

# Fisio-psicologia e linguagem em Nietzsche: um viés de crítica à racionalidade

Jorge Luiz Viesenteiner\*<sup>1</sup>

**Resumo:** o objetivo do trabalho é analisar a crítica de Nietzsche à razão ocidental bem como aos elementos epistemológicos que fornecem suporte à racionalidade. Através do mapeamento de alguns textos do último período de produção filosófica de Nietzsche, esse estudo parte da associação entre razão e *décadence* através de uma trajetória que começa com Sócrates e que se desdobra ao longo da modernidade, a fim de constatar a maneira pela qual um determinado *processo decadencial* resulta na “perversão da razão”, isto é, numa dinâmica decadente da razão que congrega duas grandes corrupções: a “fetichização” das categorias da razão e o engano que os filósofos do conhecimento incorrem quando se emaranham nas “teias da gramática”. As análises procuram indicar tanto um Nietzsche fisio-psicólogo quanto um Nietzsche linguista e filólogo.

**Palavras-chave:** Fisio-psicologia; Ilusão gramatical; Racionalidade

**Abstract:** The study aims to analyze Nietzsche's critique of Western reason as well as the epistemological elements that provide support to rationality. Through the mapping of some texts from Nietzsche's last period of his philosophical production, this study is the association between reason and *décadence* through a trajectory that begins with Socrates and unfolding throughout modernity, in order to determine the manner in which a certain decadent process results in the "perversion of the reason", i.e., a decaying dynamics of the reason that brings together two large corruptions: "fetishization" of the reason's categories and deception that philosophers of knowledge incur when entangled in a "web of grammar". The analyses try to indicate both a physio-psychologist as a linguist and philologist Nietzsche.

**Keywords:** Grammatical illusion; Physio-psychology; Rationality

---

\* Doutor em filosofia pela UNICAMP e Professor do Programa de Pós-Graduação em filosofia da PUCPR. Atualmente é também pesquisador do GIRN (Groupe International de Recherches sur Nietzsche), pela Ernst-Moritz-Arndt Universität Greifswald, na Alemanha. *E-mail:* jvies@uol.com.br. Artigo recebido em 28.02.2010, aprovado em 30.06.2010.

<sup>1</sup> Esse texto é também resultado de discussões feitas com o “Grupo de Pesquisas em Nietzsche da PUCPR”. Agradeço ao Antonio Edmilson e ao Jelson Oliveira pela leitura e pelas importantes sugestões teóricas.

## Introdução

O problema do conhecimento preocupou Nietzsche ao longo dos seus escritos. Já nos textos produzidos entre 1872 e 1874 como resultado dos cursos sobre retórica antiga, Nietzsche delinea o viés teórico com o qual abordará os problemas fundamentais da razão, bem como todas as questões epistemológicas que fornecem suporte a esta racionalidade: um viés que se distancia de uma noção metafísica do conhecimento e, portanto, realiza-se como uma abordagem não-epistemológica do conhecimento, que por sua vez, é resultado da denúncia de um dos mais extraordinários erros já realizados na história da humanidade, isto é, um “erro dogmático: a invenção platônica do puro espírito e do bem em si”<sup>2</sup>. A denúncia contra Platão trata de uma gradativa associação do conhecimento a um valor metafísico que, doravante, produzirá a severa exigência de “verdade a todo custo”<sup>3</sup> Os textos produzidos entre 1872 e 1874 são, pois, os primeiros escritos que já registram a recusa intransigente de Nietzsche de um valor metafísico para o conhecimento, assentando sua crítica numa questão de linguagem.

No texto *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral* de 1873, por exemplo, encontram-se uma das primeiras referências teóricas a propósito das relações da razão e o conhecimento, bem como as categorias ou faculdades mentais que fornecem um suporte epistemológico-metafísico para o conhecimento. Nietzsche registra ali que o próprio intelecto é “inventado” como principal produto da “ vaidade ” dos “animais inteligentes” e “como um meio para a conservação do indivíduo”, a fim de superar a condição limitada e insignificante da existência, cujo fruto mais maduro é o “honesto e puro impulso à verdade”.<sup>4</sup> O tema da verdade vem associado à linguagem e, além disso, tem retirado deste conceito todo valor metafísico que se agregou a ele. Não se trata, pois, de uma categoria epistemológica, mas uma invenção que foi estimulada precisamente por uma necessidade de existência e segurança social: a desconfiança entre homem e homem e não um valor metafísico para a verdade foi o impulso gerador da exigência por verdade a todo custo:

---

<sup>2</sup> Nietzsche, 1998. Prólogo. Doravante, ABM.

<sup>3</sup> Nietzsche, 2001. Prólogo, 4. Doravante, GC.

