



issn: 2176-5960

Προμηθεύς
journal of philosophy



January – April 2024 N. 44

**VERDADE POR CONVENIÊNCIA:
A COMPLEXA RELAÇÃO ENTRE A BUSCA PELA VERDADE E A
NATUREZA HUMANA**

**TRUTH FOR CONVENIENCE:
THE COMPLEX RELATIONSHIP BETWEEN THE PURSUIT OF
TRUTH AND HUMAN NATURE**

Diego Carmo de Sousa
Mestrando em Filosofia (UFMG)
E-mail: diego.carmo.1990@gmail.com

RESUMO: A História da Filosofia mostra que o ser humano sempre tem buscado pela verdade, entendida como a essência da realidade. Nietzsche, debruçando-se sobre essa questão, tenta mostrar que o ser humano cria a “verdade” por razões de sobrevivência e conservação, desenvolvendo, assim, o que ele chama de vontade de verdade. Tal vontade fundamenta a ciência e significa uma necessidade de que algo seja tido como verdade. Para ele, o ser humano, na realidade, não busca a verdade por amor a ela, almejando, tão somente, as consequências agradáveis dela. Nietzsche entende que essa vontade de verdade necessita passar por uma crítica. Diante disso, questiona-se: de onde vem esse impulso à verdade?

PALAVRAS-CHAVE: Vontade de verdade. Aparência. Verdade.

ABSTRACT: The History of Philosophy shows that the human being has always seek for the truth, understood as the essence of reality. Nietzsche, laing himself over this question, tries to show that the human being creates the “truth” for reasons of survival and conservation, thus developing what he calls the will to truth. Such a will substantiates the science and signifies a need for something to be taken as truth. For him, the human being, actually, does not seek for the truth for love of it, aiming, only, for its pleasant consequences. Nietzsche understands that this will to truth needs to undergo a critique. In view of this, the question is: where does this impulse to the truth come from?

KEYWORDS: Will to truth. Appearance. Truth.

1. Introdução

O problema da verdade tem estado em questão em toda história da filosofia ocidental. A pergunta sobre o que seja a verdade ainda ressoa pelos tempos, tendo ensejado várias tentativas de respostas por parte dos filósofos. Não tardou para que a verdade fosse conceituada como perfeita adequação entre linguagem e as coisas, bem como pensamento e realidade, havendo mesmo uma identidade entre esta e o discurso.

Para Nietzsche, talvez a verdade foi criada pelo homem no decorrer de seu desenvolvimento histórico, como uma necessidade de sua convivência gregária e de sua própria existência, ao desenvolver relações entre discurso e realidade de maneira arbitrária e assentada como necessária – essa relação – por meio do costume transmitido pelas gerações desde tempos imemoriais. Tal é a hipótese proposta por Nietzsche em seu opúsculo de juventude *Sobre a verdade e mentira no sentido extramoral (VM)*. Para este filósofo, mentimos para viver. Na referida obra, ditada a um amigo em 1873, Nietzsche concebe a verdade tanto quanto essência da realidade (seu viés ontológico), quanto na correlação entre linguagem e pensamento (viés epistemológico). No presente artigo, vamos nos focar no primeiro aspecto.

Para ele, a linguagem deve ser o ponto de partida para entender onde começa o erro entre a correlação do conhecimento e o mundo. Na referida obra, ele ressalta o caráter puramente convencional e arbitrário da linguagem, sendo também bastante antropomórfico por impor ao mundo formas e categorias que ele não possui. Mais que convencional e arbitrária, ela é também metafórica, porque o processo de dar nome às coisas se dá entre esferas que não possuem relações entre si; e falsificadora, por querer apreender em formas e categorias um mundo em constantes mudanças.

A coisa em si, diz Nietzsche, ou seja, a própria essência das coisas, é totalmente inapreensível para o homem. Ao se debruçar sobre o estudo da verdade, enuncia que o ser humano nunca pode chegar a conhecer as coisas em si, apenas conhecendo através de metáforas, convenções ou construções linguísticas.

Sobre a crítica de Nietzsche à coisa em si, Itaparica nos lembra que a obra desse filósofo pode ser dividida em três momentos, sendo que *VM* se encaixa nesse primeiro momento no qual Nietzsche pressupõe a existência da coisa em si. Entretanto, no último

período de sua filosofia, ele refuta de forma definitiva a coisa em si como um conceito contraditório (2013, p. 311).

