

NIETZSCHE: ATIVIDADE FILOSÓFICA COMO ATIVIDADE INTERPRETATIVA

Roberto Barros

Departamento de Filosofia/UFPA

Resumo: Visa-se considerar como na filosofia de Nietzsche encontra-se, a partir de uma análise crítico-interpretativa das noções tradicionais de Filosofia e Ciência, uma tentativa de alargamento e de expansão da compreensão humana a respeito dos processos de busca e consideração do conhecimento, tidos desde então como atividades de interpretação e valoração.

Palavras-chave: ciência, moral, perspectivismo, valor.

NIETZSCHE: PHILOSOPHIC ACTIVITY AS INTERPRETATION

Abstract: The purpose of this article is, in terms of critical interpretative analysis, to evaluate where Nietzsche's philosophy is currently situated in the context of traditional ideas in philosophy and science; here an attempt is made to enlarge and expand our understanding concerning the search for, and judgment of knowledge, generally considered as activities involving interpretation and valuation.

Key words: science, morality, perspectivism, values.

Na filosofia de Nietzsche, a reflexão e a resposta formulada para a questão da significação e dos processos de aquisição do conhecimento humano apresentam-se transpostas para uma multiplicidade de âmbitos que não mais aquele do imperativo rigor lógico e coerência dos conceitos. Em Nietzsche, a consideração desta questão se dá mediante duas atitudes fundamentais: primeiro, a da suspeita e da crítica da própria proveniência dos conceitos, entendidos como produtos dos processos de síntese que estariam na origem de todas as línguas que, compreendidas desta maneira, revelam-se como resultado de um processo de avaliação, criação e estabelecimento de valores ("Sobre a verdade e a mentira", § 1). Como segundo aspecto, imediatamente

relacionado ao já citado, o fato de que, precisamente, na origem das línguas em nenhum momento esteve o desejo de verdade fundado na precisão, exatidão ou de verdade, quer de palavras quer de conceitos (Ibid § 1). Estas noções, malgrado as nuances, mudanças de direcionamento e interesses da reflexão do autor, se fazem presentes em todo o percurso do seu pensamento, desde os primeiros escritos, de forte inclinação estética, passando pelas obras ditas de segunda fase, *Humano demasiado Humano* (doravante HDH), *Aurora* (A) e *A Gaia Ciência* (GC), direcionadas a uma consideração crítica e desmistificadora dos pressupostos fundamentais da cultura ocidental, até os escritos posteriores a *Assim falava Zaratustra*, nos quais o distanciamento das noções

metafísicas tradicionais já se encontra claramente declarado com os experimentos com a linguagem e com o estilo associados à Filosofia, realizados nesta obra fundamental (EH. “porque sou um destino”, § 8).

Neste sentido, pretendemos desenvolver aqui o argumento de que, na filosofia de Nietzsche, a consideração acerca do conhecimento humano é remetida a múltiplos campos, isso devido à compreensão do autor de que a análise lógico-conceitual seria não apenas restritiva pela sua própria proveniência da linguagem, mas intencionalmente restritiva a partir do ponto de vista de que, na origem das palavras, da atitude de conferir nome às coisas particulares com vistas a designá-las por gênero, estaria em jogo não uma pura atividade teórica, mas uma relação conflitante de perspectivas, impulsos e valores, que jamais encontra termo em um consenso lógico ou epistemológico (GC § 111). Tal modo de considerar resulta, na filosofia de Nietzsche, em uma contundente diatribe da noção tradicional de verdade e dos aspectos a ela relacionados que, segundo ele, continuariam a constituir a coluna mestra do rígido aparato conceitual utilizado pelo pensamento ocidental nos últimos dois mil anos (Crepúsculo dos Ídolos (CI). A “razão” na filosofia § 6).

