

# Nietzsche contra a lingüística-metafísica: a defesa da maleabilidade da palavra

Danilo Bilate \*

Data de submissão: 29 ago. 2009

Data de aprovação: 9 out. 2009

## Resumo

Discute-se as contribuições de Nietzsche para a reflexão a respeito da linguagem e sua relação com o conhecimento e com a verdade. Ele defendia que a palavra é maleável, isto é, que o significado não está preso ao significante e que, do mesmo modo, o sentido de uma palavra não pré-existe ao homem. Negando um sentido *a priori*, nega-se que a significação esteja fora do devir próprio à *physis*, nega-se mesmo toda a possibilidade da metafísica. A leitura dos textos nietzscheanos deve, então, levar em consideração essa postura de Nietzsche para que seja possível compreender seu pensamento por vezes escondido no seu estilo poético e assistemático.

**Palavras-chave:** Linguagem; metafísica; interpretação; verdade.

## Résumé

On discute les contributions de Nietzsche pour la réflexion sur le langage et leur relation avec la connaissance et la vérité. Il défendait que le mot est malléable, c'est-à-dire, que le sens du mot ne préexiste pas à l'homme. En niant un sens *a priori*, on nie que la signification soit en dehors du devenir propre à la *physis*, on nie même toute possibilité de métaphysique. La lecture des textes nietzschéens doit alors considérer cette position pour que soit possible de comprendre sa pensée parfois cachée sous son style poétique et asystématique.

**Mots clefs:** Langage; métaphysique; interprétation; vérité.

---

\* Doutorando e mestre em Filosofia pelo PPGF/UFRJ; bolsista CAPES.

“Minha mão – é a mão de um doido,  
 ai de todas as mesas e paredes e onde mais haja lugar  
 para desenhos de doido e gatafunbos de doido!”  
 (Zaratustra, “Do espírito de gravidade”, §1)

Se há uma pergunta que serve de ponto de partida para a elaboração deste pequeno ensaio é aquela já muito conhecida que questiona: como interpretar Nietzsche? A recusa radical desse pensador a todo e qualquer sistema ou sistematização, a escrita em aforismos, o uso desregrado de símbolos, alegorias, imagens, metáforas, metonímias e outras figuras de linguagem, tudo isso em conjunto constitui um grande obstáculo para aquele que pretende compreender o pensamento nietzscheano, interpretá-lo e comentá-lo.

Algumas suspeitas podem ser levantadas inicialmente, suspeitas relativas a maneiras eficazes de ler Nietzsche. Em primeiro lugar, para tanto, é preciso analisar como a interpretação filosófica em geral deve levar em consideração uma certa *maleabilidade* da palavra. Para tanto, a teoria do linguista Ferdinand Saussure cria um esquema conceitual que facilita e muito a compreensão dessa “maleabilidade” da palavra. Para Saussure (2002), o signo possui duas faces: o *significante* e o *significado*. A primeira face é a imagem escrita e sonora da palavra, isto é, a maneira como uma palavra é pronunciada e escrita. A segunda face é o sentido que a palavra carrega, o que ela “quer” dizer, o que ela significa. Essa distinção conceitual e terminológica facilita e muito porque nos mostra a necessidade de termos cuidado com a interpretação de textos em geral, particularmente de textos filosóficos e, mais particularmente ainda, de textos nietzscheanos. Isso porque uma mesma palavra, quer dizer, um mesmo significante, usado durante séculos por toda uma tradição, pode ganhar diferentes sentidos ou significados ao longo do tempo em diferentes pensadores.

Sem este cuidado, o interpretador pode cair e frequentemente cai na armadilha de acreditar que para cada significante deveria existir apenas um significado correto. Existiria, então, um sentido pré-existente ao homem, um sentido *metafísico*. A crença numa certa *colagem* entre um significante e apenas um significado específico é, ainda que algumas vezes não explicitamente, a crença na metafísica, a crença na existência de um significado ou um sentido absoluto, transcendental, eterno, metafisicamente fundamentado. Isso porque quem considera que aquela colagem é definitiva e permanente, considera que essa fixidez acompanha e só é mesmo possível pela fixidez de uma verdade pré-estabelecida, *a*-histórica, imutável –

características que não poderiam estar presentes numa concepção de verdade imanente, humana e territorial. Uma verdade ou um sentido imutável é que garante a fixidez linguística. E essa imutabilidade inexistente numa *physis*, num mundo que é devenida, só podendo ser compatível com um mundo não-devenida, eterno, absoluto, divino; em uma palavra, metafísico.

