

“A verdade é uma mulher”: sobre verdade e conhecimento no prólogo de *Para Além de Bem e Mal*

Bruno Martins Machado *

Resumo

O propósito deste artigo é mostrar que a crítica nietzscheana ao modelo científico-filosófico de produção de conhecimento da tradição tem como um dos seus principais alvos atacar a noção de verdade. Para empreender tal movimento, o prólogo de *Para Além de Bem e Mal* se mostra bastante relevante. Nesse texto, percebe-se o alcance da crítica de Nietzsche ao conceito vigente de verdade, que é utilizado pelos filósofos dogmáticos como parâmetro para a elaboração de uma interpretação de mundo única e imutável. Tal posição se mostra em completa incongruência em relação à proposta nietzscheana de conhecimento pois restringe os caminhos para se compreender o mundo a partir de sua fluidez e indeterminação. Assim, a noção de verdade da tradição esbarra no perspectivismo nietzscheano.

Palavras-chave: Nietzsche; verdade; conhecimento; crítica.

Abstract

This paper wants to show that the Nietzschean critique of the traditional scientific-philosophical knowledge production-pattern aims, mostly, at attacking the notion of truth. In order to do so, the preface to *Beyond Good and Evil* is centrally relevant. There, one sees how far the Nietzschean position reaches at criticizing the then extant concept of truth, used by the dogmatic philosophers as a parameter for the construction of a unique and unchangeable world interpretation. Such a position is seen as completely incongruent in relation to the notion of knowledge claimed by Nietzsche, for it restricts the manifold ways of comprehending the world in its fluidity and indetermination. Therefore, this traditional notion of truth finds an opponent in the Nietzschean perspectivism.

Keywords: Nietzsche; truth; knowledge; critique.

* Psicólogo pela UFS; mestre e doutorando em Filosofia pela UNICAMP.

Introdução

Em sua autobiografia, no capítulo “Por que escrevo tão bons livros”, Nietzsche (2000) afirma: “Que em meus escritos fala um psicólogo sem igual é talvez a primeira constatação a que se chega um bom leitor – um leitor como eu o mereço, que me leia como os bons filólogos de outrora liam o seu Horácio.” (EH, III §5) Dada a sugestão, é conveniente seguir a exigência de Nietzsche e proceder a uma leitura cuidadosa do prólogo de *Para Além de Bem e Mal*.¹

Em uma primeira olhada, percebe-se que esse texto consiste em uma introdução bem curta quando comparada as de outras obras. Mais especificamente, é um escrito composto por um único aforismo. Isso levanta suspeita, motiva a pergunta: o que há de relevante neste texto? Como o Nietzsche conseguiu dar conta da apresentação de uma obra tão densa e tão importante em tão poucas linhas?

A resposta a tais questões evidencia dois aspectos: (i) um percurso que orienta a leitura do livro; (ii) bem como, uma leitura que nos aproxima do modo como Nietzsche elaborou sua crítica ao modelo científico-filosófico da tradição. Nesse artigo, propomos uma análise mais detalhada desse segundo aspecto porque entendemos que a observação de alguns pontos apresentados no prólogo de *Para além de Bem e Mal* evidencia com profundidade facetas da postura crítica desenvolvida por Nietzsche em sua obra de maturidade.

A verdade é uma mulher

Assim o filósofo inicia seu livro:

*Supondo que a verdade seja uma mulher, como?, não está justificada a suspeita de que todos os filósofos na medida em que foram dogmáticos, entenderam pouco de mulheres?, de que a estremeceadora seriedade a desajeitada insistência com que até agora se aproximaram da verdade, foram meios inábeis e impróprios para se conquistar uma dama? É certo que ela não se deixou conquistar e hoje toda espécie de dogmatismo está aí em pé, com atitude de aflição e desânimo.*² (BM, prólogo)

¹ Doravante, BM; correspondendo EH a *Ecce Homo* e GC a *Gaia Ciência*.