<sup>4</sup> Nietzsche, *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, In: *Obras incompletas*, 1999. p. 57.

Mas, porque o homem, ao mesmo tempo por necessidade e tédio, quer existir socialmente e em rebanho, ele precisa de um acordo de paz e se esforça para que pelo menos a máxima *bellum omnium contra omnes* desapareça de seu mundo. Esse tratado de paz 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 [...]: pois surge aqui pela primeira vez o contraste entre verdade e mentira.<sup>5</sup>

Neste caso, a “verdade”, principal representante metafísica daquilo que se toma por racional, não passa de 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, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas.<sup>6</sup>

Embora os textos da juventude de Nietzsche já forneçam grande amparo para operar uma crítica da razão, a perspectiva que se irá adotar neste texto remonta aos últimos escritos de produção literária do filósofo, em especial as passagens de *Crepúsculo dos ídolos*, *Além do bem e do mal* bem como os apontamentos póstumos contemporâneos à produção destes textos. Neste caso, a noção fundamental que norteará as reflexões é o conceito de *décadence*, que aparece nos escritos de Nietzsche a partir de 1885 quando o filósofo entra em contato com a obra *Nouveaux essais de psychologie contemporaine* de P. Bourget (1852-1935). Trata-se, pois, de associar razão e *décadence* a fim de elucidar o desenvolvimento de um processo que culmina na perversão da própria razão. O desdobramento deste processo decadencial

---

<sup>5</sup> Nietzsche, *op.cit.* In: *Obras incompletas*, p. 54. Esta mesma indicação se encontra também em Müller-Lauter, 1971. p. 95, especialmente onde se lê: “Ele [o homem – JLV] sente-se inseguro sobretudo em relação aos outros homens, com os quais ele convive ou com os quais se depara. Compreendem, talvez, estes outros homens acerca do critério que os diferencia entre si? Se sim, então o perigo poderia crescer para cada homem. A desconfiância em relação aos outros, que Nietzsche já encontrou na raiz da compaixão, deveria estabelecer, doravante, a exigência de veracidade. Pois apenas quando os outros expressam como pensam e sentem é que o perigo pode ser combatido”. Salvo indicações contrárias, as traduções são de minha autoria.

<sup>6</sup> Nietzsche, *op.cit.* In: *Obras incompletas*, p. 57.

produz duas grandes corrupções: por um lado, a fetichização das principais categorias da razão com as quais o homem explicou o caráter global da existência, fruto de uma projeção impotente do homem diante da própria vida e, por outro lado, da sedutora ilusão da gramática que toma de assalto os mais arrogantes e vaidosos filósofos defensores de suas verdades e teorias. As duas perspectivas de análise, pois, são a indicação de um Nietzsche fisio-psicólogo e filólogo-linguista.

### A razão pervertida: *décadence* e fisio-psicologia

Esta primeira perspectiva de interpretação objetiva indicar a relação do conceito de *décadence* e razão, especialmente quando se remonta ao primeiro grande decadente da história a propósito do problema do conhecimento: Sócrates. Trata-se, além disso, de expressar a dimensão e a importância da fisio-psicologia nos escritos daquele que se auto-intituiu o primeiro grande psicólogo da Europa: “Quem, antes de mim, foi entre os filósofos um *psicólogo* e não o contrário, um ‘farsante superior’, um ‘idealista’? Antes de mim não houve psicologia. – Ser nisto o primeiro pode ser uma grande maldição...”<sup>7</sup> Para Nietzsche uma “autêntica fisio-psicologia” deve ser o “caminho para os problemas fundamentais”.<sup>8</sup> E o porquê de não ser apenas uma psicologia, mas sim uma *fisio-psicologia* deve ser entendido através da estreita relação com o próprio conceito de *décadence*.

Compreender a psicologia como “morfologia e *teoria da evolução da vontade de poder*”<sup>9</sup>, tal como o faz Nietzsche, é ousar descer até as profundezas e sondar nos rincões mais longínquos da condição humana. A psicologia, portanto, como teoria da evolução da vontade de poder, está relacionada à *décadence* especialmente se considerada como “desagregação dos instintos” e associada a “um fato completamente distinto, a saber, *fisiológico*”<sup>10</sup>. Este processo decadencial opera através da desintegração, corrupção e anarquia dos instintos, isto é, a fragmentação de um todo unitário que resulta na “saturação sem sentido dos detalhes, da ênfase dos

<sup>7</sup> Nietzsche, Por que sou um destino, 6, In: *Ecce Homo*, 1971. Doravante, EH.

<sup>8</sup> ABM, 23.

<sup>9</sup> ABM, 23.