Pois bem. Na obra *VM*, ele questiona: se o ser humano não consegue apreender a realidade, sendo tal esforço inútil, inclusive, por que então ele possui esse impulso à verdade? Nietzsche afirma que o homem é, por necessidade e tédio, um ser sociável e para a sua preservação ele cria um acordo de paz para fixar o que deve ser considerado como “verdade”. Surge aí, pela primeira vez, o contraste entre verdade e mentira. Essa hipótese é trabalhada por ele no decorrer da obra *VM*.

No segundo capítulo deste artigo, intitulado *A vontade de verdade*, mostraremos que, para Nietzsche, a natureza não trabalha com formas e conceitos, mas com a individualidade, sendo a verdade apenas um conjunto de metáforas e ilusões criadas pelo ser humano. No terceiro capítulo, intitulado *O mundo como pura aparência*, veremos que, para ele, o conhecimento e o intelecto seriam tão somente instrumentos para a autoconservação na existência. Sendo que, para tal finalidade, o intelecto faria uso da dissimulação e atingiria seu ápice no representar. O quarto capítulo, intitulado *O conhecimento como erro*, abordaremos a impossibilidade da cognoscibilidade do mundo, uma vez que este se encontra em constante mudança, fluxo e devir.

2. A vontade de verdade

Assim como um surdo, ao encontrar a causa do som e da música através da vibração das cordas, sem nunca ter escutado um som ou música em sua vida, jura conhecer o que é o som, também aconteceria a todos com a linguagem. Para Nietzsche, acreditamos saber algo das coisas por ela – a linguagem –, mas nada possuímos senão metáforas, que não correspondem às essencialidades originais.

O surgimento da linguagem não procede da essência das coisas, mas de alguma nebulosa “cucolândia” (*Wolkenkuckucksheim*). Haveria uma impossibilidade de expressar adequadamente a “verdadeira” realidade do mundo. Do mesmo modo que o som sob a forma da figura na areia, tal se destacaria o “x” da “coisa em si”, uma vez como estímulo nervoso, depois como imagem e por fim como som.

O conceito é formado pela criação de uma estrutura arquetípica, por meio da comparação entre coisas parecidas, abstraídas suas dessemelhanças. Assim, Nietzsche exemplifica, tem-se o conceito de folha, o qual é extraído por meio da comparação de todas as outras folhas, desconsiderando-se as suas peculiaridades e diferenças individuais, como se nenhuma dessas pudesse chegar perto dessa forma primordial.

No entanto, prossegue, a natureza não trabalha com formas e conceitos, mas com a individualidade, com algo existente na coisa a qual nos é inacessível e indefinível. O que é, então, a verdade? Seria tão somente um conjunto de metáforas e ilusões criadas pelo ser humano. Este possui um impulso à verdade apenas por uma necessidade que a sociedade constrói, utilizando-se dessas metáforas consolidadas através dos tempos de forma inconsciente.

Nietzsche em sua obra *Sobre a verdade e mentira no sentido extramoral*, ditado em 1873, afirma que a grande maioria daquilo que atribuímos como verdade só é considerada como tal devido a uma necessidade social. Em um fragmento póstumo, ele observa que “*a crença na verdade é necessária ao homem. A verdade vem à luz como necessidade social: por meio de uma metástase, ela é posteriormente aplicada a tudo aquilo que dela independe* (NIETZSCHE, 2007, p. 72, grifos no original).

Muitos são enganados pela mentira, segundo o autor, porque, sendo enganados e não podendo refutar a veracidade do que lhes foi transmitido pela tradição e costume, a mentira se prolonga e se perpetua, tornando-se verdade inquestionável. Diz ele em *VM* que a verdade é “uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente, transpostas e adornadas, e que, após uma longa utilização, parecem a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias” (2007, p. 36-37).

Para Roberto Machado, a questão do conhecimento em Nietzsche pode ser elucidada pelo conceito de “vontade de verdade”, ou seja, o ponto que se encontra nas bases das reflexões levantadas pelo referido filósofo é a crítica da vontade de verdade que atua no conhecimento. Ele diz que “a teoria nietzschiana da ciência é, portanto, uma genealogia da vontade de verdade que pretende determinar sua origem e seu valor a partir da vontade de potência (MACHADO, 2017, p. 108).

Nietzsche vai compreender que o ser humano, como animal fraco e orgulhoso, possui um intelecto cujo efeito mais geral é a ilusão, permanecendo a questão da reavaliação do

conhecimento humano diante da oposição entre “ilusão” e verdade, de modo que “aonde o filósofo, centro do mundo, parte da verdade como objetivo do conhecimento, aqui o ponto de partida é o seu oposto, a ilusão, ficando em aberto o saber como é que a verdade será possível (Cf. BELO, 1994, p. 213).