A constatação do conteúdo moral da ciência leva Nietzsche a indicar a fragilidade da pretensão de uma análise teórica pura do conhecimento e da atitude epistemológica, assim como o remete a associar a consideração racional, já com o seu significado redimensionado, negada como atividade superior do organismo humano (BM § 3), a outras esferas da atividade humana, tais como a perspectiva histórica, a atividade artística e a análise

psicológica. Isto o remete a denunciar como erro a antiga consideração da racionalidade ocidental, segundo a qual a atividade racional poderia ser pura, incondicionada e a única via de acesso ao verdadeiro “Ser”. Consideração esta, segundo ele, decorrente do **egipcismo** dos filósofos, ou seja, do seu desejo de eternizar aquilo que prezam como princípio superior (CI, A “razão” na Filosofia, § 1), o que teria originado a separação do mundo em mundos distintos: um “verdadeiro” e um aparente, portanto, em um essencial perene e um acidental transitório que, por “não ser” (grifos nossos), ou seja, por sua indeterminação, não apenas enreda o homem no erro, como torna o primeiro **necessário** (Idem. § 5). Desta oposição, teria advindo uma outra separação, imediatamente associada a uma perspectiva que passou a considerar possível o conhecer apenas mediante a sua associação ao pressuposto da estabilidade já referida, a saber, a separação entre alma e corpo que, ao fundar-se no princípio da associação indissolúvel entre Sujeito e Ser, acabou por dar origem ao Eu como idéia lógica (Idem § 5).

As noções acima mencionadas, entretanto, encontram-se todas associadas ao velho embuste da “razão na linguagem” (Idem § 5) e ainda à falta de sentido histórico da perspectiva filosófica de proveniência metafísica, de modo que jamais foram feitos questionamentos a respeito da causa (Ursache) e do **valor** da vontade de verdade (BM § 1).

Desviar o esforço de análise do conceito para a sua história, para a sua proveniência, significa, segundo Nietzsche, negar-lhe uma origem metafísica incondicionada (Schacht, 1983), portanto, demonstrar a sua restrição, o perigo e a restritividade de sua absolutização. Desse

modo, são abolidos os dois mundos, tanto o aparente quanto o “verdadeiro”, em favor de uma única noção de mundo que pode comportar tanto a transitoriedade e a aparência decorrente dela, como a multiplicidade de perspectivas que se estabelecem a partir da relação valorativa inerente à existência no mundo.

O ponto inicial de uma certa concepção apresenta-se na afirmação de que “tudo se alterou: não há realidades eternas: tal como não há verdades absolutas” (HDH I § 3), o que pressupõe tanto a necessidade do **filosofar histórico** como da observação psicológica (Idem I § 35), enquanto métodos que podem por à mostra questões fundamentais e fornecem para a compreensão destas novas possibilidades de consideração. Mas, um alargamento de possibilidades significa também a refutação do ancestral dogma metafísico, segundo o qual o conhecimento se caracterizaria pela interpretação inquestionável e definitiva do objeto analisado que, por conseguinte, apenas poderia ser interpretado como tal se permanecesse inalterável em seus aspectos fundamentais, em sua identidade.

A perspectiva histórica acaba por revelar não apenas que há outras possibilidades de consideração, porém, associada à observação psicológica, mostra que a consideração filosófica, metafísica ou meramente teórica, não pode ser tida como incondicionada, e sim como um caso de redução da atividade teórica, o que acaba por remetê-la a um estado de suspensão de juízos (Epochistik), devido à sua própria impossibilidade (BM § 204). A Psicologia e a História circunscrevem a questão do conhecimento e as problemáticas tradicionais a esse respeito em um dos muitos campos da atividade humana, negando-lhe decisivamente o posto de ân-

gulo único ou superior de visão (Wotling, 1997). Portanto, falar em conhecimento significa examinar algo que é um produto humano, demasiado humano, e que, como tal, fora criado e possui uma proveniência. Desde então, no transcorrer do tempo em que permaneceu atuante do cerne da civilização ocidental, sobre ele sempre agiram de forma decisiva todas as perspectivas, interesses, crenças, preconceitos e valorações que se fizeram manifestar quer no âmbito da existência particular, quer no âmbito do contexto pleno da cultura (EH, “Prefácio”, § 3).