Lembremos então que o próprio Nietzsche deixou claro que os valores e significados são produtos humanos, frutos da interpretação e que a metafísica é apenas uma mentira. Por isso, tentaremos mostrar que Nietzsche estava ciente da maleabilidade da palavra e que, portanto, levar ela em consideração é não apenas possível como necessário para toda e qualquer interpretação do texto nietzscheano. Para alcançar esse objetivo, é preciso que analisemos algumas das teses de Nietzsche sobre a linguagem.

Num fragmento póstumo, Nietzsche diz: “Contra o positivismo, que se detém no fenômeno, ‘só existem fatos’, eu diria: não, justamente não há fatos, apenas interpretações” (7 [60] final de 1886/primavera de 1887 *apud* Marton, 2000, p. 269-270). Em outro fragmento, escreve: “Não existe nenhum ‘fato em si’, ao contrário, um sentido precisa sempre ser projetado antes para que possa haver um fato” (2 [149] do outono de 1885/outono de 1886 *apud* Marton, 2000, p. 203). O estudo comparativo entre essas duas advertências nos mostra de imediato que interpretação é *projeção* de sentido. Isso quer dizer que não há fatos, como instâncias independentes do homem dotadas de sentido por si. Ao contrário, quer dizer também que há interpretações que são produções de sentidos para aquelas instâncias independentes que, em si mesmas, são sem-sentido. Por esse motivo Deleuze afirmou que “a dualidade metafísica da aparência e da essência, e também a relação científica do efeito e da causa, Nietzsche substitui pela correlação do fenômeno e do sentido” (Deleuze, 2005, p. 3-4).

Como exemplo de imposição humana de significação ao real, Nietzsche cita a causalidade. A relação científica de causa e efeito não pode ser compreendida como um “fato em si”, mas como mero antropomorfismo. Nietzsche defende que a causalidade é uma forma humana de adequar a realidade ao conhecimento. Ao contrário do que nos faz acreditar a causalidade, a natureza em-si é contínua, é um devir sem cortes, é puro movimento, sem sucessão de partes, porque, em realidade, não há partes:

Causa e efeito: essa dualidade não existe provavelmente jamais – na verdade, temos diante de nós um *continuum*, do qual isolamos algumas partes; assim como percebemos um movimento apenas como pontos isolados, isto é, não o vemos propriamente, mas o inferimos [...]. Um intelecto que visse causa e

efeito como *continuum*, e não, à nossa maneira, como arbitrário esfacelamento e divisão, que enxergasse o fluxo do acontecer – rejeitaria a noção de causa e efeito e negaria qualquer condicionalidade. (Nietzsche, FW/GC, §112)

Esse *continuum* é o puro devir, o caos, o sem-sentido, o mundo tal como ele é sem ser interpretado pelo homem. A causalidade é um antropomorfismo que permite ao homem condicionar o caos e o ordenar, na medida em que divide em partes o *continuum* que é o real. Em outro momento, Nietzsche deixa transparecer que a causalidade, como interpretação humana do real, é fruto de um “hábito gramatical”: “Aqui [no *cogito* cartesiano] se conclui segundo o hábito gramatical: ‘pensar é uma atividade, toda atividade requer um agente, logo –’” (JGB/BM, §17). Esse “logo” seguido de um espaço vazio, ou um “porquê” seguido de reticências, não é uma estrutura própria da natureza em si mesma, mas sim uma estrutura *gramatical*. Essa invenção humana, esse hábito gramatical, “a sadia noção de causa e efeito” (AC/AC, §49), é uma imposição da linguagem ao mundo. Segundo Oswaldo Giacoia Júnior (1997, p. 132): “A pergunta pela causa, em qualquer uma de suas modalidades, constrange o pensamento a percorrer sempre de novo as mesmas sendas ancestrais, cuja direção é prefigurada pelas operações intelectuais radicadas na lógica inconsciente das regras gramaticais”. Importa, doravante, mostrarmos que, para Nietzsche, a linguagem é o principal instrumento que serve à interpretação, isto é, à doação humana de sentido ao real.