Para Celso Braida, as obras de Nietzsche

[...] não representam os fragmentos de uma teoria do conhecimento, antes, constituem uma crítica do conceito de conhecimento. Tal crítica tem a finalidade de responder à questão “o que significa conhecer” e, assim, delimitar o uso do conceito, eliminando as ilusões e enganos acerca da atividade cognitiva (1994, p. 33).

Nesses termos, a linguagem sugeriria a falsa noção de um mundo de formas eternas, como prelecionava Platão e seu mundo das formas. Nietzsche afirma que “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” (2007, p. 35).

Sílvia Pimenta Velloso Rocha chama atenção ao lembrar que o ato de nomear algo, atribuindo-lhe uma identidade, desconsidera as diferenças presentes no mundo, selecionando determinadas características e ignorando as demais. A linguagem, assim, traria uma ilusão da ideia de substância, não observando o caráter instável e mutável do devir ao tentar apreender a realidade em formas perenes (ROCHA, 2003, p. 98).

Nietzsche, assim, empreende a realização de uma crítica sobre a vontade de verdade, questionando o próprio valor da verdade. Isso porque, em que pese o “homem do conhecimento” desconfiar de toda espécie de crenças, ele acabou por entronizar a verdade como Ser, como instância suprema (Cf. NIETZSCHE, 1998, III, § 24). O homem não buscaria, de fato, a verdade uma vez que nossos interesses nos afastariam do verdadeiro (Cf. DELEUZE, 2018, p. 123).

O ser humano, em razão de conviver em uma sociedade política, estabelece um rígido acordo para a convivência pacífica. Uma dessas convenções é justamente referente àquilo que deve ser considerado como existente e verdadeiro. As consequências negativas da mentira são antecipadas e por isso preteridas, surgindo, então, a obrigação da verdade. Entretanto, ele ressalta que “ao narrador épico é permitida a *mentira*, pois, aqui, não se antevê nenhum efeito nocivo. Assim, lá onde a mentira parece agradável, ela é permitida: a beleza e agradabilidade da mentira, desde que não cause danos” (2007, p. 63, grifo no original).

Vê-se, portanto, que em *VM* para Nietzsche o impulso à verdade, surgida em razão da própria vida gregária humana, fortalece a ideia de verdades imutáveis que rege a vida em sociedade, acabando por dominar o ser humano tanto em sua forma de agir quanto em sua forma de pensar. Assim, o homem se esquece que o que ele concebe por “verdade” nada mais é do que uma mentira contada conforme hábitos seculares e, com isso, acaba atingindo esse sentimento da verdade.

3. O mundo como pura aparência

Nietzsche começa sua obra *VM* contando uma fábula, afirmando que animais astuciosos – referindo-se ao ser humano – inventaram o conhecimento e que o intelecto lhe foi outorgado tão somente como instrumento para autoconservação na existência. Para tal finalidade, o intelecto faz uso da dissimulação que atingiria seu ápice no engano, no representar.

Como bem observa Clément Rosset, a faculdade de admissão da realidade é frágil, representa uma espécie de tolerância, condicional e provisória, uma vez que “o real só é admitido sob certas condições e apenas até certo ponto: se ele abusa e mostra-se desagradável, a tolerância é suspensa” (ROSSET, 2008, p. 14).

Assim, o ser humano se encontra imerso em ilusões e sonhos, ou seja, seus olhos apenas observam a superfície das coisas vendo tão somente as suas “formas”, não podendo ver a verdade em lugar algum. Nietzsche sentencia que o homem consente em ser enganado em sonho, tal como se ele se trancasse numa consciência orgulhosa e enganadora e jogasse a chave fora.

Interpretando esse opúsculo de Nietzsche, Celso Braida afirma que Nietzsche acreditava que a tarefa da filosofia consiste em trazer à luz as pressuposições sobre as quais a razão se efetiva (Cf. BRAIDA, 1994, p. 33). Tal tarefa poderia ser levada à cabo por dois procedimentos: o desvelamento do aparato conceitual básico da razão e o que procura traçar a formação e transformação desses conceitos.

Nietzsche explica a nossa experiência cotidiana partindo da pressuposição de “que nada seja dado como real a não ser o nosso mundo dos desejos e paixões” (NIETZSCHE, 1993, § 36, p. 42), ou seja, da pressuposição de que aquilo que se passa ao nosso redor é uma

alteração do nosso sentir. As simples impressões sensoriais são completamente sem sentido quando tomadas em si mesmas de tal modo que a experiência de um mundo de objetos definidos resulta de uma subjugação dessas impressões a uma linguagem que as ordena e configura (Cf. BRAIDA, 1994, p. 34).