² „Vorausgesetzt, daß die Wahrheit ein Weib ist –, wie? ist der Verdacht nicht gegründet, daß alle Philosophen, sofern sie Dogmatiker waren, sich schlecht auf Weiber verstanden?“ (JGB, Vorrede). A

São essas as primeiras linhas do prólogo, o leitor tem como ponto de partida um pressuposto, uma suposição, a saber, “*que a verdade seja uma mulher*”. Proposição no mínimo curiosa caso se considere a figura da verdade na história da filosofia. O estranhamento com a afirmação é tamanho que o filósofo não se contém e acusa-o com a pergunta “como?” (*wie?*).³

De início, percebe-se que a hipótese da verdade como uma mulher tem uma dimensão retórica cuja função seria prender de imediato o leitor ao texto. Mas, além de funcionar como um recurso retórico, a hipótese revela a intenção de Nietzsche de pôr de ponta cabeça a estrutura fundamental da definição defendida pela tradição no ocidente. No texto, ao apresentar uma possível identidade entre verdade e mulher, Nietzsche retoma a maneira clássica de se construir uma definição, qual seja, sujeito igual a predicado (S é P).

Falando mais especificamente da forma como é apresentada a definição, um objeto específico “S” é definido segundo seus atributos que são dados pelo predicado “P”. Sob tais parâmetros, a definição corresponde a resposta à indagação “o que é?”, questão que objetiva reportar a essência do objeto inquirido, ou seja, a pergunta pretende explicitar o ser da coisa procurada de tal maneira que seu conhecimento possibilite dentre uma diversidade de outros objetos indicar aquilo que permanece e se mantém apesar das variações.

A definição também nos indica aquilo que o objeto não é, o seu não ser. Nesse sentido, entende-se que para a tradição:

Filosofar é repetir *o que é* e passar ao limite. É querer ao mesmo tempo saber *tudo* sobre o que são as coisas e saber o que elas são *realmente*. Procurar saber tudo sobre uma coisa é antes de tudo supor que ela é completamente determinada. Querer saber o que ela é verdadeiramente, em seu próprio ser, é admitir que não se deve parar no que ela parece. Determinidade e realidade da coisa interrogada estão, portanto, pressupostas na interrogação. O limite para o qual se tende quando se põe filosoficamente a questão ‘o que é’ situa-se, além disso, em duas direções: *radicalização* do *que é* ordinário e *generalização*. (Wolff, 1999, p. 75)

tradução para o português, elaborada por Paulo César de Souza, suprime a pergunta inicial pelo „*wie*“ (como), mas entendemos ser fundamental demonstrar que o próprio Nietzsche induz seu leitor ao espanto já em sua primeira afirmação.

³ Paul van Tongeren (2004), em seu livro *Reinterpreting Modern Culture: an introduction to Friedrich Nietzsche's philosophy*, abre espaço para responder a tal pergunta nos apresentando uma preciosa interpretação acerca do uso desta hipótese logo no início do texto.

Ano I, número 2, jul.-dez. 2008

A radicalização trata da identidade da coisa, ou seja, o que permite a um indivíduo ser o mesmo enquanto ele ainda é. Significa afirmar acerca de uma coisa de modo certo e positivo o que aquela coisa é, seu ser. Por sua vez, a generalização está relacionada a *ipseidade* da coisa. Entende-se por *ipseidade* aquilo que faz com que um indivíduo seja ele próprio e não outro. Portanto, com a generalização é possível chegar aos traços ontológicos da realidade de uma coisa. Seguindo o percurso da tradição, tanto radicalização quanto generalização são fundamentais para se construir a definição.

Então, considerando a definição como a resposta à pergunta pela essência e realidade do objeto inquirido, no escrito nietzscheano, é permitido perguntar: O que é a verdade? ou: Qual a essência da verdade? A resposta obtida seguindo o próprio texto: A verdade é uma mulher.