A interpretação não apenas é responsável pela significação da causalidade, mas, do mesmo modo, pela imposição das idéias de unidade, substância e ser, dentre outras:

Antes se tomava a mudança, a transformação, o vir-a-ser como prova da aparência, como sinal de que aí deve haver algo que nos induz ao erro. Hoje, ao contrário, e justamente na medida em que o preconceito da razão nos obriga a estipular unidade, identidade, duração, substância, causa, materialidade, ser, vemo-nos enredados de certo modo no erro, *forçados* ao erro; tão seguros estamos nós, com base em rigoroso exame, que aqui está o erro. Não é diferente do que sucede com os movimentos do grande astro: no caso deles, o erro tem nosso olho como permanente advogado, e aqui, tem nossa *linguagem*. (Nietzsche, GD/CI, “A ‘razão’ na filosofia”, §5)

Neste aforismo, Nietzsche mostra que unidade, identidade, duração, substância, materialidade, ser e causa são imposições da razão à realidade. É porque a razão condiciona o real segundo tais medidas e atributos, que Nietzsche pode identificar uma discrepância entre o mundo-não-valorado e

esse mesmo mundo enquanto conhecido pelo homem, enquanto mundo-valorado, isto é, interpretado. É essa discrepância que é chamada de *erro*. Mas quem assegura que se creia nesse erro? Quem é o responsável por advogar em favor desse erro? Nietzsche é bastante claro ao dizer que tal advogado é o uso que tradicionalmente se deu da linguagem. Do mesmo modo que o olho nos engana no que se refere aos movimentos do sol, a linguagem nos engana ao nos fazer acreditar que há unidade, substância, ser e causalidade onde, de fato, não há. Logo adiante, ainda no mesmo aforismo, Nietzsche prossegue:

A linguagem pertence, por sua origem, à época da mais rudimentar forma de psicologia: penetramos um âmbito de cru fetichismo, ao trazermos à consciência os pressupostos básicos da metafísica da linguagem, isto é, da *razão*. É *isso* que em toda parte vê agentes e atos: acredita na vontade como causa; acredita no “Eu”, no Eu como ser, no Eu como substância, e *projeta* a crença no Eu-substância em todas as coisas – apenas então *cria* o conceito de “coisa”... Em toda parte o ser é acrescentado pelo pensamento como causa, *introduzido furtivamente*; apenas da concepção “Eu” se segue, como derivado, o conceito de “ser”... [...] A “razão” na linguagem: oh, que velha e enganadora senhora! Receio que não nos livraremos de Deus, pois ainda cremos na gramática.

O que Nietzsche quer dizer quando diz que a razão é a metafísica da linguagem? O que ele quer dizer quando fala em fetichismo? Fetichismo é a adoração de fetiche que, por sua vez, é um objeto ao qual se atribui poder sobrenatural. Sobre-natural se refere a algo que está além da natureza, quase sinônimo portanto de meta-física, palavra esta que, segundo a concepção nietzscheana, carrega etimologicamente o mesmo sentido daquela. Isso que está além da natureza, além da *physis*, do mundo independente do homem, é o “humano acréscimo” (FW/GC, §57) é o sentido como substância, ser, causa, matéria e unidade. Esses acréscimos são produtos da linguagem. Por isso, Nietzsche diz que seus pressupostos básicos estão mergulhados em puro fetichismo. E por isso fala, em seguida, em metafísica da linguagem. Afinal, se o “mundo das aparências”, a *physis*, é puro devir, ao se acreditar em instâncias estanques, a-temporais, não-devenientes – como são todas as instâncias significadas – acredita-se que exista algo fora do devir, fora ou além da *physis*. É nesse sentido que devemos entender a frase final em que Nietzsche mostra reçar que não nos livremos de Deus porque não nos livramos da gramática. A linguagem é ainda uma construção que advoga por esse “erro” que é a metafísica. E não apenas a linguagem, como também a razão. Nietzsche é claro ao dizer que a metafísica da linguagem é razão,

denunciando, assim, uma ligação entre ambas, ou ainda, uma dependência da razão pela linguagem.