De fato, para Nietzsche as sensações humanas não conduzem à verdade em lugar nenhum porque “nada possuímos senão metáforas das coisas, que não correspondem em absoluto, às essencialidades originais” (2007, § 1º, p. 33), mas o ser humano se compraz ao receber tais estímulos sensoriais. A dissimulação, que atinge seu ápice na convenção acobertadora, acaba se constituindo em regra e lei que se torna de forma incompreensível um legítimo e puro impulso à verdade entre os homens.

Para Braida, em Nietzsche a consciência de objetos se processa da seguinte forma: o “mundo exterior” atua sobre nós; sua ação é transmitida ao cérebro, onde é ordenada; o resultado é projetado como causa da experiência. Só então o objeto ou fato chega à consciência. Desse modo, aquilo que temos consciência ou experimentamos como causa de nossas impressões é sempre produto de uma atividade configurante prévia. Daí decorre a afirmação de Nietzsche de que não existem fatos, mas interpretações (Cf. BRAIDA, 1994, p. 34).

Nietzsche considera que o indivíduo quer preservar-se contra outros e, para isso, se vale, em geral, do intelecto apenas para a dissimulação. Assim, por necessidade e tédio, por querer existir socialmente e em rebanho, o homem faz um acordo de paz para evitar o estado de guerra. Tal acordo significa o primeiro passo à obtenção do impulso à verdade. Em um fragmento póstumo, ele afirma que “se em algum lugar o *estado de guerra* deve cessar, então isso tem que se dar com a fixação da verdade, isto é, com uma *designação* válida e impositiva das coisas” (2007, p. 83, grifos no original).

Fixou-se, assim, aquilo que, a partir de então, deveria ser “verdade”, ou seja, descobriu-se uma designação uniformemente válida e impositiva das coisas. Aparece aí, então, pela primeira vez o contraste entre verdade e mentira. O mentiroso é aquele que abusa das convenções ou inversões consolidadas por meio de trocas arbitrárias das palavras ou inversão de nomes. Diz Nietzsche que “o mentiroso serve-se das designações válidas, as palavras, para fazer o imaginário surgir como efetivo”, abusando “das convenções

consolidadas por meio de trocas arbitrárias ou inversões dos nomes, inclusive” (2007, p. 29-30).

Dizer que os fatos e os objetos só surgem após a subjugação do sentir a um aparato conceitual, quer dizer que só após a experiência vivida ter sido transposta para uma linguagem é que se tem uma experiência objetiva. Sobre a necessidade das regras e princípios, Braidão assim interpreta:

Pensamento, fala e experiência objetivos são aqueles que são regidos por regras e princípios. Nietzsche interpreta este fato assim: o que é necessário é que existam regras, não que sejam estas ou aquelas. Do fato de que, numa determinada época um conjunto de regras-conceitos seja tomado como válido “*a priori*”, ele se recusa a inferir a validade necessária e absoluta do mesmo. [...]. Ele se recusa a absolutizar o modo atual de organização interna do intelecto, porque no processo de justificação seriam necessariamente utilizadas as mesmas regras que deveriam ter seu poder suspenso enquanto a dedução não estivesse concluída (1994, p. 38).

Nietzsche diz, sobre o mentiroso, que caso ele troque arbitrariamente os nomes das palavras ou inverta os nomes das coisas de maneira individualista e nociva, a sociedade não confiará mais nele. Isso porque, para o filósofo, os homens se aborrecem mais por serem lesados pelo engano, ou seja, em razão das consequências hostis de certos gêneros de enganos do que por serem simplesmente enganados.

Assim, em certo sentido, o homem também quer apenas a verdade. Ou melhor, quer as suas consequências agradáveis, aquelas que conservam a vida. Desse modo, diante do puro conhecimento sem consequências o homem é indiferente; e frente às verdades potencialmente prejudiciais, ele se indis põe.

Nesse sentido, o mundo para Nietzsche é pura aparência. Para ele, não há nada além da aparência, esgotando-se no mero ato de aparecer. Silvia Pimenta Velloso Rocha compara a dificuldade de compreensão dessa ideia com o fato de que parece impossível pensar o devir sem remeter-se ao que devém, do mesmo modo mostra-se difícil falar em aparência sem supor algo que aparece (2003, p. 59). Ela explica a perplexidade dessa apreensão em razão da própria estrutura da linguagem ser metafísica, supondo sempre a ideia de substância. Daí a dificuldade de se conceber uma ação sem supor a existência de alguém que age.