Portanto, a essência da verdade é ser uma mulher, interessa esclarecer o que Nietzsche pretendia atestar com essa metáfora. Fazendo um apanhado de trechos nos quais ele utiliza a imagem da mulher. No próprio *Para Além de Bem e Mal*, podemos citar o aforismo 232, onde lemos: “Desde o início nada é mais alheio, mais avesso, mais hostil à mulher que a verdade – sua grande arte é a mentira, seu maior interesse, a aparência e a beleza.” (BM, §232) No prefácio de *Gaia Ciência*, encontramos a indicação: “Deveríamos respeitar mais o *pudor* com que a natureza se escondeu por trás de enigmas e de coloridas incertezas. Talvez a verdade seja uma mulher que tem razões para não deixar ver suas razões? Talvez seu nome para falar grego, seja Baubo⁴?” (GC, prefácio, §4). Em textos não contemporâneos a *Para Além de Bem e Mal*, também se encontra tal idéia; por exemplo, em *Humano Demasiado Humano*, Nietzsche intitula um de seus aforismos “A verdade como Circe”. Em poucas palavras, Nietzsche utiliza associada à verdade, a figura mitológica da semideusa grega que para manter os prisioneiros sob seu controle transformava-os em animais.

Percebe-se que, nos casos acima citados, a preocupação do filósofo consiste em mostrar que a verdade, tal como a mulher, está vinculada à aparência. Ambas (verdade e mulher) seduzem por não se mostrarem por completo, elas fomentam ilusões. Assim, a verdade utilizaria instrumentos para garantir sua beleza, mantendo-se velada aos olhos dos filósofos, que em vão tentam descobrir seus procedimentos e suas regras. “Eles acabam por ser seduzidos e capturados – como os companheiros de Ulisses que foram enganados e capturados por Circe.” (Tongerren, 2004, p. 135)

⁴ Sobre essa figura mitológica, em uma nota de *A Gaia Ciência*, Paulo César de Sousa esclarece: “*Baubo: demônio feminino; personificação dos genitais femininos*”. (Nietzsche, 2001, p. 318)

Para Nietzsche a noção de “verdade” constitui um dos núcleos conceituais que norteiam toda a história da filosofia. Chegar à verdade consiste em alcançar o cume das mais altas montanhas de onde se pode olhar mais longe para as proposições, sejam elas de cunho científico-filosófico, de aspiração moral, de predomínio religioso ou de preponderância metafísica.

Nietzsche, ao tomar a verdade como uma mulher, defende justamente o oposto da tradição, ele garante à verdade a característica de ser uma ficção. Sendo o mundo uma ficção, então, como ele mesmo afirma, “a própria vida é composta de aparência, quero dizer, de erro, embuste, simulação, cegamento, autocegamento”. (GC §344)⁵ Portanto, somos forçados a refletir acerca do valor da verdade, a questão é direcionada aos fundamentos sobre os quais foi erguida esta gigantesca construção que norteia qualquer forma de produção de conhecimento no Ocidente.

Para Nietzsche, os pensadores metafísicos filósofos, religiosos, cientistas todos eles costumam tomar a verdade como única perspectiva, cuja enunciação pode expressar a identidade entre pensamento e objeto ou a “descoberta” da essência pura das coisas. Nos dois casos, a verdade tem uma essência unívoca, um simples parâmetro para correspondência, o que limita as oportunidades para a elaboração de interpretações.

Mas quando a essência da verdade emerge como uma ficção, algo que nunca se mostrará, a não ser enquanto perspectiva. Abre-se espaço para pensar a verdade também como um valor. Não há um “em si” para a verdade. O grande problema que o pressuposto “verdade como uma mulher” propõe combater é a restrição das oportunidades para a elaboração de interpretações. Ou em uma linguagem nietzscheana: a verdade não deve “limitar a perspectiva” (BM, prólogo).

É justamente como uma camisa-de-força para novas perspectivas que Nietzsche faz sua leitura da ciência. Por exemplo, no aforismo 373 de *A Gaia Ciência*, o filósofo atesta:

Uma interpretação do mundo “científica”, tal como a entendem, poderia então ser uma das *mais estúpidas*, isto é das mais pobres de sentido de todas as possíveis interpretações do mundo: algo que digo para o ouvido e a consciência de nossos mecanicistas, que hoje gostam de misturar-se aos filósofos e absolutamente acham que a mecânica é a doutrina das leis primeiras e últimas, sobre as quais todas a existência deve estar construída, como sobre um andar térreo.