Com efeito, quando a razão pergunta por uma coisa, ela tem como resposta apenas palavras. Por quê? Porque a resposta, por necessidade, é dada em palavras. A razão, como é sustentada pela linguagem, não pode fugir dela, não pode funcionar sem ela. O exercício do pensamento é orientado, estruturado e limitado pela linguagem e pela gramática. Nietzsche chega mesmo a dizer: “Basta criar novos nomes, avaliações e probabilidades para, a longo prazo, criar novas ‘coisas’”. É com essa frase que Nietzsche finaliza o aforismo seguinte, que a explica:

Eis algo que me exigiu e sempre continua a exigir um grande esforço: compreender que importa muito mais *como as coisas se chamam* do que aquilo que são. A reputação, o nome e a aparência, o peso e a medida habituais de uma coisa, o modo como é vista – quase sempre uma arbitrariedade e um erro em sua origem, jogados sobre as coisas como uma roupagem totalmente estranha à sua natureza e mesmo à sua pele –, mediante a crença que as pessoas neles tiveram, incrementada de geração em geração, gradualmente se enraizaram e encravaram na coisa, por assim dizer, tornando-se o seu próprio corpo. (FW/GC, §58)

O esforço realmente é grande. Como é possível que o nome das coisas importe mais do que o que elas são de fato? Nietzsche desfaz um pouco essa estranheza quando menciona a palavra “crença”. O que uma coisa é se confunde com o que se diz dessa coisa, com a crença que o homem tem a respeito do que seja essa coisa, ou ainda, com o modo como o homem significa a coisa. A natureza, ao ser conhecida e, conseqüentemente, ao se tornar passível de ser falada pelo homem, deixa de ser isenta de valor, isenta de sentido, inumana, in-dita, para ser um mundo-com-sentido, do valor, do dizer e do conhecer, um mundo organizado, humanizado, interpretado. Com essa idéia que o homem faz da natureza, com essa crença que sempre será acompanhada de um nome, ele acredita conhecer o mundo em si mesmo, quando apenas conhece um mundo humanizado. Nesse sentido, Giacoia Júnior (2001, p. 61) esclarece: “A partir das categorias lógico-gramaticais de sujeito e predicado, [...] inferimos em termos de substância e atributos, causas e efeitos e, com base nisso, construímos nossa interpretação global do universo, sustentada por essas hipóteses”.

Lembremos, de todo modo, que Nietzsche pensa que para criar novas coisas é somente preciso que criemos novos nomes e *novas avaliações*. Há, pois, uma relação clara entre linguagem, valoração e interpretação.

Enquanto processo constituinte do mecanismo de interpretação, a valoração se dá conjuntamente e na dependência da linguagem, em função dos interesses afetivos. Daí se percebe que a afetividade controla a linguagem como instrumento auxiliador da valoração. Neste sentido, Nietzsche escreve:

Palavras são sinais sonoros para conceitos; mas conceitos são sinais-imagens, mais ou menos determinados, para sensações recorrentes e associadas, para grupos de sensações. Não basta utilizar as mesmas palavras para compreendermos uns aos outros; é preciso utilizar as mesmas palavras para a mesma espécie de vivências interiores [...]. Quais os grupos de sensações que dentro de uma alma despertam mais rapidamente, tomam a palavra, dão as ordens: isso decide a hierarquia inteira de seus valores, determina por fim a sua tábua de bens. (JGB/BM, §268)