Nietzsche inverte a lógica desses termos estabelecendo que o mundo das aparências é o único verdadeiro, ao passo que “o mundo verdadeiro” é aparente porque inexistente. Mas

Rocha admoesta que a proposição nietzschiana não é mera inversão da ideia dos dois mundos platônica, apenas com sinais invertidos. Pelo contrário: há aqui uma supressão total da própria ideia de dois mundos (2003, p. 59).

A ideia de “mundo verdadeiro”, para Nietzsche, está ligada à noção de “mundo metafísico”, a qual o referido filósofo quer superar, negando-a. Ele não faz isso por meio da demonstração da inexistência desse mundo metafísico, mas mostrando as consequências que a crença nele pode conduzir: o niilismo e a desvalorização da vida.

Assim, a crítica à metafísica englobaria também uma crítica ao racionalismo, entendido como forma de expressão da crença em um mundo verdadeiro. A vontade de verdade consiste na crença de que o sentido do mundo está dado, cabendo ao homem descobri-lo. Por isso Nietzsche diz que “para aquele intelecto, não há nenhuma missão ulterior que conduzisse para além da vida humana” (NIETZSCHE, 2007, p. 25). A verdade, para ele, começa a perder sua atualidade e vigência objetivas, começando a ser concebida subjetivamente, de modo singular. Com a pluralização das vontades seguiria, também, a pluralização das verdades.

Nietzsche critica duramente a metafísica por realizar uma desnecessária duplicação do real, cindindo o mundo sensível e o mundo “real”. Nesse ponto, o acesso às verdades eternas seria reservado somente ao sábio, sendo esta a estrutura fundamental da metafísica desde Platão, no qual, conforme aponta Rosset “o real imediato só é admitido e compreendido na medida em que pode ser considerado a expressão de um outro real, o único que lhe confere o seu sentido e a sua realidade” (2008, p. 57).

A verdade e a moral estariam, segundo Nietzsche, unidas porque esta tem como seu fim último a felicidade, a qual só poderia ser lograda se fincada no solo imutável da verdade, na qual não existiria nem mudança nem transformação. A noção de verdade visaria contornar a transitoriedade perceptível empiricamente. Por isso dirá ele que o intelecto é meio de conservação do indivíduo (Cf. NIETZSCHE, 2007, p. 27).

Tal conservação só pode ocorrer em um sentido metafísico, uma vez que no plano da *phísis* nada permanece inalterável. A verdade é, desse modo, uma metáfora que fornece o suporte imutável para essa conservação, sendo objetiva e universalmente válida. Para ele, a noção de verdade seria a garantia e a validade dos valores morais, sendo aquela sua condição de possibilidade e fundamento. Nesses termos, após essa crítica nietzschiana à concepção de

verdade há uma substituição da ideia de valores objetivos por uma noção do que alguns estudiosos denominam de perspectivismo. Em outra de suas obras, *A gaia ciência*, Nietzsche diz mesmo que:

Nós, os pensantes-que-sentem, somos os que de fato e continuamente *fazem* algo que ainda não existe: o inteiro mundo, em eterno crescimento, de avaliações, cores, pesos, perspectivas, degraus, afirmações e negações. [...]. O que quer que tenha *valor* no mundo de hoje não o tem em si, conforme sua natureza – a natureza é sempre isenta de valor: - foi-lhe dado, oferecido um valor, e fomos *nós* esses doadores e ofertadores! O mundo que tem *algum interesse para o ser humano*, fomos nós que o criamos! (NIETZSCHE, 2005, § 301, grifos no original).

No entanto, essa atividade de “fazer o mundo” não é objetiva, mas subjetiva, ao contrário do que pretendia a filosofia crítica kantiana. Para Nietzsche, o mundo é destituído de objetividade por sermos impossibilitados de perceber o mundo desconectado com as nossas idiosincrasias, nossas formas peculiares de compreendê-lo. Diz Rocha que:

Ao contrário de Kant, entretanto, essa atividade tem para Nietzsche um valor estritamente subjetivo. As formas e categorias do intelecto são simples *ficções* que impõem ao mundo um recorte esquemático e estritamente convencional, e o “mundo” que elas constituem é destituído de toda objetividade. Finalmente, e em decorrência deste último aspecto, o perspectivismo acarreta ainda a impossibilidade de transcender nossas perspectivas: o conhecimento é uma *atividade*, e não podemos dirigir nosso olhar para o mundo sem ao mesmo tempo submetê-lo a nossos esquemas perceptivos e a nossas projeções antropomórficas (2003, p. 88).

