grego um mundo que, pelo que encerra de verdade, não pode ser ignorado. Pretendendo substituir o mundo da verdade, ou a verdade do mundo, pelas belas formas, a arte apolínea deixa de lado algo essencial; virando as costas para a realidade, dissimulando a verdade, ela desconsidera o outro instinto estético da natureza: o dionisíaco”.

da realidade, isto é, ele apenas encobre a real efetividade, a verdade do mundo, a coisa em si por trás dos fenômenos (que neste caso é representado por Dionísio à luz do conceito da Vontade schopenhaueriana). Assim, o dionisíaco se encontra em constante oposição com o apolíneo, pois:

em vez de delimitação, calma, serenidade, é um comportamento marcado por um êxtase, um enfeitiçamento, uma extravagância de frenesi sexual que destrói a família, por uma bestialidade natural constituída de volúpia e crueldade, de força grotesca e brutal; em vez de sonho, visão onírica, é embriaguez, experiência orgiástica (MACHADO, 2017, p. 32).

Com isto, fica clara algumas características fundamentais do impulso dionisíaco que, além de representar o caráter essencial do mundo, a força primordial inconsciente que rege a efetividade, também se destaca pelo seu caráter de afirmador da realidade em suas mais extremas casualidades, atrocidades, dificuldades, etc. Além disso, essa discrepância necessária desses dois impulsos defende a noção de que “a experiência dionisíaca é uma ‘embriaguez do sofrimento’ que destrói o ‘belo sonho’” (MACHADO, 2017, p. 33), pois, já que para Nietzsche o apolíneo representa a beleza da forma e a ilusão da aparência que mascara a real verdade do mundo, o dionisíaco vem para destruir essas ilusões criadas pelo apolíneo e estabelecer que o real caráter da efetividade se mostre como uma natureza que é desmesurada ou que a própria noção de verdade é desmesurada, fazendo, assim, com que o homem saia dessa ilusão identitária de medida e harmonia (apolíneo) e volte a atenção também para o caráter transitório e abissal da realidade.

Porém, para além dessa oposição, é necessário que esses dois impulsos – ainda mantendo sua força antagônica – tenham uma certa relação, pois, “a característica da nova estratégia artística é integrar [...] o elemento dionisíaco, transformando o próprio sentimento de desgosto causado pelo horror e pelo absurdo da existência em representação capaz de tornar a vida possível” (MACHADO, 2017, p. 34). Assim sendo, é com essa relação entre o apolíneo e o dionisíaco que se fundamenta, como indica Machado (2017, p. 35), “o momento mais importante da arte grega”. E é neste sentido também que tal arte é determinada por Nietzsche por aquilo que ele chama de *arte trágica*, a qual se constitui por esse permanente conflito entre o apolíneo e o dionisíaco. De acordo com Machado (2017, p. 37), “a arte trágica possibilita, assim, a união entre essência e aparência. Sendo capaz de articular os dois instintos, os dois impulsos, as duas pulsões artísticas da natureza”. Assim sendo, é a partir dessa relação necessária entre o apolíneo e o dionisíaco na tragédia grega²⁶, que se fundamenta a metafísica de artista proposta por Nietzsche

²⁶ Sobre essa relação necessária entre os impulsos (apolíneo e dionisíaco) na tragédia, Eugen Fink (1988, p. 27) afirma que: “Na tragédia coexistem os dois domínios: o abismo do Uno primordial que apenas na música se revela e o luminoso mundo onírico das formas, os quais se interpenetram. Apolo e Diônios formam uma «união

nessa sua primeira fase, pois, “se só a arte torna possível uma experiência dionisíaca, não pode haver o dionisíaco sem o apolíneo. A visão trágica do mundo, tal como Nietzsche a interpreta nesse momento, é um equilíbrio entre a ilusão e a verdade, entre a aparência e a essência” (MACHADO, 2017, p. 41).

Dito isto, em vista dessas primeiras considerações sobre a metafísica de artista proposta por Nietzsche em sua fase inicial, em que se percebeu uma certa fundamentação desses impulsos primordiais na afirmação da vida, quer dizer, na concepção de que a arte possibilita uma vivência efetiva, que pretende afirmar esse mundo mesmo diante da força do devir, iremos agora explicar o verdadeiro intuito de Nietzsche com essa metafísica de artista, que, segundo Machado (2017, p. 43), é o da “criação de uma ‘contradoutrina’, de uma contranoção, na luta contra a metafísica e a ciência”. Já é possível notar aqui a oposição nietzschiana à metafísica dogmática e à ciência de sua época – que, na sua concepção, está assentada nos mesmos fundamentos morais que a filosofia metafísica se apoia desde Sócrates²⁷.

A oposição de Nietzsche ao racionalismo socrático (saber racional, estética racionalista, nesse contexto inicial) – presente no *Nascimento da Tragédia* –, é representada por meio da insatisfação nietzschiana decorrente da morte da tragédia, que, segundo o filósofo, teve seu fim com Eurípides e Sócrates²⁸. Neste sentido, com tal influência do racionalismo socrático na morte da tragédia, é que se fundamenta a primeira objeção – e forte crítica à Sócrates e seu otimismo teórico – de Nietzsche entre o saber artístico e o saber racional, como diz Machado (2017, p. 44):

fraternal», como diz Nietzsche: «Diónisos fala a língua de Apolo, mas Apolo, afinal, fala a língua de Diónisos». A tragédia era música e imagem, sonho e embriaguez, forma e caos, luz e noite, aparência e essência, mais precisamente a manifestação aparente da essência do mundo”.

²⁷ Sobre a ciência permanecer no solo da moral, da noção de verdade enquanto valor superior, isto é, de que nada é mais necessário do que a verdade, Nietzsche afirma n’A *Gaia Ciência*, no aforismo intitulado *Em que medida ainda somos devotos*, que: “Vê-se que também a ciência repousa numa crença, que não existe ciência ‘sem pressupostos’. A questão de a *verdade* ser ou não necessária tem de ser antes respondida afirmativamente, e a tal ponto que a resposta exprima a crença, o princípio, a convicção de que ‘*nada* é mais necessário do que a verdade, e em relação a ela tudo o mais é de valor secundário” (NIETZSCHE, 2012, §344, p. 208-209).

²⁸ No que diz respeito a influência de Eurípides e Sócrates na morte da tragédia grega, conferir *O Nascimento da Tragédia*, a partir do aforismo 10. Em tal aforismo, Nietzsche afirma precisamente que: “Essa luta da tragédia com a morte foi travada por Eurípides” (p. 64). E logo em seguida, no aforismo 12, afirma: “Também Eurípides era, em certo sentido, apenas uma máscara: a divindade que através dele falava não era Dionísio, tampouco Apolo, mas um demônio inteiramente novo chamado *Sócrates*. Eis a nova oposição: o dionisíaco e o socrático, e a obra de arte que era a tragédia grega pereceu devido a ela” (NIETZSCHE, 2020, p. 70). E sobre a representação do racionalismo socrático na arte trágica por meio de Eurípides, Nietzsche (2020, §12, p. 72-73) irá observar o seguinte: “O *prólogo* euripídiano nos serve como exemplo da produtividade desse método racionalista. [...] Uma pessoa se apresenta no início e conta quem é, o que antecede a ação o que aconteceu até então e mesmo o que acontecerá no decorrer da peça – isso um ator teatral moderno qualificaria de caprichosa e imperdoável renúncia ao efeito de tensão. Já que se sabe tudo o que ocorrerá; quem desejará esperar que aconteça realmente? – pois não existe a emocionante relação entre um sonho premonitório e uma realidade que virá”.

Eurípides e Sócrates contra a tragédia: eis o antagonismo que assinala Nietzsche quando analisa pela primeira vez as relações entre arte e ciência. O que em termos conceituais significa a oposição entre razão científica e instinto estético, ou entre duas formas de saber: o saber racional e o saber artístico. Por outro lado, essa valorização da arte – e não do conhecimento – como a atividade que dá acesso às questões fundamentais da existência é a busca de uma alternativa à metafísica clássica criadora da racionalidade.

Em tal passagem, fica evidente a prioridade nietzschiana da perspectiva artística perante a visão da metafísica clássica que dá origem ao racionalismo socrático, pois, para Nietzsche, com o racionalismo ocorreu a decadência da arte trágica grega, já que com Eurípides e Sócrates houve uma introdução do pensamento lógico e conceitual na maneira de se fazer arte, o que implicou no abandono dos instintos primordiais (representados pelo apolíneo e pelo dionisíaco). Assim, a insatisfação de Nietzsche se fundamenta no desprezo que o racionalismo e a estética socráticas têm pelos instintos, fazendo assim com que condenem a arte, pois, “desprezando o instinto em nome da criação artística consciente, que tem como critério a razão, o discernimento, a clareza do saber, o socratismo condena a arte e o saber trágicos” (MACHADO, 2017, p. 46-47).