⁵ Lembremos que tanto o aforismo 344 quanto o 373 fazem parte do quinto livro de *A Gaia Ciência*. O quinto livro foi escrito no mesmo período de *Para Além de Bem e Mal* e acrescentado por Nietzsche à obra de 1882 quando ele a republicou.

Por entender que o mundo fornece todo um conteúdo inumerável de vivências Nietzsche combate qualquer proposta de conhecimento que não deixa margem para o novo. Portanto, se a verdade é uma mulher é justamente porque ela não se mostra em sua essência. A sua essência é o jogo, a possibilidade de modificação é assim que ela é. Então se deve dar o tratamento adequado a esta dama, tocá-la tal como ela exige, ou seja, construir sua imagem assumindo-a como uma perspectiva, uma visão de mundo, um valor a partir do qual se constroem outros valores e se elaboram outras visões de mundo. Adotando tal molde perspectivista, justifica-se o porquê de Nietzsche ter iniciado seu livro a partir de um pressuposto, de uma hipótese.

A “pressuposição” denota ainda mais o caráter experimental que o filósofo pretendeu imprimir ao seu escrito. Qualquer forma de conhecimento extraído do texto teria uma hipótese como ponto de partida, assim, o próprio Nietzsche evidenciou que estariam abertas as possibilidades às inúmeras vias de leitura que pudessem emergir do escrito. Por outro lado, como ele mesmo afirmou, para a tradição científico-filosófica, as coisas caminham em um sentido inverso ao do *perspectivismo*, isto é,

na ciência as convicções não tem direito de cidadania, é o que se diz com boas razões: apenas quando elas decidem rebaixar-se à modéstia de uma hipótese, de um ponto de vista experimental e provisório, de uma ficção reguladora, pode lhes ser concedida a entrada e até mesmo um certo valor no reino do conhecimento – embora ainda com a restrição de que permaneçam sob vigilância policial, a vigilância da suspeita. (GC, §344)

Questionando a legitimidade da posição da ciência, Nietzsche seguiu no mesmo aforismo perguntando:

Mas isso não quer dizer, examinando mais precisamente, que a convicção pode obter admissão na ciência apenas quando *deixa de ser* convicção? A disciplina do espírito científico não começa quando ele não mais se permite convicções? [...] 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 valor secundário”. (GC, §344)

À luz de tais ressalvas, a construção hipotética trazida como a primeira palavra do livro designa um momento provisório da investigação, o que coloca o leitor na posição de não tomar o conteúdo da obra como uma verdade *a priori*, mas sim, como uma interpretação, uma perspectiva. A suposição vai de encontro a uma unicidade de sentido constituindo uma marca que se deve respeitar em todo livro.

Mesmo ao se deparar com trechos bastante contundentes se percebe como Nietzsche não trata de instituir uma verdade tal como um pensador dogmático. Nestes momentos, ele estava produzindo uma leitura do mundo e com ciência disso. Assim, sobre o tema verdade, torna-se importante perceber os meios a partir dos quais o filósofo se valeu para escrever sua história. Em outras palavras, quais os elementos utilizados para organizar sua interpretação de mundo, deixando sempre aberta a porta que leva a novas perspectivas. Tem-se, então, uma relação com a verdade diferente daquela desenvolvida pela tradição, que nos termos nietzscheanos não possui o mínimo de refinamento, pois os filósofos “na medida em que foram dogmáticos entenderam pouco de mulheres”. (BM, prólogo).

A verdade como construção platônica

Mas qual motivo capaz de arrastar tantos pensadores em direção a esta falta de tato com a verdade?

A questão da verdade está alicerçada sobre um grande erro. Tal erro, “certamente significou pôr a verdade de ponta-cabeça e negar a *perspectiva*, a condição básica de toda vida, falar do espírito e do bem tal como fez Platão” (BM, prólogo). Caminhamos sobre um ponto seminal do prólogo, a saber, os dois grandes alvos da crítica nietzscheana, o “espírito puro” e o “bem em si” como fundamentos para construção da verdade. Nietzsche toma ambos os conceitos como pontos-chave para o desenvolvimento da metafísica.