Essa forma de ver o mundo, chamada de perspectivismo, não é apenas um limite do que podemos ver, mas a condição de possibilidade que o torna possível. Entrementes, uma questão pode ser levantada em relação à filosofia nietzschiana: se o conhecimento é ilusório e fictício, a partir de que ponto de vista se poderia falar sobre verdade e mentira? E se essa forma de conhecer do homem – que busca a verdade e por isso a cria – é imprescindível à própria vida, como chamá-la de errônea?

Tal assertiva nietzschiana é acusada de contraditória e, ironicamente, com os mesmos argumentos que o próprio Nietzsche lança contra Kant em relação à crítica da faculdade de conhecer, uma vez que a crítica só dispõe de si mesma para realizar sua crítica. Como bem

observa Rocha (2003, p. 90), se em Kant essa pretensão soa absurda por visar legitimar a razão utilizando-se dela própria, em Nietzsche soa pior por ser seu objeto desqualificá-la.

4. O conhecimento como erro

A crítica de Nietzsche à metafísica não deve ser entendida apenas como uma crítica à ideia dos dois mundos platônica. Isso porque sua crítica também se estende a este mundo, uma vez que o supomos dotado de unidade e permanência – porque o supomos cognoscível. Para Nietzsche, acreditar nessa cognoscibilidade do mundo é acreditar em uma inteligência divina que o dotou de racionalidade.

Desse modo, a noção de “mundo verdadeiro” também se manifesta na compreensão de uma cognoscibilidade do mundo, o que constitui uma condição de possibilidade da ciência. Como dito, o intelecto não opera na vida, onde quem impera é a lei do devir, mas a transcende. Assim, o intelecto produz artefatos conceituais metafísicos, baseado no princípio da não contradição, para engessar o devir.

Isso porque esse princípio da não contradição daria unidade ao mundo sensível, uma vez que este é contraditório e o “mundo verdadeiro” não poderia sê-lo. Daí Nietzsche afirmar que “como um meio de conservação do indivíduo, o intelecto desenrola suas principais forças na dissimulação” (2007, p. 27).

Para Nietzsche, o mundo encontra-se em constante mudança, fluxo, devir, e se temos a percepção de alguma estabilidade nele (formas) tal se deve às características constitutivas dos nossos aparelhos perceptivos. Assim, por exemplo, se tivéssemos olhos tão grandes quanto um telescópio ou tão pequenos quanto um átomo, nossa percepção sobre a estrutura e a forma das coisas ao nosso redor seria deveras diversa da que temos.

No entanto, essa inconstância do mundo não se deve simplesmente a tais contingências físicas, mas se deve precipuamente ao próprio caráter incognoscível do mundo. Nietzsche utiliza-se da comparação entre a percepção humana das coisas com o de outros seres vivos para expressar esse caráter inapreensível do mundo:

[...] o inseto ou o pássaro percebem um mundo totalmente diferente daquele percebido pelo homem, sendo que a pergunta por qual das duas percepções de mundo é a mais correta não possui qualquer sentido, haja vista que, para respondê-la, a questão teria de ser previamente medida com o critério

atinente à *percepção correta*, isto é, de acordo com um critério que *não está à disposição* (2007, pp. 41/42, grifos no original).

Ao utilizar a expressão “percepção correta”, Nietzsche poderia aparentar uma contradição com seu pensamento ao conceber uma ideia de correção como algo metafísico, em si mesmo considerado. No entanto, o próprio autor considera esse apontamento ao dizer logo à frente que “*a percepção correta* – que significaria a expressão adequada de um objeto no sujeito – é uma contraditória absurdidade” (NIETZSCHE, 2007, p. 42).

As formas de percepção do mundo não variam somente de acordo com a confeição biológica das espécies – como Nietzsche compara, se tivéssemos, cada um, a mesma natureza de uma abelha ou uma planta perceberíamos o mundo de forma distinta –, mas também variam de indivíduo para indivíduo, como demonstra Nietzsche em sua famosa fábula da moral do senhor e do escravo. Diz Nietzsche que:

Para o vegetal, o mundo é tal e tal – e, para nós, tal e tal. Se compararmos as duas forças perceptivas, a nossa concepção de mundo nos parecerá mais correta, isto é, mais condizente com a verdade. O homem desenvolveu-se a passos lentos e o conhecimento ainda se desenvolve: a imagem do universo torna-se, pois, cada vez mais veraz e completa. Evidentemente, trata-se apenas de uma *imagem refletida*, e cada vez mais nítida. O próprio espelho, porém, não é de todo estranho e contrário à essência das coisas, senão que também veio à tona vagarosamente como essência das coisas. Vemos um esforço para tornar o espelho mais e mais adequado: a ciência leva adiante o processo natural. Assim é que as coisas se refletem de modo cada vez mais transparente: libertação gradual do que é demasiado antropomórfico. *Para o vegetal, o mundo é inteiro vegetal*, sendo que, para nós, é humano (2007, p. 68, grifos no original).