Com isto, em vista dos argumentos expostos, ficou claro, bem como destaca Machado, que a metafísica de artista que Nietzsche apresenta nessa sua primeira fase contra a metafísica conceitual, decorrente da “profunda *ilusão* que primeiramente veio ao mundo na pessoa de Sócrates”, que é a “inabalável crença de que o pensamento, seguindo o fio da causalidade, atinge os mais fundos abismos do ser, e de que é capaz não apenas de conhecer, mas de *corrigir* o ser” (NIETZSCHE, 2020, §15, p. 84), constitui a noção da primeira oposição de Nietzsche à verdade; pois, em tal oposição entre o saber trágico e o saber racional, a pretensiosa intenção – iniciada com Sócrates – de conhecer o mundo tal qual ele é, se apoiando na superestimação da razão e na negação dos instintos, está apoiada numa falsa crença de que podemos alcançar a verdade, portanto, “o saber trágico não foi vencido propriamente pela verdade, mas por uma crença na verdade, por uma ‘ilusão metafísica’ que está intimamente ligada à ciência” (MACHADO, 2017, p. 48). Assim, com a influência da pretensão socrática de atingir – por meio da racionalidade – a verdade e negar a arte trágica que assume os instintos e o caráter aparente da vida, é que se fundamentou a super-valorização da verdade e seu caráter moral. Nas palavras de Machado (2017, p. 48-49):

Foi a ‘ilusão metafísica’ – a crença de que o conhecimento é capaz de penetrar conscientemente na essência, na natureza, no fundo das coisas separando a verdade da aparência e considerando o erro um mal – que destruiu a arte trágica. [...] O antagonismo entre o espírito científico e a experiência trágica é em Nietzsche uma crítica da prevalência da verdade, ou da verdade como valor superior.

Com essa citação, por fim, fica clara essa abordagem inicial sobre em quais fundamentos se assenta a crítica nietzschiana à verdade, na qual, grosso modo, constitui-se pelo seu caráter moral de perceber o mundo²⁹, isto é, na prática de efetuar juízos de valor de certo e errado, bom ou mau, aparente e verdadeiro, e na super-valorização da verdade, que é decorrente da sua crença na verdade enquanto valor superior, enquanto a principal finalidade a ser estimada. Dessa forma, a perspectiva nietzschiana se mostra mais consistente porque, de acordo com o filósofo alemão, “enquanto a ciência cria uma dicotomia de valores que situa a verdade como valor supremo e desclassifica a aparência, na arte a experiência da verdade se faz indissolúvelmente ligada à beleza, que é uma ilusão, uma mentira, uma aparência” (MACHADO, 2017, p. 49-50)³⁰.

²⁹ Sobre a ideia de que foi a partir dessa visão moral do mundo que se fundamentou sua perspectiva artística afirmadora da vida, Nietzsche afirma, no *Nascimento da Tragédia*, em seu Ensaio de Autocrítica (1886), que: “Foi *contra* a moral que se voltou então, com este livro questionável, o meu instinto, como instinto que fala a favor da vida, e inventou uma doutrina e avaliação da vida fundamentalmente oposta, puramente artística, *anticristã*” (NIETZSCHE, 2020, §5, p. 15).

³⁰ Essa noção da afirmação da vida enquanto aparência – fundamentada, nesse primeiro momento, na metafísica de artista –, e da prioridade da visão artística sobre a moral (e também da científica), já se encontram na filosofia de Nietzsche desde os seus primeiros escritos; em seu Ensaio de Autocrítica (1886), no *Nascimento da Tragédia*, o filósofo afirma que: “pode-se chamar de caprichosa, ociosa e fantástica toda essa metafísica de artista – o essencial nela é já revelar um espírito que um dia combaterá, a todo custo, a interpretação e significação *moral* da existência. [...] uma filosofia que ousa situar a moral no mundo do fenômeno, depreciá-la, colocando-a não só entre os ‘fenômenos’ [...], mas entre as ‘ilusões’, como aparência, delírio, erro, interpretação, arranjo, arte”; e mais a frente, no mesmo aforismo, ainda acrescenta: “toda vida repousa na aparência, arte, ilusão, ótica, necessidade de perspectivismo e de erro” (NIETZSCHE, 2020, §5, p. 14-15).

4 A CRÍTICA DE NIETZSCHE À NOÇÃO DE VERDADE ENQUANTO ADEQUAÇÃO ENTRE O DISCURSO E O MUNDO

Esclarecida essa fundamentação inicial – sobre a qual Nietzsche estrutura sua oposição ao racionalismo socrático-platônico e sua crítica à verdade metafísica –, em que se constituiu, basicamente, na exposição da oposição nietzschiana afirmadora da vida, por meio dos impulsos artísticos, frente à metafísica racionalista clássica; da noção de verdade enquanto valor superior e moral, decorrente da superestimação da razão³¹; e da influência que o racionalismo socrático teve para tal moralização e super-valorização da verdade, iremos, no que se segue, analisar os principais argumentos e teses da crítica nietzschiana à verdade enquanto adequação.

Antes de iniciarmos, vale ressaltar que depois d’*O Nascimento da Tragédia*, Nietzsche abandona essa noção da metafísica de artista como ferramenta para o combate contra a metafísica racional socrática e sua noção de verdade – embora mantenha muitos dos seus pressupostos e os desenvolvam no decorrer da sua filosofia, tais como a afirmação da vida enquanto aparência, a visão artística do mundo, o impulso dionisíaco, etc. Assim, deixando de lado essa metafísica de artista, a partir de uma curta, mas instigante e profunda obra póstuma, datada de 1873 – a saber: *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* – a crítica nietzschiana passará a se fundamentar – além da sua forte oposição à metafísica racional – naquilo que o filósofo denomina de *páthos* da verdade, ou instinto de verdade, vontade de verdade. Em suma, na crença de que temos uma tendência natural para o conhecimento e que podemos alcançar a verdade como ela é em si. Neste sentido, o que impulsionará Nietzsche “em sua contraposição à verdade é o procedimento que vai ser seu traço característico, ou seja, procurar a motivação que opera por trás da busca da verdade” (LIMA, 2018, p. 47), que, a seu ver, se constitui num fundo moral, pois, como afirma Nietzsche (2008, §1, p. 27): “aquela audácia ligada ao conhecer e sentir, que se acomoda sobre os olhos e sentidos dos homens [...] ilude-os quanto ao valor da existência, na medida em que traz em si a mais envaidecedora das apreciações valorativas sobre o próprio conhecer”.

Neste sentido, Nietzsche (2008, §1, p. 29) se pergunta: “então de onde viria o impulso à verdade no mundo inteiro, nessa constelação”? Isto é, em que consiste esse instinto de

³¹ Sobre a ideia de que a confiança na razão – por ser confiança – é um fenômeno moral, Nietzsche afirma em *Aurora*: “Mas os juízos de valor *lógicos* não são os mais profundos e mais fundamentais a que pode descer a ousadia de nossa suspeita: a confiança na razão, com que se sustenta ou cai a validade desses juízos, é, sendo confiança, um fenômeno *moral*” (NIETZSCHE, 2016, §4, p. 12).

conhecimento, essa vontade de verdade a qualquer custo presente no homem?³² É uma vontade, um instinto, um impulso, realmente natural que o homem tem para o saber? Ou uma criação humana para servi-lhe a algum fim prático? Primeiro de tudo, como Machado (2017, p. 52) bem indica, “o que Nietzsche pretende então é ressaltar que o conhecimento não faz parte da natureza humana, ou melhor, não está no mesmo nível dos instintos”, ou seja, segundo Nietzsche, tal “impulso” ao conhecimento ou à verdade é resultado, grosso modo, do processo evolutivo da espécie. Dessa maneira, “o intelecto, pensado como faculdade para o conhecimento, é fruto do desenvolvimento das capacidades naturais do homem para fins de sobrevivência”³³, com isso, “Nietzsche torna histórica, portanto, a capacidade humana para conhecer” (LIMA, 2018, p. 50).

Assim, por não ser uma faculdade inata ao homem, isto é, pelo fato do ser humano não ter um órgão para o conhecimento³⁴, quando Nietzsche diz “não haver instinto de conhecimento, ele quer salientar que não se deve definir o homem pelo conhecimento, ou o conhecimento como o principal bem do homem”, e quando se refere a tal instinto de conhecimento ou de verdade, “a expressão deve ser entendida como se referindo a um instinto da crença no conhecimento, ou na verdade. O instinto de que fala Nietzsche é propriamente de crença, e não de conhecimento” (MACHADO, 2017, p. 53). Para Nietzsche, não existe um desejo natural à verdade, mas sim uma necessidade – para a conservação da vida dos mais fracos – de ilusão, de mentira, de dissimulação do real (cf. MACHADO, 2017, p. 55), portanto, não há uma relação direta entre o conhecimento e a verdade – no sentido de que o processo de conhecer leva a uma verdade estabelecida –, pois tal processo de conhecimento da realidade, no qual o homem se utiliza da linguagem para descrevê-la, não passa de uma criação humana de metáforas sobre essa mesma realidade³⁵.