A partir do que já foi exposto, o posicionamento filosófico de Nietzsche não pode ser compreendido como separado da mesma tradição que é por ele problematizada. Se a sua filosofia comporta uma acerba crítica da própria racionalidade ocidental, esta deve ser entendida como inserida na própria história desta racionalidade, marcando, no entanto, sua singularidade devido o autor considerar-se como o primeiro a efetuar uma íntegra consideração dos conceitos associados e tidos como fundamentais para a razão ocidental:

Minha sina quer que eu seja o primeiro homem *decente*, que eu me veja em oposição à mentalidade de milênios...Eu fui o primeiro a *descobrir* a verdade, ao sentir por primeiro a mentira como mentira – (EH “Porque sou um destino”, § 1).

A clara consciência de sua filiação (Giacoia, 1997), segundo Nietzsche, o colocou como livre pensador diante de tudo aquilo que considerou como em contradição à antiga motivação ocidental de busca pela verdade e isso o leva a uma crítica de todo desejo dogmático de conhecimento. Trata-se, para ele, de demonstrar que tais anseios consistiriam em

comprometimentos valorativos e não em aspirações científicas e que, por isso, discuti-los segundo uma coerência preestabelecida significaria a manutenção de um pressuposto que o próprio estágio alcançado pelo saber exigiria que fosse superado e, assim, Nietzsche escreve no prefácio a *Além do Bem e do Mal*:

Não sejamos ingratos com eles (dogmatismo, filosofia platônica, doutrina vedanta), embora se deva admitir que o pior, mais persistente e perigoso dos erros até hoje foi um erro dogmático: a invenção platônica do espírito puro e do Bem em si. Mas agora que está superado, agora que a Europa respira novamente após o pesadelo, e pode ao menos gozar um sono mais sadio, somos nós, cuja tarefa é precisamente a vigília, os herdeiros de toda força engendrada do combate a esse erro. (BM, "Prefácio").

Podemos, então, começar a nos aproximar do que Nietzsche se refere quando menciona a atividade filosófica e a figura do filósofo. Segundo ele, o filósofo deve ser o novo amigo da "verdade"; isso significa, precisamente, que não deve ser dogmático e acreditar em verdades válidas para todos (BM § 43). Mesmo deste modo, ele não se torna um cético, pelo menos segundo a noção mais corrente deste termo, a menos que se possa falar de um ceticismo da força, um ceticismo viril que, graças aos filólogos e historiadores críticos alemães (artistas da destruição e da desagregação), estabeleceu-se pouco a pouco e veio a formar o novo espírito alemão (BM § 209), aquele que não mais necessita dos antigos valores metafísicos. Esta nova acepção do termo advém de um olhar crítico para o passado, o que aproxima os filósofos do experimentador, que tem diante de si o novo e, por isso: "deverão eles, em sua

paixão do conhecimento, levar suas experiências arrojadas e dolorosas mais longe do que se pode aprovar o gosto brando e mimado de um século democrático" (BM § 210). Isto distingue o crítico do cético, ou seja, "a segurança nas medidas de valor, o manejo consciente de uma unidade de método (...) não lidarão com a verdade para que ela os "agrade", os "eleve" ou "entusiasme"- pelo contrário, será mínima a sua crença de que justamente a verdade comporte esses prazeres para o sentimento." (Idem § 210).

Todavia, essa atitude não restringe a filosofia a uma mera atitude crítica ou a uma ciência crítica, mas torna efetivamente crítico o instrumental dos filósofos, pois a absolutização desta atividade os transforma em simples trabalhadores filosóficos, em homens de ciência. Contrariamente a estes, o filósofo, mesmo que exercendo tais atividades, deve ser um criador de valores (Idem § 211), aquele cujo "conhecer" é criar, seu criar é legislar, sua vontade de verdade é - vontade de poder" (Idem § 211).