Além disso, o homem não pode ser a medida e padrão das diversas formas de perspectiva, uma vez que as diversas formas de apreensão e compreensão do mundo também variam e são condicionadas pelo tempo e espaço. Essa noção de perspectiva conota também uma delimitação no campo do saber, em contraponto a ideia de um conhecimento global ou ilimitado, excluindo-se a noção de síntese e totalidade. Nietzsche mesmo dirá que “todo conhecimento surge por meio de separação, delimitação e abreviação; não há conhecimento absoluto de uma totalidade!” (2007, p. 66).

Todo conhecimento seria produzido a partir do ponto de vista da vida, sendo condicionado e renunciando-se a noção de verdade absoluta. Tal limitação qualitativa

significa dizer que as “verdades” são determinadas pela necessidade de sobrevivência. As leis que regem nosso intelecto são derivadas simplesmente do processo de adaptação da espécie e não de uma razão eterna. De fato, “o homem reivindica a verdade e a despense na relação moral com outros homens, sendo que nisso se baseia toda vida gregária” (NIETZSCHE, 2007, p. 63).

Conforme dito, para Nietzsche não existe fenômenos morais, mas apenas uma interpretação moral dos fenômenos (1993, § 108). No entanto, essa ideia não deve ser tomada como existindo nem um sujeito do conhecimento, individualizado, tampouco a existência de objetos interpretados, mas deve ser tomada como significando a ação da vontade de poder. Assim, como algo só “é”, no interesse “de” alguma coisa, quando se diz que “algo é assim”, há subjacente uma vontade de que “algo seja assim” (PASCHOAL, 2009, p. 62).

No entanto, pretender demonstrar a ilusão da razão é uma pretensão contraditória por já, de antemão, atribuir-lhe uma legitimidade que se quer desqualificar em seguida. Além disso, a questão do erro em Nietzsche mostra-se bastante contraditória, uma vez que essa já pressupõe um prévio e apriorístico conhecimento do mundo o que atribui à filosofia nietzschiana um caráter dogmático. Diz Nietzsche em *VM*:

[...] a natureza desconhece quaisquer formas e conceitos, e, portanto, também quaisquer gêneros, mas tão-somente um “x” que nos é inacessível e indefinível. Pois até mesmo nossa oposição entre indivíduo e gênero é antropomórfica, e não advém da essência das coisas, ainda que não arrisquemos dizer que ela não lhe corresponde: isso seria, efetivamente, uma asserção dogmática e, como tal, tão indemonstrável quanto o seu contrário. (2007, p. 36).

Para responder a essa crítica – sobre a questão de o erro ser a falta de adequação entre as formas do intelecto e o mundo – surgem duas interpretações dos comentadores. A primeira delas sustenta que o termo *erro* nas obras de Nietzsche deve ser tomado como recurso retórico para ressaltar a natureza puramente convencional do conhecimento e da verdade. No entanto, ao dizer que a natureza não conhece forma, Nietzsche já está sustentando um saber sobre a natureza que é contraditória à sua inicial pretensão de recusar uma afirmação dogmática (Cf. ROCHA, 2003, p. 94). Assim, não parece ser adequada e consentânea às próprias obras do autor assumir esse caráter puramente ficcional do termo erro.

Outra interpretação seria aquela desenvolvida por Heidegger, segundo a qual há em Nietzsche uma vinculação à teoria da adequação sendo que em não se admitindo tal hipótese a ideia de erro na obra nietzschiana é paradoxal e impossível. Isso porque somente se a noção de verdade, em sua essência, é adequação é que ela pode ser considerada como inadequação e ilusão (HEIDEGGER, 2014, p. 377). Nessa interpretação, em Nietzsche haveria duas concepções de verdade, uma como *tomar-como-verdadeiro*, a qual pretende apreender a inconstância do mundo em formas permanentes, e como *justiça*, que imita o mundo em sua natureza inconstante (HEIDEGGER, 2014, p. 445).

Outro ponto relevante é a questão do erro e das diversas perspectivas. Nietzsche contrapõe sua filosofia do perspectivismo à ideia dogmática tradicional da metafísica, o que conduz, de maneira natural, à possibilidade de pluralidade de perspectivas. Assim, como é possível distinguir as mais diversas perspectivas? Qual o critério – se é que há? Diz Nietzsche em *A gaia ciência*:

Até onde vai o caráter perspectivista da existência, ou mesmo se ela tem algum outro caráter, se uma existência sem interpretação, sem “sentido” [*Sinn*], não vem a ser justamente “absurda” [*Unsinn*], se, por outro lado, toda a existência não é essencialmente *interpretativa* – isso não pode, como é razoável, ser decidido nem pela mais diligente e conscienciosa análise e autoexame do intelecto: pois nessa análise o intelecto humano não pode deixar de ver a si mesmo sob suas formas perspectivas e *apenas* nelas. Não podemos enxergar além de nossa esquina (2001, § 374, grifos no original).