<sup>10</sup> Nietzsche, “IncurSIONES de um intempestivo”, 35, In: *Crepúsculos de los ídolos*. 1973. Doravante, CI. A ênfase em “fisiológico” é nossa.

pequenos traços, do efeito-mosaico”<sup>11</sup>. É bom lembrar que o conceito de *décadence*, em Bourget e em Nietzsche, está ligado justamente à desorganização de um organismo, seja ele social ou literário. É pelo desequilíbrio provocado pela “hipertrofia” da razão que Nietzsche denuncia Sócrates como o primeiro decadente, portanto, nele, o que era detalhe, se transforma em critério único de verdade.

O que está na base de todo este processo é precisamente a vontade de poder, ou melhor, a ausência ou decréscimo de vontade de poder no homem que desemboca também num “retrocesso fisiológico”.<sup>12</sup> Vontade de nada ou excessiva negatividade na vida são expressões de um tipo doente de vontade de poder, doença que se expressa, sobretudo, fisiologicamente. Neste sentido, psicologia e *décadence*, enquanto retrocesso fisiológico compõem o sentido rigoroso de fisio-psicologia empregado por Nietzsche.

A compreensão da perversão da razão deve remontar ao principal sinônimo, segundo Nietzsche, “de decaimento”, “dissolução grega”<sup>13</sup>: Sócrates. Ele é o primeiro pseudogrego que reconhece entre os atenienses precisamente o mesmo processo que caracteriza a *décadence* por excelência: dissolução, desagregação, corrupção, fragmentação, enfim, “desenfreado e a anarquia confessada dos instintos”, que por sua vez, são propriamente “indícios de *décadence*”.<sup>14</sup>

A principal prova de que Sócrates representou o suposto papel de médico do contexto grego está expresso nas passagens em que seus pensamentos indicam uma “dúvida, melancolia e cansaço diante da vida.”<sup>15</sup> Sócrates foi aquele que entreviu, por trás dos aristocratas gregos, a anarquia dos instintos e a desagregação da vontade que, até então, havia sustentado os gregos como *polis* unitária. Fruto de um decréscimo de vontade de poder, a dissolução e anarquia dos instintos passam a se expressar como cansaço e desejo de fim, ambos sintomas de um certo sofrimento que acometia a alma grega.

---

<sup>11</sup> Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*. Vol. 13, 11[321], p. 134. Doravante, KSA.

<sup>12</sup> F. Nietzsche. *El Anticristo*, 17, 1999. Doravante, AC. Cf. também AC 6: “[...] onde falta a vontade de poder há decadência”.

<sup>13</sup> CI, O problema de Sócrates, 2.

<sup>14</sup> Idem, *ibid*, 4.

<sup>15</sup> Idem, *ibid*, 1. Cf. ainda: “viver – significa estar enfermo durante longo tempo: devo um galo a Asclépio salvador”.

Como o mais doente dentre todos os doentes, Sócrates é capaz de elaborar gradativamente o remédio ou a *redenção*, e começa sua trajetória operando uma primeira transvaloração grega, ou seja, a invenção da dialética<sup>16</sup> com a ascensão da negatividade e da plebe ao primeiro plano. Em outras palavras, Sócrates cria um meio de prova, um meio de convencimento da alma grega de sua doença, em suma, “parecia ser um médico, um salvador”.<sup>17</sup>

A bem da verdade, Sócrates representa o papel daquele que sabe o que os outros não sabem: ele possui o remédio para cicatrizar as feridas dos doentes. O desgosto pela existência e o ressentimento diante do mundo são interiorizados e vivenciados como doença e passividade diante da vida: a consciência de que já não se pode mais nada contra o mundo, mas sim apenas desejar o fim. Trata-se de um monstruoso sentimento de impotência que Sócrates se encarregará de providenciar a cura para, indiretamente, curar a si próprio: ele “mesmo unicamente esteve enfermo durante longo tempo”.<sup>18</sup> Sócrates corrompido deseja, na verdade, tornar-se senhor sobre os doentes e fazer com que todos necessitem dele. Diante da anarquia e da tirania dos instintos, sintoma de uma vida cansada e decadencial, deseja inventar um contra-tirano ainda mais poderoso para redimir os gregos, indicando o principal meio para a autoconservação da vida:

A mesma espécie de degeneração se estava preparando silenciosamente em todas as partes: a velha Atenas caminhava para seu final. E Sócrates compreendeu que todo mundo tinha *necessidade* dele, – de seu remédio, de sua cura, de sua armadilha pessoal para autoconservar-se... em todas as partes os instintos se encontravam em anarquia, em todas as partes se estava a dois passos do excesso: o *monstrum in animo* era o perigo geral. “Os instintos querem se fazer de tirano; deve-se inventar um *contratirano* que seja mais forte”.<sup>19</sup>

Sócrates representa a autoconsciência do seu tempo, aquele que diagnostica a impotência grega expressa como incapacidade de domínio de si e, portanto, excessos e anarquia instintiva. O fracassado e impotente é aquele que precisa de justificações, remédios e, sobretudo, da redenção para poder garantir o direito de continuar a existir e burlar o cansaço de uma

---

<sup>16</sup> CI, O problema de Sócrates, 5.