Interpretados sobre a ótica da vontade de poder, a vida, o mundo e o conhecimento passam a ser compreendidos por Nietzsche não mais sob a ótica da permanência ou da identidade (Müller-Lauter, 1997), mas tornam-se fontes fornecedoras de impressões e de significados que, enquanto mobilizadores do interesse especulativo da filosofia e do filósofo, motivam as mais diferentes interpretações, nisso consistindo propriamente a sua riqueza.

As passagens acima referidas nos fornecem aspectos precisos para a compreensão de como Nietzsche pensa tanto o filósofo como a filosofia. Diante do horizonte tornado infinito e desconhecido pela superação da verdade como

dogma e princípio decisivo de consideração (portanto, tornada valor, perspectiva e convenção), o filósofo encontra-se no domínio não mais da determinação ou da “correção” do mundo, mas sim no domínio da sua interpretação, valoração e embelezamento, pois a vida, pressuposto fundamental e primeiro para o conhecer, não pode ser confundida como um objeto para a atividade cognoscente, mas antes ela é mesmo “um meio para o conhecimento” (GC § 324).

A aparência é para mim o próprio vivente e o atuante, a vida que como em escárnio de si mesma deixa sentir que aqui aparência, equívoco e dança de espíritos não é mais do que um meio a tantos sonhadores que como eu, o “conhecedor” (Erken-nende) danço a minha dança, de igual modo que os demais; que o conhecedor é um meio do qual se serve para prolongar a dança terrestre, da qual ele faz parte como organizador de festa. (GC§ 54)

Livre dos pressupostos tradicionais que, segundo Nietzsche, direcionaram a atividade filosófica para uma atividade de fé no incondicionado e não para uma atividade cognoscitiva, o que a restringiu a um campo moral e não científico (GC § 344). A filosofia encontra-se, assim, diante de um novo mundo, ainda passível de ser compreendido, inquirido e interpretado, não mais segundo uma verdade absoluta, não mais desejando ou acreditando na sua determinação ou “correção”, mas, fundamentalmente, compreendendo que se pudermos falar de uma atividade propriamente humana, mencionaremos a capacidade de simbolização que, vista sob a perspectiva do conhecimento, torna a si mesma e à filosofia não uma busca por verdades, mas, essencialmente, uma atividade interpretativa e de

relação afirmativa com o mundo, com a existência tornada inesgotável e positiva pelas próprias perspectivas conflitantes que comporta:

uma nova *justiça* é necessária! E de um novo desfecho! E de novos filósofos! A terra moral também é redonda! A terra moral também tem seus antípodas! Também os antípodas têm direito à existência! Há ainda um outro mundo a ser descoberto! E mais um! Para os vossos barcos filósofos! (GC § 289).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GIACCOIA, O. *Labirintos da alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral*. Campinas, SP.: UNICAMP, 1997.

MÜLLER-LAUTER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Tradução Oswaldo Giacoia. São Paulo: Annablume, 1997.

NIETZSCHE, F. W. *Sämtliche Werke* [Obras completas]. München: de Gruyter/DTV, 1980. Kritische Studienausgabe (KSA).

NIETZSCHE, F. W. *Para a genealogia da moral*. Tradução brasileira de Paulo César de Souza. São Paulo: Brasiliense, 1988.

NIETZSCHE, F. W. *Obra incompleta*. 3 ed., Tradução de Rubens R. Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os pensadores).

NIETZSCHE, F. W. *Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro*. Tradução brasileira de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SCHACHT, R. *Nietzsche, Genealogy, Morality* [Nietzsche, genealogia, moralidade]. Brekeley; Los Angeles: University of California Press, 1983.

WOTLING, P. *Der Weg zu den Grundproblemen* [O caminho para os problemas fundamentais]. Berlin;New York: de Gruyter/DTV, 1997. Nietzsche-Studien. Band 26.