Edmilson Paschoal se debruça sobre essa questão e estabelece que, em razão da eliminação do critério da “verdade”, não se pode comparar as diversas perspectivas segundo a noção de ser mais ou menos verdadeira. No entanto, a ausência de um critério pode conduzir a filosofia nietzschiana para um completo e puro relativismo (PASCHOAL, 2009, p. 81).

Assim, a solução seria estabelecer um critério baseado na hierarquia, da mesma forma que a questão dos valores na obra nietzschiana. Ou seja, cada interpretação pode reivindicar o direito a se apresentar como verdade, conforme sua força. Ainda, lembra que a interpretação deve ser avaliada segundo sua condição de se impor e não segundo o seu valor. Isso porque o fato de uma interpretação lograr melhores condições de se impor não a torna melhor, mas talvez que ela possa apenas se adaptar com mais facilidade naquele momento (Cf. PASCHOAL, 2009, p. 82).

5. Conclusão

A história da humanidade tem sido uma constante busca pelo que seja a verdade. No entanto, talvez a verdade não seja algo tão objetivo e estivéssemos vendo o mundo e os fenômenos como que através de espelho ou até mesmo que ela sequer exista, sendo fruto da criação humana norteadas pelas necessidades impostas pela existência e pela vida gregária.

Esse é o objeto de pesquisa de Nietzsche em seu opúsculo de juventude *Sobre a verdade e mentira no sentido extramoral* estudado neste artigo. Nele o filósofo trata como ponto de partida de seu estudo saber de onde surge o impulso à verdade presente no ser humano. Essa vontade de verdade, para ele, surge do caráter gregário da vida humana. A partir de uma simples excitação nervosa no cérebro formamos uma imagem da qual se deriva um conceito e, posteriormente, é externado em um som, o que resulta o caráter metafórico e ilusório do conhecimento humano.

O mundo acaba por se tornar antropomorfizado o que conduz à existência de diversas formas de perspectivas sobre ele. Caso o mundo fosse interpretado por outro animal ele teria outras formas e conceitos, bem assim como se o ser humano possuísse olhos mais potentes que um telescópio ou tivesse um tamanho microscópico, por exemplo.

Essas diversas formas de perspectiva podem conduzir a filosofia nietzschiana a um relativismo desnecessário e equivocado. Por isso, deve-se buscar um critério que se possa estabelecer uma precedência de uma perspectiva em relação à outra. Como em Nietzsche há um sepultamento da noção de verdade, não se pode estabelecer um critério onde uma perspectiva possa ser considerada como mais ou menos correta ou adequada à realidade, deve-se usar o mesmo critério que ele usa quando da investigação da moral.

Como visto, o impulso à verdade não seria algo natural no ser humano, mas imposto pela vida em sociedade e retransmitido por meio dos costumes, sendo que ele não é veraz por amor à verdade, mas por buscar as consequências boas dela. Ele antecipa as consequências negativas da mentira e por isso a pretere em favor da verdade. De fato, a verdade pode ser tão somente uma mentira bem contada e transmitida, de forma inconsciente, por hábito.

Referências

BELO, Fernando. **Leituras de Aristóteles e de Nietzsche**: a poética sobre a verdade e a mentira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

BRAIDA, Celso. A crítica do conhecimento em Nietzsche. In.: TÜRCKE, Christoph (ORG.). **Nietzsche**: uma provocação. Porto Alegre: UFRGS, 1994, p. 33-42.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche**. 2 ed., Rio de Janeiro: Forense, 2014.

ITAPARICA, André Luis Mota. As objeções de Nietzsche ao conceito de coisa em si. **Kriterion**, n. 128, Dez./2013, p. 307-320.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. **Genealogia da moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Sobre a verdade e a mentira no sentido extramoral**. São Paulo: Hedra, 2007.

PASCHOAL, Antônio Edmilson. **Nietzsche e a auto-superação da moral**. Ijuí: Unijuí, 2009.

ROCHA, Silvia Pimenta Velloso. **Os abismos da suspeita**: Nietzsche e o perspectivismo. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

ROSSET, Clément. **O real e o seu duplo**. 2 ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.