³² Sobre a vontade de verdade e o questionamento do valor da verdade (que sempre foi tomada como algo superior, como um objetivo último): “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! Estranhas, graves, discutíveis questões!” [...] O *que*, em nós, aspira realmente ‘à verdade’? – De fato, por longo tempo nos detivemos ante a questão da origem dessa vontade – até afinal parar completamente ante uma questão ainda mais fundamental. Nós questionamos o *valor* dessa vontade. Certo, queremos a verdade: mas por que não, de preferência, a inverdade? Ou a incerteza? Ou mesmo a insciência?” (NIETZSCHE, 2005, §1, p. 9).

³³ Como deixa claro Nietzsche em *Sobre Verdade e Mentira no sentido extramoral*: “Como um meio para a conservação do indivíduo, o intelecto desenrola suas principais forças na dissimulação; pois esta constitui o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos vigorosos, conservam-se” (NIETZSCHE, 2008, §1, p. 27).

³⁴ N^o *Gaia Ciência*, no aforismo intitulado *Do “gênio da espécie”*, Nietzsche expressa de forma clara a noção de que não temos um órgão para o conhecimento, para a verdade: “Não temos nenhum órgão para o *conhecer*, para a ‘verdade’: nós ‘sabemos’ (ou cremos, ou imaginamos) exatamente tanto quanto pode ser *útil* ao interesse da grege humana, da espécie: e mesmo o que aqui se chama ‘utilidade’ é, afinal, apenas uma crença, uma imaginação e, talvez, precisamente a fatídica estupidez da qual um dia pereceremos” (NIETZSCHE, 2012, §354, p. 223-224).

³⁵ A esse respeito, Márcio Silveira Lima (2018, p. 57-58) observa que: “Em contraposição à concepção de que possa haver um nexos entre verdade e conhecimento, no sentido de que o conhecimento é o caminho para chegar-

Dessa maneira, como tal “impulso” se fundamenta num vir-a-ser histórico, isto é, se constitui historicamente por meio da necessidade de sobrevivência e das relações do sujeito cognoscente com a natureza e com os outros indivíduos e, além disso, se mantém firmada numa crença na verdade (no conhecimento) produzida socialmente, então, esse instinto se enraizará no campo da moral³⁶, pois, a partir do momento em que a verdade é estabelecida por uma convenção social, então ela se torna um valor moral, já que necessita de um conjunto de fixações conceituais, de regras e normas estabelecidas por um conjunto de indivíduos num dado tempo e espaço³⁷. Portanto, esclarecida a noção inicial desse *páthos* da verdade, desse instinto de conhecimento, passaremos agora a elucidar os principais argumentos e as críticas de Nietzsche à verdade no ensaio *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, que se fundamentam numa análise do alcance efetivo da linguagem e da sua noção de relação ou adequação com a realidade³⁸. Como esclarece Machado (2017, p. 55), é nessa obra “que a relação entre verdade e sociedade é mais explicitamente analisada” – relação essa que se fundamenta na linguagem e suas utilidades e limitações, importante problemática que será tratada nessa obra de Nietzsche e que mostraremos os principais argumentos no decorrer da nossa abordagem.

Como mostrado anteriormente nas exposições gerais, a crítica à verdade presente em tal obra se fundamentará, grosso modo, na íntima relação que a verdade terá com a linguagem – que, para Nietzsche, apesar do seu caráter impreciso em relação à realidade, é indispensável para o processo de elaboração dos conhecimentos filosóficos (cf. DICIONÁRIO NIETZSCHE, 2016, p. 286), bem como na crítica de Nietzsche dirigida às noções de verdade da metafísica ocidental enquanto evidência e adequação ou relação direta entre linguagem e mundo, e na afirmação

se à verdade, a análise nietzschiana sobre as condições naturais e históricas sustenta que essa relação se constitui somente sobre a base de metáforas. Diante do mundo e das coisas, os conceitos que o pensamento expõe na linguagem não revelam a verdade, mas apenas um discurso metafórico que, no limite, é arbitrário”.

³⁶ Sobre a relação entre vontade de verdade e moral, Müller-Lauter (p. 168) diz: “numa formulação característica do pensamento de Nietzsche, ‘O *que*, em nós, de fato, aspira ‘a verdade’?’. Já conhecemos as premissas da resposta: a vontade de verdade, em que se manifestou a veracidade enraíza-se na compreensão moral do mundo”.

³⁷ Sobre essa noção de que é o homem quem cria – socialmente e num dado contexto – suas verdades, seus conceitos, suas convenções sociais e valores, Nietzsche nos esclarece, em *Sobre verdade e mentira*, que: “cada povo tem sobre si um equivalente céu conceitual matematicamente dividido e, sob a exigência da verdade, agora entende que cada deus conceitual dever ser buscado apenas em *sua* esfera. Aqui, cabe muito bem admirar o homem como um formidável gênio da construção, capaz de erguer sobre fundamentos instáveis e como que sobre água corrente um domo de conceitos infinitamente complicados” (NIETZSCHE, 2008, §1, p. 38-39).

³⁸ A este respeito, Scarlett Marton (1990, p. 184) observa que: “Já nos primeiros escritos, o filósofo introduz a idéia da linguagem enquanto relação. No ensaio *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, faz ver que nela se aloja a crença de que se pode apreender as coisas tal como são. Partindo da distinção kantiana entre fenômeno e *noumenon*, quer mostrar que, como não se tem acesso à coisa em si, as palavras correspondem apenas à relação do indivíduo com as coisas e nunca a elas próprias”.

nietzschiana de que a verdade, no final das contas, não passa de metáforas sobre o mundo, isto é, de convenções e acordos sociais que indivíduos de uma determinada comunidade fazem entre si para se referirem à alguma coisa na realidade. Neste sentido, passaremos agora a explicar como se constitui tal crítica à verdade nesse curto ensaio.

O *Dicionário Nietzsche* (2016, p. 286) afirma a respeito do conceito de linguagem – peça fundamental para entendermos a crítica de Nietzsche à verdade – nesse curto ensaio:

Nietzsche pensa a linguagem enquanto relação. Faz ver que nela se aloja a crença de que se pode apreender as coisas tal como são. Partindo da distinção kantiana entre fenômeno e *noumenon*, quer mostrar que, na medida em que não se tem acesso a coisa-em-si, as palavras não correspondem às próprias coisas, mas apenas às relações que o indivíduo tem com elas.

Com isto, sobre a relação da verdade com a linguagem, como bem aponta Lima (2018, p. 48), “Nietzsche fará uma análise percuciente da linguagem, de sorte a considerar que a capacidade lógica não se diferencia da retórica”, isto é, assim como a retórica se fundamenta, grosso modo, apenas na importância e na estrutura do bem argumentar, sem levar muito em conta a verdade dos seus argumentos – entendida aqui como a crença na relação direta entre o discurso e o mundo –, assim também funciona a lógica, pois, já que para Nietzsche não se tem como falar das coisas como elas são em si, então os juízos lógicos não passam de argumentos bem estruturados que apenas falam sobre o mundo (não diz o que ele é em si) – a diferença é de que na lógica permanece a crença de que a linguagem realmente fala como o mundo é³⁹.

Como observado antes, que a crítica de Nietzsche à verdade abrange um amplo alvo de ataques, Márcio Silveira Lima (2018, p. 48) nos esclarece que:

nesse momento de sua obra, quando procura indiferenciar lógica e retórica, Nietzsche parece visar apenas o realismo metafísico que acredita poder conhecer a essência do mundo. No entanto, sua crítica radicaliza-se de tal modo que, mesmo limitada aos fenômenos [...], a lógica transcendental kantiana e sua noção de verdade como a concordância do pensamento com os objetos [...] será posta em xeque.

Neste sentido, como deixa claro esta passagem, quando Nietzsche efetua suas críticas à linguagem e a sua impossibilidade de se referir ao mundo como ele é em si, isto é, de criticar o realismo metafísico que acredita atingir a essência da realidade – observamos que aqui se encontra a crítica à verdade como evidência –, ele também está criticando a noção de que há uma

³⁹ Sobre a ideia de que a crença na linguagem é um erro, pois, a partir dela se fundou (assim como os homens nela acredita) a noção de que a lógica, a matemática, etc., dizem o que o mundo realmente é, Nietzsche afirma: “Muito depois – somente agora – os homens começaram a ver que, em sua crença na linguagem, propagaram um erro monstruoso. [...] Também a *lógica* se baseia em pressupostos que não têm correspondência no mundo real; por exemplo, na pressuposição da igualdade das coisas” (NIETZSCHE, 2005, §11, p. 21).

correspondência entre o discurso lógico e a realidade fenomênica. Assim, elucidada essas duas noções iniciais e fundamentais para o entendimento da crítica de Nietzsche à verdade – que é a do *páthos* da verdade e a da linguagem e suas problemáticas –, passaremos agora a expor as principais teses e objeções do pensamento nietzschiano à verdade metafísica ocidental.