Para Nietzsche, o saber metafísico poderia ser entendido como a oposição entre sensível e inteligível, essência e aparência. O grande problema é que essa forma dicotômica de produzir conhecimento limita qualquer outra possibilidade de apreensão do mundo, pois ela parte do pressuposto de que devemos chegar a elementos únicos e imutáveis, a saber, a essência das coisas. Tal essência funda uma série de referenciais também imutáveis que só são concebíveis em um mundo puramente fictício, em um

“mundo das Idéias”. Vê-se, portanto, o grande inimigo contra quem Nietzsche aponta suas armas: Platão. No modelo platônico, o mundo das Idéias é o “mundo verdadeiro” que sempre existiu, sempre existirá, tal como ele é.

Nietzsche atesta que o platonismo ao eleger o bem “em si” e o espírito “em si” como elementos imprescindíveis a um mundo perfeito abre uma porta para entender que há um ser puro, perfeito e que é o fundamento para todo o bem. É nesse sentido que, na leitura nietzscheana, a partir de Platão, torna-se condicionante na história da tradição filosófica a idéia de que “a verdade é divina”, isto é, “Deus é a verdade” (GC, §344). Portanto, o modo de produzir conhecimento foi subordinado a uma perspectiva ético-filosófica cujo propósito se resume a chegar ao “bem em si”, uma tarefa que cabe unicamente ao “espírito puro”.

Deslegitimando o mundo sensível e creditando valor a um além, os dogmáticos tentaram se aproximar da condição máxima de pureza espiritual completamente isenta da contaminação dos sentidos. Percebemos, então, como a forma de produzir conhecimento remete toda e qualquer compreensão da existência a conceitos pré-determinados. Ela limita as possibilidades interpretativas. É uma visão que constitui uma inversão de perspectiva. Em poucas palavras como afirma Deleuze, Platão “faz da vida qualquer coisa que deve ser julgada, medida, limitada, e do pensamento, uma medida, um limite, que exerce em nome de valores superiores” (Deleuze, 2001, p. 20). Uma concepção de valores erguida sob a égide da moral verdadeira, que permeia não só a ciência e a filosofia, mas também outras esferas como cultura e religião.

Ao pensarmos em tais aspectos da crítica nietzscheana, devemos perceber objetivamente o que significa para Nietzsche eleger especificamente uma crítica a Platão como elemento chave na elaboração de seu escrito. Ao determinar uma diferença entre mundo sensível e inteligível, o modelo platônico abre espaço para a distinção entre conhecer e ser conhecido, pois há uma diferença entre os atos do conhecimento e a coisa a ser conhecida. Nesse sentido, os processos do conhecimento são instrumentos internos de organização do mundo, estando sob o controle da alma. Por sua vez, a coisa a ser conhecida está em um plano fora dos domínios anímicos. Instaura-se uma oposição que anteriormente não existia, o mundo interno tem seu contraponto no externo, a alma nos objetos.

Assim começou a grande distinção que será marca de toda história da produção de conhecimento no Ocidente. Significa que para conhecer o mundo tem-se que estar ciente de que algo se passa na alma e que fora dela existe um objeto que é a coisa a ser conhecida. Portanto, o conhecimento

emerge como meio pelo qual a nossa alma alcança a essência das coisas. O conhecimento do mundo, a essência dos entes, dito de outro modo, a verdade só pode ser alcançada pela alma. O papel e a função da alma na teoria do conhecimento platônica é organizar as percepções e pensamentos de modo que se possa despojar dos entes tudo aquilo que não pertence à sua essência.