Necessidades corporais, fisiológicas, afetivas, passionais, “dão as ordens” e “tomam a palavra” para impulsionar o processo valorativo. Uma hierarquização afetiva faz seguir uma hierarquia de valores correspondente, auxiliada pela linguagem. Por isso Nietzsche afirma que: “O encanto exercido por determinadas funções gramaticais é, em última instância, o encanto de condições raciais e juízos de valor *fisiológicos*” (JGB/BM, §20). A linguagem é resultado de uma solicitação corporal – o sentido é corpo e carne. Segundo Patrick Wotling (2003, p. 20-21), “a linguagem auxilia a fixação das qualidades afetivas e a modificação de situações axiológicas [...] para Nietzsche, o mundo só existe como resultado desta hierarquização afetiva”. A imanência do pensamento nietzscheano se confirma aqui. Se ele afirma que “a importância da linguagem para o desenvolvimento da cultura está em que nela o homem estabeleceu um mundo próprio ao lado do outro” (Nietzsche, MAI/HHI, §11), não podemos enxergar, aqui, uma ontologia dualista, que permaneceria presa na teoria metafísica dos dois mundos. Quando Nietzsche fala em um “mundo próprio” ele não se refere a uma nova realidade ontológica, mas apenas ao fato de que a linguagem permitiu uma nova forma de percepção do mundo, injetora de sentido. Como lembra Giacoia Júnior (2001, p. 61): “Não se pode confundir tais esquemas semióticos com uma realidade ontológica”; e também Kossovitch (2004, p. 85): “O essencial nessa transformação é o abandono da representação pela significação. Com isso, a linguagem se desembaraça da ontologia”.

A interpretação e a valoração, operações típicas da vida, utilizam a linguagem como instrumento para a obtenção de seus fins. Contudo, não se pode resumir a interpretação à linguagem. Esta última é apenas uma de suas

ferramentas. Para referendar esse ponto, leiamos novamente o §12 da segunda dissertação de *Genealogia da moral*:

Todo acontecimento do mundo orgânico é um *subjugar* e *assenhorear-se*, e todo subjugar e assenhorear-se é uma nova interpretação, um ajuste, no qual o “sentido” e a “finalidade” anteriores são necessariamente obscurecidos ou obliterados [...]. Todos os fins, todas as utilidades são apenas *indícios* de que uma vontade de poder se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função; e toda a história de uma “coisa”, um órgão, um uso, pode desse modo ser uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes. (Nietzsche, GM/GM, §12).

Nietzsche expande o uso da interpretação para todo o mundo orgânico e não apenas para o homem. Todo acontecimento do mundo orgânico, ou seja, toda forma de vida se dá por interpretação. Um sentido produzido é um ajuste feito, um ajuste que se dá pelo subjugar e assenhorear. Interpretar é selecionar, excluir, delimitar e criar não apenas significados racionais ou lingüísticos, mas diversas formações corporais e físicas.

Em todo caso, se compararmos – como fez Nietzsche no §22 de *Além do bem e do mal* – o mundo a um texto,<sup>1</sup> devemos concluir que a única coisa que o homem pode fazer é interpretar esse texto e nada além disso. Essa interpretação, como o definir a coisa, como o ato de nomeação, como o dizer “isto é...” seguido de sua complementação, consiste em produzir sentido, criar valores, atribuir existência linguajada. No entanto, fazer existir pela nomeação e, em seguida, crer na verdade dessa existência, ou na correspondência exata entre o que é nomeado e o nome, é um esforço em vão. Isso porque essa exatidão é impossível, visto que interpretação nunca será texto, mas apenas uma criação humana:

Perdoem este velho filólogo, que não resiste à maldade de pôr o dedo sobre artes de interpretação ruins; mas essas “leis da natureza”, de que vocês, físicos, falam tão orgulhosamente, como se – existem apenas graças à sua interpretação e péssima “filologia” – não são uma realidade de fato, um “texto”, mas apenas uma arrumação e distorção de sentido ingenuamente humanitária [...]. Mas, como disse, isso é interpretação, não texto [...]. Um intérprete que lhes colocasse diante dos olhos o caráter não excepcional e peremptório de toda “vontade de poder”, em tal medida que quase toda

---

<sup>1</sup> Patrick Wotling, no primeiro capítulo de seu *Nietzsche et le problème de la civilisation*, chama toda a atenção para essa metáfora. Ele diz que a metáfora a ela relacionada, da “filologia” como interpretação do “texto” que é a realidade, é a metáfora fundamental da filosofia nietzscheana.