Segundo Vattimo (2010, p. 56), “é precisamente no ensaio *Sobre verdade e mentira* que Nietzsche define as linhas fundamentais de sua crítica ao conceito de verdade como evidência, as quais continuarão a predominar durante toda sua carreira de pensador”; assim, é sobre este sentido de verdade que Nietzsche (2008, §1, p. 36-37) problematizará que:

Ainda não sabemos donde provém o impulso à verdade: pois, até agora, ouvimos falar apenas da obrigação de ser veraz, que a sociedade, para existir, institui, isto é, de utilizar as metáforas habituais; portanto, dito moralmente: da obrigação de mentir conforme uma convenção consolidada, mentir em rebanho num estilo a todos obrigatório.

Como se percebe nessa passagem, segundo Nietzsche, a crença de que temos um impulso para a verdade é apenas fruto de uma convenção social e moral⁴⁰ que foi estabelecida no desenvolver da espécie para a preservação da vida do mais fraco – e que esquecemos desse caráter e nos habituamos à essa obrigação de ser veraz. Neste sentido, por percebermos e nos referirmos ao mundo por meio de metáforas⁴¹, e do intelecto se servir da dissimulação para a preservação da vida, estamos, no final das contas, fundamentando a verdade numa mentira⁴².

E no que consiste essa verdade fundamentada numa mentira que, por meio da necessidade de sobrevivência e da contribuição da linguagem, cria uma noção de verdade enquanto evidência e adequação entre o discurso e os fatos? Segundo Nietzsche, como ele indica em *Sobre verdade e mentira*, no desenvolver da espécie – aqui o filósofo cogita a hipótese de um estado natural de todos contra todos para fundamentar como se desenvolve sua problemática sobre a verdade⁴³ –, o ser humano, por ser uma espécie consideravelmente frágil e exposta à

⁴⁰ Como mostrado anteriormente nas análises sobre *O Nascimento da Tragédia*, a verdade em Nietzsche tem uma forte relação com a moral, pois, como se deixará claro aqui, a noção de verdade teve um princípio moral desde o seu fundamento, como afirma Machado (2017, p. 85): “a verdade, para Nietzsche, nasce do bojo da moral; esse é o seu aspecto mais essencial, a ponto de não se poder escapar da moral sem se libertar da vontade de verdade”.

⁴¹ Em *Sobre verdade e mentira*, Nietzsche (p. 31) afirma que o homem expressa suas relações com as coisas só por meio de metáforas: “De antemão, um estímulo nervoso transposto em uma imagem! Primeira metáfora. A imagem, por seu turno, remodelado num som! Segunda metáfora”.

⁴² Sobre essa noção, Machado (2017, p. 55-56) esclarece: “É sobre esse fundo de mentira que vai ser formulada a questão da verdade no estado de sociedade. Para instaurar a paz ou fazer desaparecer o aspecto mais brutal da guerra de todos contra todos, são fixadas leis da verdade a partir das leis da linguagem [...]”.

⁴³ A esse respeito, Nietzsche (2008, p. 29) afirma: “Enquanto o indivíduo, num estado natural das coisas, quer preservar-se contra outros indivíduos, ele geralmente se vale do intelecto apenas para a dissimulação: mas, porque o homem quer, ao mesmo tempo, existir socialmente e em rebanho, por necessidade e tédio, ele necessita de um

diversos perigos, sente-se na necessidade de criar relações com outros seres da mesma espécie para ficarem mais fortes diante das adversidades da vida. Assim, para Nietzsche, um fator que contribuiu bastante foi o desenvolvimento da linguagem e da comunicação⁴⁴, pois, já que tais seres necessitavam preservar suas vidas com mais eficácia, a comunicação por meio de sinais, símbolos, gestos, sons e principalmente da linguagem, dava uma certa praticidade e vantagem a espécie humana – é aqui que surge, como diz Nietzsche (2008, p. 29), “pela primeira vez, o contraste entre verdade e mentira”, pois, é ante as necessidades e as relações entre os indivíduos de uma comunidade, que se estabelecerá aquilo que é verdadeiro e aquilo que é mentiroso.

Diante de um mundo em constante devir e desta necessidade de comunicabilidade, surgiu ainda a necessidade de uma criação de acordos linguísticos para a facilidade e praticidade de comunicação entre os indivíduos, fazendo que, com isso, fosse mais fácil, por exemplo, bolar estratégias para caçar e se alimentar, para combater inimigos, para comunicar aos outros que uma planta ou uma fruta pode deixar doente ou matar – em suma, a linguagem surgiu como uma necessidade prática de sobrevivência e com um caráter falsificador da efetividade, pois, ao estabelecer convenções que tornam a realidade fixa, imóvel, una, o homem não está sendo de acordo com a multiplicidade e a transitoriedade dos fatos e dos fenômenos do mundo. É neste sentido que Nietzsche (2008, p. 35) fala sobre a origem dos conceitos serem provenientes de uma “igualação do não-igual”, pois, diante dessa efetividade em constatar devir e múltipla de formas diferentes, até mesmo uma simples folha, que gera o conceito ‘folha’, não é exatamente igual às outras e, caso ocorra esse “milagre” da igualdade, pelo menos o espaço no qual ocupam não serão o mesmo⁴⁵. Portanto, esse caráter fixador e dissimulador da linguagem, só se mantém na história da humanidade devido ao esquecimento da causa de sua origem e da crença por parte do ser humano de que tal linguagem realmente fala sobre as coisas como elas são.⁴⁶

acordo de paz e empenha-se então para que a mais cruel *bellum omnium contra omnes* ao menos desapareça de seu mundo”, e conclui: “Esse acordo de paz traz consigo, porém, algo que parece ser o primeiro passo rumo à obtenção daquele misterioso impulso à verdade”.

⁴⁴ Sobre essa importância da linguagem, Eugen Fink (1988, p. 34) afirma que Nietzsche “considera a linguagem como uma convenção que surge quando a guerra natural de todos contra todos leva a uma conclusão pacífica [...]”.

⁴⁵ Sobre o exemplo do conceito folha – assim como qualquer outro conceito – ser fruto de uma arbitrariedade, isto é, de uma falsificação do real, Nietzsche (2008, p. 35) afirma: “Tão certo como uma folha nunca é totalmente igual a uma outra, é certo ainda que o conceito de folha é formado por meio de uma arbitrária abstração dessas diferenças individuais, por um esquecer-se do diferenciável, despertando então a representação, como se a natureza, além das folhas, houvesse algo que fosse ‘folha’, tal como uma forma primordial de acordo com a qual todas as folhas fossem tecidas, desenhadas, contornadas, coloridas, encrespadas e pintadas”.

⁴⁶ Como Nietzsche afirma em *Humano, demasiado humano*: “O criador da linguagem não foi modesto a ponto de crer que dava às coisas apenas denominações, ele imaginou, isto sim, exprimir com as palavras o supremo saber sobre as coisas” (NIETZSCHE, 2005, §11, p. 20-21).

Com isto, pela necessidade de preservação e com a contribuição da linguagem, o ser humano se apegou a convenções para estabelecer os parâmetros de sobrevivência, fazendo assim que dessa necessidade primordial, se criasse uma crença de que aquilo que o ser humano profere sobre o mundo e estabelece socialmente, *é* realmente o mundo. A esse respeito, Scarlett Marton (1990, p. 198) observa que:

No momento em que indivíduos procuraram viver gregariamente, surgiu a necessidade de fixar uma designação das coisas, cujo uso fosse válido e obrigatório de maneira uniforme. Com isso, conferiu-se à palavra uma fixidez que esta não possui. Para manter a vida em coletividade, impôs-se a todos os membros do grupo a obrigação de empregar as designações usuais, convencionalmente estabelecidas. Assim surgiu a idéia de ‘verdade’.

Neste sentido, como nos mostra Marton, a verdade enquanto relação entre o discurso e o mundo, surgiu dessa necessidade humana de fixar o devir e a multiplicidade da efetividade para uma melhor comunicação e mais eficiente preservação da vida. No entanto, sobre essa noção de que a linguagem, no seu fixar, fala adequadamente sobre o mundo, Nietzsche (2008, p. 30) adverte que, “apenas por esquecimento pode o homem alguma vez chegar a imaginar que detém uma verdade nesse grau ora mencionado”; desse modo, como afirma Vattimo (2010, p. 57), “na realidade, o que se chama de verdade não é outra coisa que a conformidade de nossos discursos a certas regras universalmente aceitas em um certo mundo”.