Platão, no diálogo *Górgias*, defende que conhecer significa explicar racionalmente as opiniões que formamos acerca do objeto em questão. Sob tal acepção, conhecer é pensar sobre os atos mentais e discursivos que realizamos ao efetuarmos afirmações ou negações a respeito das coisas. Em alguns diálogos platônicos, somos levados a crer que o conhecimento está alicerçado sobre atos corporais e mentais que levantamos acerca dos objetos que temos contato. Ao fundo, em uma linguagem moderna, Platão propõe o que se pode chamar de “exame das atividades cognitivas do sujeito do conhecimento” (Chauí, 2002, p. 242). Especificamente no livro VI da *República*, lê-se que para conhecer um dado objeto se lança mão de processos cognitivos desempenhados pelo corpo e pela alma ou apenas pela alma. Da combinação destes processos, Platão nos indica quatro modos de conhecer, organizados hierarquicamente. No primeiro modo temos a (i) *imagem (eikasía)*, em seguida, formamos uma (ii) *opinião (doxa)*, elaboramos um (iii) *raciocínio (diánoia)*, para finalmente, obter uma (iv) *intuição intelectual (nóesis)*.

Podemos caracterizar a *eikasía* como a imagem das coisas sensíveis, o mundo se configura como uma cópia. A imaginação opera neste nível, todas as conjecturas aqui constituídas são formuladas a partir dos reflexos e das cópias das coisas sensíveis. A *doxa* figura como uma crença e opinião em relação às coisas sensíveis. É um conhecimento naturalmente envolvido na vida cotidiana, entretanto, não foi comprovado ou demonstrado, não foi submetido à verificação. A *diánoia* se objetiva através do raciocínio, do pensamento discursivo e da matemática. Opera seguindo etapas sucessivas de arranjo e disposição de argumentos até que se tenha uma conclusão justificada. “A *diánoia* é o pensamento que opera hipoteticamente, por raciocínios que concluem de modo correto e verdadeiro a partir de definições e de premissas não demonstradas, isto é, de hipóteses.” (Chauí, 2002, p. 253) Finalmente, a *nóesis* pode ser lida como a intuição intelectual, a ciência intuitiva responsável por investigar a essência (*Eîdos*) das coisas, em outros termos, a verdade incondicionada. Chegamos a tal estágio quando nossa alma, galgando cada hipótese chega ao não-condicionado, ao verdadeiro em si e por si. “A *nóesis* é a intuição ou visão intelectual de uma idéia ou de relações entre idéias; é o contato direto e imediato da inteligência

com o inteligível.” (Chauí, 2002, p. 254) É a *epistème*, o saber verdadeiro, é o conhecimento adquirido através das várias *nóesis*, ou seja, dos atos de intuição intelectual.

Mesmo atribuindo uma distinção ente alma e as coisas que podem ser conhecidas, Platão consegue introduzir uma ligação entre esses dois elementos, isto é, alma e conhecimento possuem a mesma natureza. Quando a alma conhece partindo de deduções, como é o caso das matemáticas, o conhecimento formado também está fundamentado sobre elementos que precisam ser resgatados em meio a axiomas e deduções.⁶

Ao conhecer por si mesma, como intuição intelectual pura, a alma tem acesso à idéia pura, à essência. Seu objeto é a unidade perfeita, indivisível que é conhecido não por reunião de partes, mas sim, em sua integridade plena. Por um dia ter feito parte do mesmo mundo, alma e objeto possuem uma mesma origem, a alma participa da natureza do objeto conhecido, só sendo capaz de conhecê-lo porque ambos possuem a mesma natureza. “Para Platão nós, tendo sido outrora habitantes de um mundo inteligível do Bem, possuímos ainda um legado daquele tempo: a divina dialética, provinda do Bem, conduz a todo Bem (– portanto, como que ‘para trás’ –)” (Frag. póst., XII, 2 (93), [1885/1886]) (Nietzsche, 2002, p. 14).

Destarte, no esquema platônico a função última do conhecimento seria colocar homem em contato com a essência inteligível, com a verdade mais elementar acerca de um objeto, o que o leva Nietzsche a atestar que “nossa fé na ciência repousa ainda numa *crença metafísica*” (GC, §344). A fé de que somente a alma tem o "poder" de estabelecer um contato direto e imediato com o mundo das idéias, com a verdade dos fatos, portanto, ela é o que existe de mais puro e essencial no homem. Em suma, a perspectiva platônica busca explicitar que ao fundo do conjunto de todas as sensações, há uma atividade diferente destas próprias sensações, que as unifica em torno de um único elemento que é a alma. Toda e qualquer sensação ou atividade mental é organizada pela alma, que representa a atividade racional de compreensão e de integração com o mundo.