palavra [...] por fim parecesse imprópria, ou uma metáfora debilitante e moderadora – demasiado humana. (JGB/BM, §22)

Nietzsche diz aqui que as palavras não são suficientes para dar conta de uma descrição exata da vontade de poder. Por quê? Porque a vontade de poder é expansão, movimento, *devenir*. Isso que é chamado de “coisa”, como um recorte do devir, do puro e contínuo movimento, é um modo estanque de dizer – porque todo dizer é estanque – o instável, ou seja, uma impossibilidade, uma invenção e, de certa forma, uma falsidade, um erro. Com a crença na existência da “coisa”, cria-se o conceito, que pretende se adequar a ela, e com as relações entre os conceitos, cria-se a lógica. Portanto, a lógica se fundamenta na crença de que há igualdade, quando, em verdade, não há nada igual no devir: “A tendência predominante de tratar o que é semelhante como igual – uma tendência ilógica, pois nada é realmente igual – foi o que criou todo fundamento para a lógica” (Nietzsche, FW/GC, §111). Essa posição já era assumida por Nietzsche nos textos de sua juventude:

Todo conceito nasce por igualação do não-igual [...]. A desconsideração do individual e efetivo nos dá o conceito, assim como nos dá também a forma, enquanto que a natureza não conhece formas nem conceitos, portanto também não conhece espécies, mas somente um X, para nós inacessível e indefinível. Pois mesmo nossa oposição entre indivíduo e espécie é antropomórfica e não provém da essência das coisas. (WL/VM, §1)

A invenção das leis dos números se deu com base no erro, predominante já nos primórdios, segundo o qual existem coisas iguais (mas realmente não há nada de igual), ou pelo menos existem coisas (mas não existe nenhuma “coisa”). A hipótese da pluralidade pressupõe sempre que existe *algo* que ocorre várias vezes: mas precisamente aí já vigora o erro, aí já simulamos seres, unidades, que não existem. (MAI/HHI, §19)

Nietzsche diz que a filosofia, até ele, por nunca ter reconhecido as limitações que lhe são impostas pela linguagem, sempre se colocou na busca da formação de conceitos, acreditando que eles pudessem ser eternizados como verdadeiros, o que quer dizer, para a tradição, condizentes com a essência ou com o ser da coisa. A filosofia, portanto, foi sempre um exercício de mumificação, de cristalização ou congelamento da realidade que, ao contrário, é devir, vir-a-ser:

Vocês me perguntam o que é idiossincrasia nos filósofos?... Por exemplo, sua falta de sentido histórico, seu ódio à noção mesma do vir-a-ser, seu

egipcismo. Eles acreditam fazer uma *honra* a uma coisa quando a des-historicizam, *sub specie aeterni* [sob a perspectiva da eternidade] – quando fazem dela uma múmia. Tudo o que os filósofos manejaram, por milênios, foram conceitos-múmias; nada realmente vivo saiu de suas mãos. (GD/CI, “A ‘razão’ na filosofia”, §1)

Se os conceitos são somente descrições cristalizadoras do devir, se há, por conseqüência, uma discrepância entre a realidade e o mundo enquanto significado, conclui-se que não há uma verdade eterna e que o conhecimento não tem valor absoluto. Ao contrário, o conhecimento, enquanto parte do real, é devir, é mudança: “Tudo veio a ser; não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas” (MAI/HHI, §2).

Nietzsche percebe que precisa fazer um estudo do papel da linguagem, porque vê nela a resposta para o problema da verdade. Então ele pergunta: o que é essa crença na verdade de um conceito ou na verdade de uma palavra? Em que se firma a correspondência entre a palavra e a imagem? Mais precisamente, o que é isso que é chamado de verdade? Nietzsche responde que é o caráter *social* da produção lingüística que estabelece a crença na verdade. O que a produz não é a adequação da palavra à coisa, mas, outrossim, o contrato social que a sustenta:

Esse tratado de paz [o contrato social] traz consigo algo que parece ser o primeiro passo para alcançar aquele enigmático impulso à verdade. Agora, com efeito, é fixado aquilo que doravante deve ser “verdade”, isto é, é descoberta uma designação uniformemente válida e obrigatória das coisas, e a legislação da linguagem dá também as primeiras leis da verdade: pois surge aqui pela primeira vez o contraste entre verdade e mentira. (WL/VM, §1)

É porque os homens estabelecem entre si um código de comunicação que a distinção entre verdade e mentira é construída. Para funcionar, para ser efetivo e produtivo, o código de comunicação, isto é, a linguagem, precisa se fundamentar em um ponto sólido, um ponto-sem-dúvida, ou seja, em um acordo unânime, inconcusso e indelével. Todos os indivíduos daquele grupo social acordam entre si – não importa se espontaneamente ou por imposição da força de um senhor – que determinada palavra designará determinada imagem. Dessa relação, socialmente estabelecida, se define a “verdade” e, por oposição, a “mentira”. O primeiro caso para o juízo que se firma nas convenções da palavra e o segundo para aquele que foge a essas convenções. A origem humana da verdade precisa ser evidenciada, para evitar que se acredite em um verdadeiro “em si” ou em uma verdade “absoluta”.

O homem, enquanto aquele que conhece, é um artista, um produtor de metáforas, um metaforeador, se for permitido o neologismo. Contudo, com o tempo a origem humana da verdade é esquecida, o que permite que a crença no seu transcendentalismo ganhe força. A capacidade artística do homem, de metaforeador, é esquecida justamente por aquele que a detém. E é pelo esquecimento de seu papel de criador que ele crê em uma verdade absoluta ou metafísica:

O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível [...].

Ora, o homem esquece sem dúvida que é assim que se passa com ele: mente, pois, de maneira designada, inconscientemente e segundo hábitos seculares – e justamente *por essa inconsciência*, justamente por esse esquecimento, chega ao sentimento da verdade. (WL/VM, §1)

Portanto, segundo a análise que Nietzsche faz da linguagem e de sua relação com o conhecimento, podemos concluir que o esquecimento do homem de seu papel de criador de significados e de relações linguísticas é, também e por conseqüência, o esquecimento da capacidade da linguagem e, mais especificamente, das palavras, de se remoldarem continuamente. As palavras são maleáveis, ou seja, a ligação delas com o que elas significam é modificável, de onde se explica a metáfora e outras figuras de linguagem, por exemplo. Um significante pode carregar mais de um significado num mesmo momento ou ao longo do tempo. Ignorar isso é condição para que se creia numa verdade absoluta, existente por si mesma, independente do homem e, portanto, pré-existente ao homem e à cultura. Crer nessa verdade absoluta e metafísica é crer que a linguagem deve se submeter à verdade, que o discurso só é válido quando verdadeiro e que, para que o seja, o uso de cada palavra deva ser distinto, próprio e específico. Crer que cada significante só deva ser usado para carregar um único significado – o significado verdadeiro. Em suma, é crer na metafísica. Nietzsche aponta não para a possibilidade de se pensar poeticamente, mas para a impossibilidade de não se pensar que poeticamente.

## Referências

DELEUZE, G. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: PUF, 2005.

GIACOIA JÚNIOR, O. *Os labirintos da alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral*. Campinas: Unicamp, 1997.

GIACOIA JÚNIOR, O. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo: Unisinos, 2001.

KOSSOVITCH, L. *Signos e poderes em Nietzsche*. Rio de Janeiro: Azougue, 2004.

MARTON, S. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

NIETZSCHE, F. W. Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral. In: NIETZSCHE, F. W. *Obras incompletas*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

NIETZSCHE, F. W. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, F. W. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, F. W. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, F. W. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, F. W. *Crepúsculo dos ídolos: ou como se filosofa com o martelo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, F. W. *O anticristo: maldição ao cristianismo / Ditirambos de Dionísio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAUSSURE, F. *Écrits de linguistique général*. Paris: Gallimard, 2002.

WOTLING, P. *Nietzsche et le problème de la civilisation*. Paris: PUF, 1999.

WOTLING, P. As paixões repensadas: axiologia e afetividade no pensamento de Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*, n. 15. São Paulo: Discurso Editorial, 2003.