Em vista de tais argumentos, Vattimo (2010, p. 56-57) diz que “a primeira convenção é justamente a de acreditar na ‘objetividade’ dos ‘objetos’, ou seja, acreditar que, ao conhecer, o mundo seja dado como um espetáculo totalmente traduzível nos esquemas lógicos”. Ora, o que Vattimo quer dizer, é que nessa relação entre os indivíduos de uma mesma espécie, na qual todos compactuam com a mesma finalidade – que é de preservar a vida –, em suas convenções, uma das primeiras regras a serem determinadas, foi a de estabelecer que aquilo que se fala sobre o mundo por meio de um som – já que a linguagem, as palavras, os conceitos, para Nietzsche, são apenas “a reprodução de um estímulo nervoso em sons” (NIETZSCHE, 2008, p. 30) –, condiz efetivamente com o objeto referido.

Assim, como a linguagem – e, conseqüentemente a noção de verdade abordada até aqui – não consegue atingir o mundo tal qual ele é, pois, como esclarecido, ela está fundamentada numa necessidade de conservação da vida e de uma convenção social para a prática efetiva dessa conservação, Nietzsche (2008, p. 36) proferirá a polêmica passagem que afirma que a verdade não passa de metáforas sobre o mundo. Pois, já que não podemos falar das coisas como elas são em si, e de que a concepção de fixar o real é proveniente de uma necessidade de sobrevivência

que foi esquecida, então, aquilo que falamos sobre o mundo e consideramos verdade, não passam de: “um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente”, e conclui: “[...] as verdades são ilusões das quais se esqueceu que elas assim o são” (NIETZSCHE, 2008, p. 36). Nesta passagem, além de acusar o caráter metafórico da linguagem, Nietzsche expressa também sua noção antropomórfica do conhecer – fundamentada também na concepção de que não podemos conhecer os objetos e os fatos do mundo em si –, isto é, de que só conhecemos e falamos do mundo aquilo que nós mesmo atribuímos ao mundo de acordo com a nossa perspectiva humana, demasiadamente humana (cf. NIETZSCHE, 2008, p. 36). Portanto, é neste sentido que Nietzsche irá defender a concepção de que não detemos uma “percepção correta” sobre a efetividade, isto é, de que a noção de adequação entre sujeito e objeto “é uma contraditória absurdidade: pois, entre duas esferas absolutamente diferentes tais como entre sujeito e objeto não vigora nenhuma causalidade, nenhuma exatidão, nenhuma expressão” (NIETZSCHE, 2008, p. 41).

Dito isto, em vista dos argumentos apresentados, fica claro sob quais fundamentos se delineiam as problemáticas referentes à verdade nessa pequena e instigante obra, que são, grosso modo, sua forte relação com a linguagem, sua necessidade de preservação da espécie – que, junto com a linguagem, fundamentam as convenções sociais, e, por fim, seu caráter metafórico. Dessa maneira, baseado nessas problemáticas, Vattimo (2010, p. 57-58) afirma que:

esse esclarecimento do caráter convencional, ou, diríamos melhor, sintático e linguístico da verdade, será aprofundado nas obras subsequentes, em que se afirma cada vez mais claramente o vínculo entre a *evidência*, como fenômeno psicológico da imposição de uma ‘verdade’ à consciência de maneira certa e indiscutível, e o pertencimento a um certo mundo, a um sistema de ‘preconceitos’, a um mundo histórico cujas convenções ou, mais em geral, cuja linguagem aceitamos, mais ou menos inconscientemente, sem discutir.

Como explica Vattimo, essas problemáticas iniciais sobre a verdade – assim como seu fundamento na oposição ao racionalismo socrático apresentado anteriormente –, a saber, essa noção de verdade enquanto convenção linguístico-metafórica, enquanto evidência, enquanto conformidade entre discurso e mundo, se encontram e se refinam durante todo o filosofar de Nietzsche. Portanto, é nesse sentido que seguiremos a partir de agora, levando em consideração, principalmente, a noção de verdade enquanto conformidade⁴⁷, pois, assim como ela surgiu

⁴⁷ Conformidade aqui será entendida, segundo Vattimo (2010, p. 59), como a tese que defende a noção de que: “é verdadeira a proposição que se conforma não antes de tudo ao estado das coisas, mas às regras internas da linguagem que define o âmbito do nosso mundo”.

primeiramente como uma necessidade natural, preparou-se o terreno para que se estabelecesse outro tipo de conformidade, que é “a conformidade entre proposição e coisa” (VATTIMO, 2010, p. 59) – isto é, a noção de que existe uma conformidade ou adequação direta entre o discurso proferido por meio da linguagem e o mundo referido.

Pois bem, de acordo com essas noções aqui elencadas, sobretudo com a da atividade de dissimulação e de fixação do real por parte da linguagem, fazendo assim com que se desenvolva a crença de que os fatos e os fenômenos do mundo são evidentes por si, na qual tal evidência desemboca na concepção de que existe uma correspondência direta entre discurso e mundo, Vattimo esclarece que esses critérios para a fundamentação da verdade são insustentáveis, já que, como se percebe, se baseiam em noções inatas, essenciais, a-históricas, isto é, são tidas como verdades factuais, dadas como eternas, e que não levam em conta o caráter histórico, transitório, dependente da época e do contexto. Por conseguinte, Vattimo (2010, p. 58) afirma que:

Na verdade, os critérios com base nos quais se considera que uma proposição é evidente – e portanto, com uma ilação, verdadeira – não são sempre os mesmos, mas variam nos diferentes mundos históricos, são eles mesmos produtos históricos. Falar de certezas imediatas, escreve Nietzsche, é uma ilusão: toda certeza é sempre o resultado de uma série de mediações. Isso significa que não existem verdades por si só evidentes, ou seja, capazes de se manifestar como tais antes de cada enquadramento em categorias convencionais ou históricas.

Com isto, como as denominações e juízos sobre o mundo dependem de sua época e do seu contexto histórico, pois, como percebemos na história da humanidade, sempre houveram diversos significados e entendimentos diferentes sobre a “mesma coisa” – exemplo disso é o próprio conceito de verdade (como expusemos no início desse texto), se a verdade fosse realmente atingida em si, de maneira universal e absoluta, não necessitaria assim de tantas definições –, então, não se tem como determinar algo objetivamente, isto é, de acordo com a transitoriedade dos fatos e das denominações humanas sobre determinadas coisas, e da incapacidade dessas coisas ou desses fatos se mostrarem como são em si – sem antes haver uma convenção social para delimitar e para dizer o que esse algo é em um dado momento na história –, é uma ingenuidade querer extrair algo objetivo da realidade ou acreditar numa correspondência correta entre o discurso e o mundo. Assim, como indica Vattimo, deve-se, prioritariamente, como fez Nietzsche, analisar a verdade (e suas principais implicações e problemáticas) também sob a ótica da história, isto é, olhar para a história e perceber que os fatos que a constituem foram construídos – das mais diferentes maneiras possíveis – socialmente no decorrer dos tempos e das

épocas – e não como algo dado sempre, pois, como mostramos, se fosse assim, não existiria diversas percepções diferentes sobre a mesma coisa.

Em vista disso, uma obra em que Nietzsche expressa bem a necessidade desse sentido histórico enquanto devir e múltiplo de significados, fazendo assim com que nos afastemos dessa noção do efetivamente dado, da realidade objetiva, é a *Segunda Consideração Extemporânea – Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida* (1874). Em tal obra, assim como indica Nietzsche no *Ecce Homo*, além de se reconhecer – “pela primeira vez” – o “sentido histórico” enquanto doença e sintoma de declínio, também “traz à luz o que há de perigoso, de corrosivo e contaminador da vida em nossa maneira de fazer ciência” (NIETZSCHE, 2008, p. 64), que é, como esboçaremos aqui brevemente, a tentativa de objetificar os fatos históricos e negar seu caráter essencialmente transitório. Nietzsche, nesse viés, fala de “doença histórica” para ressaltar que o excesso de consciência historiográfica que ele considera como algo típico do século XIX é também, inevitavelmente, uma incapacidade para criar uma história própria. Ou seja, a pureza e a natureza da relação entre a vida e a história, que Nietzsche defende existirem na arte trágica dos gregos, esgotou-se por causa da exigência de que a história seja ciência (filisteus da cultura). O tipo de criatividade histórica que Nietzsche busca descrever, na *Segunda Consideração*, será assinalada por um equilíbrio entre a inconsciência e a consciência, a pura resposta às exigências da vida e a reflexão objetiva (que “pensa, repensa, compara, separa, une...”: as funções da razão) (cf. VATTIMO, 1988, p. 21-24).

O intuito de Nietzsche nessa obra é o de expor, por um lado, um dos principais problemas do historicismo de sua época que, segundo o filósofo, se constitui na vontade dos cientistas históricos e dos filólogos⁴⁸ em objetificar os fenômenos e os fatos históricos – querendo torná-los, assim, “objetos fixos”, como se fossem “coisas estáticas a serem analisadas”, o que vai totalmente contra o pensamento de Nietzsche da história enquanto vir-a-ser –; por outro lado, pretende-se também evidenciar, como o próprio título da obra já deixa claro, as vantagens e as desvantagens que a história – dividida em três análises e concepções diferentes: a história *monumental*, a *antiquária* e a *crítica*⁴⁹ – podem trazer para o ser humano na sua vida efetiva.