A crítica nietzscheana a uma concepção anímica objetiva atacar a própria constituição de uma metafísica da alma e também eliminar as

⁶ Cf. livro VII da *República*, de Platão.

pretensões platônicas de eleger a razão pura como fundamento dos esquemas de pensamento que governam a própria metafísica. São essas as duas frentes que norteiam a empresa de Nietzsche contra a concepção de conhecimento da tradição. Portanto, o conhecimento não pode ser alicerçado em uma metafísica da alma, tampouco, em uma razão pura.

Por sua vez, Nietzsche propôs uma nova abordagem filosófica distante das considerações ontológicas platônicas. Ele não pergunta pelo sentido do ser, ele pergunta pelo sentido da produção de sentido, ou seja, pelo valor dos valores. Sua crítica à noção de verdade, ciência, religião e filosofia obriga a pensar em uma nova rede de valores. Com esse propósito, “seria de acreditar que, como afinal nos quer parecer, o problema não tenha sido jamais colocado – que tenha sido por nós pela primeira vez vislumbrado, percebido, *arriscado*? Pois nisso há um risco, como talvez não exista maior.” (BM, §1) O risco ao qual Nietzsche se refere não é apenas assumir que todos os conceitos até hoje estabelecidos como verdadeiros não passaram de ilusões, mas, principalmente, assumir que a vida se afirma na atribuição de sentido a tais ilusões. Vida é valorar.

Portanto, na sua crítica à produção de conhecimento Nietzsche não descarta a noção de verdade, ele a muda de âmbito sem desconsiderá-la. Lembremos que, para Nietzsche, a verdade é uma mulher; ela ilude seu observador. Como toda e qualquer outra ilusão, obriga seu expectador a lhe atribuir um sentido. Em um pensamento desse porte, “a falsidade de um juízo não chega a constituir, para nós, uma objeção contra ele; é talvez nesse ponto que a nossa nova linguagem soa mais estranha” (BM, §4).

O perigo emerge da cristalização dos valores, é perder a noção de que operamos em um plano onde temos que necessariamente admitir que a vida consiste em uma ininterrupta criação de valores, pois “vontade de verdade *não* significa ‘Não quero me deixar enganar’, mas – não há alternativa – ‘Não quero enganar, nem sequer a mim mesmo’” (GC, §344). Dentro deste processo constante de produção de sentido para as ilusões, Nietzsche pôde afirmar que interagimos com o mundo criando ordens interpretativas, ou seja, valores, e, se valoramos, estamos traçando normas para nossas condutas, o que significa transitar no “*terreno da moral*” (CG, §344).

Referências

CHAUÍ, M. *Introdução à história da filosofia*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

Ano I, número 2, jul.-dez. 2008

- DELEUZE, G. *Nietzsche*. Trad. Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 2001.
- NIETZSCHE, F. W. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA), hg. v. G. Colli und M. Montinari.. Berlin: Walter de Gruyter. 1980. 15 Bände.
- NIETZSCHE, F. W. *Para além de bem e mal*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- NIETZSCHE, F. W. *Ecce Homo*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- NIETZSCHE, F. W. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, F. W. Fragmentos póstumos. Trad. Oswaldo Giacoia Jr. In: *Textos didáticos*: n. 22. 2. ed. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2002.
- PLATÃO. *A república*. São Paulo: Nova Cultural, 2004. (Coleção Os Pensadores).
- TONGEREN, P. van. *Reinterpreting modern culture: an introduction to Friedrich Nietzsche's philosophy*. West Lafayette: Purdue University Press, 2004.
- WOLFF, F. *Dizer o mundo*. Trad. A. A. Muñoz. São Paulo: Discurso, 1999.