⁴⁸ Sobre a amplitude da crítica nietzschiana ao historicismo, André Itapiraca esclarece na Introdução da referida obra: “a crítica de Nietzsche ao fazer histórico de sua época não se reduz à disciplina histórica, nem às correntes filológicas de sua época, mas às próprias concepções de ciência e de conhecimento que permeiam essa prática e, mais que isso, às consequências que essa prática pode ter em toda cultura” (NIETZSCHE, 2014, p. 12-13).

⁴⁹ Acerca desses três tipos de história, a história *monumental*, a *antiquária* e a *crítica*, o tradutor André Itapiraca resume que: “A monumental corresponde ao homem de ação, que precisa ver na história os grandes homens e os grandes feitos como exemplos a serem reproduzidos; a antiquária corresponde ao homem reverente ao passado,

Com isto, como nosso objetivo não é o de analisar exclusivamente os pormenores dessa obra e de cada tipo de história nela analisada, mas sim o de expor a noção de historicismo para Nietzsche e sua crítica ao objetivismo dos fatos históricos – noções essas que são essenciais para uma melhor compreensão da crítica de Nietzsche à verdade –, iremos nos ater especialmente na exposição dessas duas características principais, pois, como indica Marton (1990, p. 76-77):

Nietzsche rejeita a idéia de que a história possa constituir um domínio específico do saber. Com isso, posiciona-se contra a tendência, presente em sua época, a fazer dela uma ciência. Não é por acaso que dedica grande parte da *Segunda consideração extemporânea* à crítica de um dos requisitos que seriam indispensáveis ao historiador: a objetividade. Analisando cada uma das exigências do espírito objetivo, procura mostrar que agir de forma impessoal, desinteressada e neutra equivale a tomar-se advogado dos próprios preconceitos.

Neste sentido, como se pode perceber, a crítica de Nietzsche parte da sua insatisfação com esse teor objetivista da história, já que para ele, o decorrer dos fatos se fundamenta em um sentindo transitório e totalmente dependente do seu contexto espaço-temporal, portanto, não tem como ser objetivado em um fato fixo para ser analisado pelo crivo da ciência.

Além disso, já se encontra presente também nessa problemática (entre a oposição histórica e a-histórica)⁵⁰, a forte afirmação por parte de Nietzsche da vida enquanto possuidora de um caráter a-histórico. Pois, no contexto dessa obra, a análise sobre esses diferentes tipos de história, cada uma em sua especificidade, deve convergir essencialmente para uma contribuição da vida atual do homem, isto é, “precisamos da história para a vida e para a ação, e não para uma cômoda renúncia da vida e da ação, ou ainda para a edulcoração da vida egoísta ou do ato covarde e vil. É apenas na medida em que a história serve à vida que queremos a ela servir” (NIETZSCHE, 2014, p. 30).

Dessa maneira, por mais que sejamos seres essencialmente históricos, para além desse debate sobre a utilidade ou desvantagem da história para a vida, Nietzsche (2014, p. 45) irá afirmar que esse historicismo do homem moderno, já que visa objetivar a vida, a degenera, pois:

A história, na medida em que está a serviço da vida, está a serviço de uma força aistórica e por isso, por essa submissão, nunca pode nem deve se tornar uma ciência pura, como a matemática. Contudo, a questão de que até que grau a vida precisa da

que cultiva uma relação de respeito e satisfação com a história de sua nação e de seus antepassados; a crítica, enfim, corresponde ao homem que quer se libertar dos grilhões da tradição, negando passado. Assim como para cada tipo de história existem traços de caráter que lhe convém, terá cada tipo também suas vantagens e desvantagens para a vida” (NIETZSCHE, 2014, p. 15).

⁵⁰ Sobre a oposição do histórico e do a-histórico Nietzsche (2014, p. 38) afirma que é necessário: “que se perceba, com instinto forte, quando é necessário sentir historicamente ou aistoricamente. Esta consideração convida o leitor à seguinte sentença: *o histórico e o aistórico são igualmente necessários para a saúde de um indivíduo, de um povo e de uma cultura*”.

história é uma das maiores questões e preocupações no que diz respeito à saúde de um homem, de um povo, de uma cultura. Pois o excesso de história destrói e degenera a vida, degenerando, por fim, a própria história.

Com isto, por mais que necessitemos desse sentido histórico que Nietzsche tanto critica – baseado na capacidade humana de perceber o passado e atribuir-lhe significados –, se ele for mal utilizado trará alguns problemas para a realidade atual, já que, como afirma o filósofo, com essas superestimações e valorações da história ou se mantermos o olhar fechado apenas para um tipo de história em específico, o homem, além de querer objetivar um momento que já passou, estará também negando a realidade e sua natureza a-histórica, transitória, na qual se assenta.

Portanto, é em vista dessa noção que pretende fazer da história uma ciência objetiva, que Nietzsche irá fundamentar suas críticas à verdade enquanto análise e suposto conhecimento desses fatos ditos objetivos, pois, já que para o filósofo a palavra objetividade é uma ilusão, “pois se entende com essa palavra um estado em que o historiador enxerga, em um evento, todos seus motivos e consequências, de forma tão pura que não afeta sua subjetividade” (NIETZSCHE, 2014, p. 89-90), não se tem como, com isto, determinar um conhecimento absoluto e fechado sobre a realidade histórica. E, como ainda diz Nietzsche (2014, p. 90), não temos também como falar da realidade em si, pois, é uma “superstição dizer que a imagem com que as coisas se apresentam a esse homem, assim forjado, reproduzisse a existência empírica das coisas”.

Por fim, em vista dos argumentos elencados, se percebe que desde o início da sua obra que Nietzsche critica duramente as concepções objetivistas de verdade. Nesse interessante e profundo ensaio sobre a história – assim como em *O Nascimento da Tragédia* e *Sobre verdade e mentira* –, podemos elencar duas características gerais e essenciais para o entendimento da filosofia de Nietzsche e da sua crítica à verdade⁵¹ – características essas que também iremos nos fundamentar para problematizarmos as objeções de Nietzsche à verdade metafísica a partir do segundo momento de sua produção filosófica –, a saber: 1) a afirmação da vida enquanto experiência estética⁵² (ou artística) e como sendo a-histórica, imoral, afirmando assim o caráter

⁵¹ Sobre a importância dessas questões para entender a filosofia de Nietzsche, Vattimo (2010, p. 62) afirma que: “Esse historicismo, juntamente com a fé na evidência como critério da verdade, de que se falava no ensaio *Sobre verdade e mentira*, é o principal inimigo de Nietzsche, o alvo polêmico em relação ao qual seu pensamento se constitui e pode, conseqüentemente, ser compreendido”.

⁵² A esse respeito, Nietzsche (2014, p. 93) afirma em *Sobre a utilidade e desvantagem*: “a história não deve encontrar seu significado nas ideias universais [...] seu valor reside justamente em reescrever, de forma engenhosa, um tema conhecido e mesmo habitual, uma melodia ordinária, erguê-lo, alçá-lo a um símbolo abrangente, percebendo, no tema original, toda profundidade, poder e beleza. [...] Para isso, é preciso sobretudo uma grande potência artística, um pairar criador sobre as coisas”.

aparente do mundo em contraposição ao verdadeiro; e 2) a defesa da transitoriedade dos fatos históricos e negação de qualquer tipo de objetivismo metafísico-científico que leve à noção de verdade enquanto evidência e adequação. Na perspectiva de Vattimo (2010, p. 64):

Juntamente com o ensaio *Sobre verdade e mentira*, a segunda *Extemporânea*, com seus desdobramentos nas obras sucessivas, constitui, assim, o outro fundamento do pensamento de Nietzsche porque, assim como aquele destruía a superstição da natureza, do dar-se imediato das coisas como critério da verdade e como horizonte, esta destrói o outro grande mito, [...] da história como horizonte.

Isto é, como em *Sobre verdade e mentira* Nietzsche denunciou o caráter moral, convencional, fictício e fixador da realidade que a verdade metafísica possui, contrariando assim qualquer tipo de verdade em si na natureza, na *Segunda extemporânea*, ele nos mostra os problemas em objetivar a história e descarta seu lugar de privilégio em fundamentar algo como determinado, pois, em seu constante devir, descarta-se também qualquer noção objetivista da realidade e, conseqüentemente, da verdade.

Pois bem, a esse respeito, como mostrado até o momento, ficou claro, bem como afirma Vattimo (2010, p. 65), que “a reflexão sobre o historicismo e sobre a consciência histórica é, portanto, apenas outra maneira com que Nietzsche verifica que o mundo se tornou fábula”. Isto é, já que não temos como apreender o mundo como ele é em si, desde *O Nascimento da Tragédia* que o filósofo defende a concepção de que a realidade é constituída de uma “essência” aparente – até a noção de verdade, que sempre deseja se impor a esse mundo aparente, também é aparência –, portanto, é neste sentido que Nietzsche (2017, p. 25-26) irá afirmar no *Crepúsculo dos Ídolos* sua célebre máxima de que com a abolição do mundo verdadeiro – defendido pela metafísica ocidental até Nietzsche –, também se abole o mundo aparente.

No entanto, antes de nos atermos a como Nietzsche desenvolve sua crítica à verdade, na qual tal crítica se fundamenta nessa noção de mundo enquanto fábula, enquanto aparência – se opondo assim a qualquer mundo verdadeiro, essencial, em si –, vale ressaltar novamente que o filósofo do *Zarathustra* não pretende determinar nenhuma nova verdade com essa abolição do mundo verdadeiro, mas, apenas denunciar que não existe esse mundo verdadeiro. Isto quer dizer que o objetivo principal de Nietzsche será o de desmascarar a crença moral na verdade que os filósofos desde Sócrates tanto acreditaram possuir⁵³, pois, como mostramos brevemente, tais

⁵³ Sobre essa noção dos filósofos sempre estarem assentados numa crença moral, Nietzsche (2006, §3, p. 11) afirma no Prólogo de *Aurora*: “todos os filósofos construíram sob a sedução da moral, inclusive Kant – que aparentemente seu propósito dirigia-se à certeza, à ‘verdade’, mas, na realidade, a ‘majestosos edifícios morais’”.

“verdades” não passam de ficções sobre a realidade, isto é, de fixações – por meio da linguagem e dos conceitos – da efetividade múltipla e transitória, fazendo com que essa “verdade” não se configure com a realidade exterior aos nossos sentidos e a nossa percepção do mundo. Portanto, já que não conseguimos alcançar essa realidade em si, essa verdade objetiva do mundo, o intuito de Nietzsche é apenas o de propor “uma nova maneira de entender e fazer filosofia” (VATTIMO, 2010, p. 66), de se ter humildade no conhecimento, isto é, de se ter honestidade e “consciência intelectual” (NIETZSCHE, 2016, §12, p. 17-18), e de, percebendo-se que nunca se conseguiu atingir essa verdade por eles [os filósofos metafísicos, os religiosos, os cientistas, etc.] almejada, que se afirme, ao menos, que o mundo em sua “essência” não passa de uma aparência.

Diante de tais análises desenvolvidas até o momento, na qual, primeiramente, foi exposta a influência socrático-platônica na determinação metafísica da verdade enquanto valor superior e moral; depois se mostrou também que desde o início das reflexões nietzschianas há uma priorização do mundo aparente em oposição ao “mundo verdadeiro” (metafísico), afirmando assim uma perspectiva artística da efetividade que assume o caráter transitório e múltiplo da vida – se opondo assim a qualquer tipo de mundo ideal e verdadeiro. E, por fim, se elucidou a forte relação da verdade com a linguagem e sua crença na relação direta com o mundo – no qual o torna fixo, estável. Assim, sob esses pressupostos, a crítica à verdade que explanamos se constitui na concepção (ou crença) da verdade como evidência dos fatos (em si) e adequação entre o discurso e o mundo, e, também, na “noção tradicional da verdade como ‘objetividade’, como conformidade verificável da proposição ao ‘dado’” (VATTIMO, 2010, p. 83).

Neste sentido, como bem esclarece Machado (2017, p. 146), nessa fase inicial da crítica à verdade de Nietzsche – marcada desde *O Nascimento da Tragédia* até a preparação de *Humano, demasiado humano* –, torna-se evidente o caráter antropomórfico da verdade em contraposição a uma verdade dada em si, de maneira absoluta, portanto:

O que é importante agora na crítica do conhecimento e da verdade é ressaltar o “antropomorfismo” que os caracteriza. O conhecimento é antropomórfico: não provém da “essência das coisas”, não se pode dizer que corresponda à essência das coisas; a verdade é antropomórfica: “não contém nenhum ponto que seja ‘verdadeiro em si’, real e válido universalmente, independentemente do homem.

Em *Ecce Homo*, olhando retrospectivamente para suas obras, Nietzsche (2015, §1, p. 69) afirma que a partir de *Humano, demasiado humano* (1878) ele se libertou daquilo “que não

pertencia” mais à sua natureza, isto é, a qualquer tipo de idealismo⁵⁴. Com isto, já no Prólogo (1886) de *Humano, demasiado humano*, a respeito desse caráter aparente da realidade em oposição ao “mundo verdadeiro” dos metafísicos, Nietzsche esclarece a ideia de que é o próprio homem que deve criar esteticamente para si suas falsificações, suas ilusões – isto é, como foi dito anteriormente, já que não temos como falar racionalmente e objetivamente sobre o real, e como Nietzsche assume a visão artística ante a racionalista, então, só temos como falar do mundo por meio de metáforas que nós próprios criamos. É desse modo que Nietzsche (2005, §1, p. 7) afirma que, “onde não encontrei o que *precisava*, tive que obtê-lo à força de artifício, de falsificá-lo e criá-lo poeticamente para mim”. Vale sublinhar que Nietzsche não quer dizer que, já que ele não encontrou a verdade em toda a história da humanidade, deve-se criar, arbitrariamente para si, qualquer ilusão, mas, antes de tudo, ele quer denunciar que “a vida não é excogitação da moral: ela *quer* ilusão, *vive* da ilusão” (NIETZSCHE, 2005, §1, p. 8). Ou seja, por não podermos determinar a vida, a realidade, a efetividade como ela é em si – como pretende a metafísica e seu preconceito moral da verdade –, então devemos estruturá-la plenamente no campo da aparência.

A partir do período intermediário até o final de sua produção filosófica, Nietzsche tece duras críticas à metafísica e sua lógica, pondo em xeque seu caráter fixador do mundo, mostrando que a efetividade é um constante vir-a-ser. Portanto, neste sentido, até os próprios juízos lógicos – que são tão importantes para a fundamentação dos princípios da metafísica e da verdade –, provém também desse vir-a-ser histórico, fazendo assim com que eles percam seu caráter essencial, objetivo, causal, absoluto, incondicional, etc., e passem a ganhar um sentido histórico-constutivo, isto é, tais juízos que antes eram tidos como absolutos, como causas em si, passam agora a serem construídos, ou seja, criados historicamente – e não como algo sempre dado. De tal maneira, a partir de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche refina mais ainda sua concepção da história, se utilizando dela como mais uma ferramenta para suas objeções e críticas à metafísica (e à verdade), como bem observa Marton (1990, p. 77-78):

a concepção que Nietzsche tem da história ganha força e riqueza no segundo período da obra. Ao mesmo tempo que ele então encara os moralistas franceses como excelentes psicólogos, estabelece estreita ligação entre as questões psicológicas e os estudos históricos. Tanto é assim que pretende analisar os sentimentos morais, levando em conta as condições de seu surgimento e de suas transformações. [...] À história, atribui agora um duplo uso: o de ilustrar os problemas relativos à conduta humana e o de fornecer armas para o combate à metafísica.

⁵⁴ Cf. NIETZSCHE (2015, §1, p. 69), precisamente onde ele afirma: “A ela não pertence o idealismo: o título diz ‘onde *vocês* vêm coisas ideais, *eu* vejo – coisas humanas, ah, somente coisas demasiado humanas!”.

A análise sobre a história passa a ser uma forte aliada para Nietzsche no combate à metafísica, pois, além de contribuir para o esclarecimento de que os valores morais são construídos socialmente, isto é, são dependentes de um determinado tempo e espaço histórico-cultural⁵⁵ – portanto, não sendo dado em si, como valores absolutos, também serve como uma ferramenta para desmascarar os preconceitos morais da metafísica. Pois, já que Nietzsche pretende denunciar o caráter fixador e objetivista da realidade e da verdade, a história nos mostra que tal vontade de tornar o semelhante igual não passa de uma crença moral, fundada, como dito anteriormente, na necessidade de sobrevivência e que foi esquecida com o passar das épocas. Assim, como na efetividade e em sua constata transitoriedade e multiplicidade de acontecimentos não se percebe nenhuma das características essenciais à metafísica: a de fixação, a de igualdade, a de substância, a de causa e efeito, é nesse sentido, portanto, que Nietzsche (cf. 2005, §2, p. 16) diz que o “*defeito hereditário dos filósofos*” é o da falta de sentido histórico, isto é, o de se propor a fixidez, a imutabilidade, a igualdade, a universalidade, daquilo que é devir, múltiplo, efetivo.

Portanto, é a partir dessa noção histórica⁵⁶ de que tudo veio a ser, que Nietzsche (2005, §2, p. 16) afirmará que “*não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas. Portanto, o filosofar histórico é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia*”. Dessa forma, como diz Vattimo (2010, p. 88), “o questionamento da noção tradicional da verdade como objetividade, iniciado aqui no plano do conhecimento histórico, se estenderá a todo o âmbito do conhecimento”. É sob essa noção histórica – com o apoio da análise genealógica, que interpreta os valores e os acusa de ter um caráter transitório e dependente do contexto e das pessoas que estabelecem esses valores – e na sua forte relação com a linguagem e sua incapacidade de falar sobre o mundo tal qual ele é, que Nietzsche irá tecer suas críticas ao conhecimento e à lógica, pois, para o filósofo, com tais noções acerca da história e do vir-a-ser das coisas, muda-se o modo de se perceber o mundo e de se fazer filosofia e, portanto, muda-se também a noção daquilo que se entende por verdade. Com isto, é neste sentido – e se opondo a qualquer tipo de objetividade, de fixação da realidade enquanto verdade ou da correspondência entre a proposição e o dado –

⁵⁵ Como Nietzsche (2005, §2, p. 16) deixa claro: “tudo o que o filósofo declara sobre o homem, no fundo, não passa de testemunho sobre o homem de um espaço de tempo *bem limitado*”.

⁵⁶ Vale esclarecer, assim como faz Müller-Lauter (2009, p. 99), que tal noção histórica não se resume apenas à história do ser humano, mas, também, a do mundo orgânico, pois aquela é continuação dessa: “A mudança na estimativa do valor da história deixa intocado, nos traços essenciais, o que Nietzsche entende por *história*. A história humana é continuação da história do mundo orgânico, que não tem nenhum começo. [...] depois da destruição do conceito de causalidade, não se trata mais naquela história de um *connexus* de causas e efeitos. Pois, com o *continuum* do vir-a-ser que assume seu lugar, exclui-se a interpretação mecânica daquela necessidade”.

que Nietzsche irá “conceber a efetividade como um texto que comporta muitas interpretações, o que nos leva para seu perspectivismo” (DICIONÁRIO NIETZSCHE, 2016, p. 410).

Neste sentido, em vista do que foi dito até o momento, como observa Vattimo (2010, p. 109), “o que importava evidenciar aqui era [...] a centralidade do problema do conhecimento histórico para a formação da crítica nietzschiana à noção metafísica tradicional da verdade como conformidade ao dado”, na qual, em tal problemática, se evidenciam três questões fundamentais para o entendimento da crítica de Nietzsche à verdade: 1) “o conhecimento do fato histórico como fato não pode ser dirigido pelo ideal e pelo critério da objetividade, da conformidade ao dado, da evidência” (VATTIMO, 2010, p. 109), isto é, como denunciado por Nietzsche o caráter insustentável dessa objetividade no mundo, não se tem como determinar um fato histórico em si; 2) diante dessa incapacidade de falar do mundo tal qual ele é, resta-nos, segundo Nietzsche, assumirmos um caráter interpretativo da realidade, pois, “a interpretação assim entendida é a única maneira autêntica de chegar à verdade”, na qual tal verdade, como indica Vattimo (2010, p. 109), “se justifica como válida não por algum tipo de adequação mensurável ao dado, mas por sua força de coesão, por sua capacidade de viver”. Aqui se encontra mais uma vez a priorização da vida em sua efetividade como um dos fundamentos para se estabelecer a “verdade”; e 3) ainda sobre a interpretação, para Nietzsche, “se não é uma maneira de adequar perfeitamente um dado, mas uma resposta viva a um fato de vida, a interpretação jamais poderá ser entendida como o ato de ascender de um ‘signo’ ao ‘significado’, de um fenômeno à coisa em si” (VATTIMO, 2010, p. 109-110). Isto significa dizer, portanto, que o grande diferencial da interpretação perspectivista de Nietzsche diante da noção metafísica tradicional da verdade, é que para ele a interpretação assume seu caráter criativo da realidade, ela é sempre viva, está sempre seguindo o domínio do devir da efetividade, ou seja, sempre está aberta a novas interpretações, nunca se objetiva numa verdade em si como querem os metafísicos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com isto, em vista dos argumentos elencados até o momento, em que se foi elucidado os principais fundamentos sob os quais Nietzsche sustenta suas eminentes e importantes críticas ao conceito de verdade da metafísica ocidental, em que, num primeiro momento, procuramos esclarecer que o filósofo tratou da verdade sob o prisma do dogmatismo metafísico que atribui um valor superior à verdade, um valor moral, isto é, que trata a verdade enquanto uma convenção social na qual se determina aquilo que é bom fazer e aquilo que não é, em que se estabelece aquilo que é certo e aquilo que é errado, aquilo que é verdadeiro e aquilo que é falso. E, num segundo momento, refinando ainda mais sua crítica, Nietzsche estende suas fortes objeções para todos os âmbitos possíveis na qual a crença na verdade ainda influencia com essa concepção objetivista dos fatos, dos juízos e da realidade, mantendo ainda o forte hábito da vontade de verdade que acredita na íntima relação que a verdade adquiriu com a linguagem durante a história da humanidade e no desenvolvimento da crença de que aquilo que o sujeito fala sobre o mundo, é realmente o mundo, isto é, na crença de que existe uma *relação* direta entre linguagem e mundo.

Em vista disso, procuramos, primeiramente, esclarecer que desde a antiguidade – mais precisamente na Grécia Antiga com Sócrates e Platão e com a super-valorização da razão e determinação da verdade enquanto divina, isto é, enquanto valor ideal, fixo, longe de qualquer multiplicidade dos fenômenos da existência – que esse problema da valorização da racionalidade ante os instintos e, com isto, a divinização da verdade, está presente essencialmente na maneira do homem ocidental pensar o mundo e estabelecer seus critérios de verdade sobre a realidade. Portanto, mostrada essa fundamentação inicial sobre a qual Nietzsche estrutura e desenvolve toda a sua crítica à verdade, ficou claro que – explanado também o refinamento que tal crítica adquire até chegar à concepção geral da noção de verdade enquanto adequação –, as principais objeções de Nietzsche à verdade metafísica se constituem, basicamente, na oposição nietzschiana afirmadora da vida por meio dos impulsos artísticos frente à metafísica racionalista clássica, na noção de verdade enquanto valor superior e moral decorrente dessa superestimação da razão, em que se divide o conhecimento sobre a realidade em um mundo da aparência (dos instintos, do erro) e outro da essência (da razão, do certo), e na forte influência que o racionalismo socrático-platônico teve para tal moralização e super-valorização da verdade, bem como da constituição do conhecimento do homem ocidental.

Neste sentido, diante das análises desenvolvidas em nosso trabalho, as quais se resumem basicamente na: 1) influência socrático-platônica na determinação metafísica da verdade enquanto valor superior e moral – noção essa que influenciou toda a história do pensamento Ocidental; 2) depois se mostrou também que desde o início das reflexões nietzschianas há uma priorização do mundo aparente em oposição ao “mundo verdadeiro”, quer dizer, metafísico, afirmando desse modo uma perspectiva artística da efetividade que assume o caráter transitório e múltiplo da vida, se opondo assim a qualquer tipo de mundo ideal e verdadeiro; e 3) por fim, se elucidou a forte relação da verdade com a linguagem e sua crença na relação direta com o mundo – na qual o torna fixo, estável; torna-se evidente, com isso, as principais delimitações e fundamentações da crítica que o filósofo alemão Friedrich Nietzsche dirige à verdade. Portanto, sob esses pressupostos, procuramos apresentar que a crítica nietzschiana à verdade se constitui, grosso modo, na concepção (ou crença) da verdade enquanto evidência dos fatos (em si) e adequação ou correspondência entre o discurso e o mundo, e, também, na noção tradicional da verdade como objetividade, como conformidade verificável da proposição ao dado.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

DICIONÁRIO NIETZSCHE - GEN. Organização e edição de Scarlet Marton. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

FINK, Eugen. **A filosofia de Nietzsche**. Tradução de Joaquim Lourenço Duarte Peixoto. Lisboa: Editorial Presença, 1988.

LEFRANC, Jean. **Compreender Nietzsche**. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2019.

LIMA, Márcio José Silveira. **As artes de Proteu: perspectivismo e verdade em Nietzsche**. Curitiba: Editora CRV; São Paulo: Editora Humanitas, 2018.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. São Paulo: Paz e Terra, 2017.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia**. Tradução de Clademir Araldi. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005a.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim Falou Zaratustra**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce homo**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Nascimento da Tragédia**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005b.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre verdade e mentira no sentido extramoral**. Tradução de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida**. Tradução de André Itapiraca. São Paulo: Hedra, 2014.

STEGEMAIER, Werner. **As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche**. Tradução de Oswaldo Giacoia Jr. Petrópolis: Vozes, 2013.

VATTIMO, Gianni. **As aventuras da diferença**: o que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche. Tradução de José Eduardo Rodil. Lisboa: Edições 70, 1988.

VATTIMO, Gianni. **Diálogo com Nietzsche**: ensaios 1961 – 2000. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Martins Fontes, 2010.