<sup>17</sup> Idem, *ibid*, 11.

<sup>18</sup> Idem, *ibid*, 12.

<sup>19</sup> Idem, *ibid*, 9.

vida que degenera. Como autoconsciência do seu tempo e o mais corrompido dentre todos os doentes, Sócrates tinha que, ao menos, dar aparências de alguém curado. Somente quem está corrompido até a medula é capaz de compreender os mais remotos escombros de uma alma ressentida, fracassada e impotente, pois sabe quais são as chagas mais abertas e as feridas que mais precisam de cura. Sócrates é a expressão suprema do doente que aparenta saúde, daquele que conseguiu dar aparência de alguém que sabe dominar-se a si mesmo. Sócrates é superfície.

O decadente Sócrates conseguiu aquilo que é mais exigido do interior de um processo de *décadence*: construir um “*optimum* de condições favoráveis em que possa expandir inteiramente a sua força e alcançar seu máximo de sentimento de poder”<sup>20</sup>, ou seja, as “condições propícias à mais elevada espiritualidade”<sup>21</sup>, enfim, Sócrates conseguiu redimir os gregos e, indiretamente, a si mesmo. Ele inventa o remédio e a salvação, a mais extraordinária de todas as equações: “razão=virtude=felicidade: a equação mais extravagante que existe, e que tem em sua oposição, em especial, todos os instintos do heleno antigo”.<sup>22</sup> Belo e virtuoso, doravante, será tudo aquilo que for racional.

O veneno do ressentimento socrático, seus vícios, feridas e todo plebeísmo são expressos através da rebeldia contra o heleno antigo, cuja vingança é a “superafetação do lógico”<sup>23</sup>, a dialética como vingança.<sup>24</sup> A cura para a dissolução e a anarquia dos instintos será registrada sob a rubrica da racionalidade, que por seu turno, é a invenção do mecanismo socrático daquele “contratirano” ainda mais forte que deverá se opor à tirania dos instintos. A racionalidade e o rigor racional eram a redenção e o último remédio que os gregos necessitavam: e Sócrates tinha a cura: ou perecer ou ser “*absurdamente racionais*”. A transcrição a seguir é reveladora:

Quando se tem necessidade de fazer da *razão* um tirano, como o fez Sócrates, por força se dá um perigo não pequeno de que outra coisa distinta haja de tirano. Adivinhou-se, então, que a racionalidade era a *salvadora*, nem Sócrates nem seus “enfermos” estavam livres de serem racionais, – era *de rigueur* (de rigor), era seu

---

<sup>20</sup> Nietzsche. *Genealogia da moral*. Terceira dissertação, 7, 1998. Doravante, GM.

<sup>21</sup> GM III, 9.

<sup>22</sup> CI, O problema de Sócrates, 4.

<sup>23</sup> Idem, *ibid*.

<sup>24</sup> Idem, *ibid*, 7.

*último* remédio. O fanatismo com que a reflexão grega inteira se lança à racionalidade delata uma situação apurada: estava-se em perigo, tinha-se *somente uma* escolha: ou bem perecer ou bem – ser *absurdamente racionais*... o moralismo dos filósofos gregos a partir de Platão tem alguns condicionamentos patológicos; e o mesmo seu apreço da dialética. Razão=virtude=felicidade significa simplesmente: deve-se que imitar Sócrates e implantar de maneira permanente, contra os apetites obscuros, uma *luz diurna* – a luz diurna da razão.<sup>25</sup>

Sócrates fornece redenção e salvação para a exigência humana diante do vácuo, do não querer em absoluto: fornece precisamente o nada mesmo.<sup>26</sup> A “fé na ‘racionalidade’ a qualquer preço” é apenas “mais uma expressão da *décadence*”.<sup>27</sup> Razão como entorpecimento, narcótico, como virtude e felicidade: “a vida lúcida, fria, previsível, consciente, sem instinto, em oposição aos instintos, tudo isto era somente uma enfermidade distinta”<sup>28</sup> e, no entanto, Sócrates a entreviu e providenciou a anestesia para a ferida aberta. A filosofia, doravante, será “patológica” em vários os sentidos, e a razão vai caminhar para um processo crescente de perversão.

A racionalidade agregará um valor metafísico para as suas principais categorias epistemológicas. Uma tentativa obstinada de superar o transitório e tudo que esteja relacionado à corporeidade. A exigência de “verdade a todo custo”<sup>29</sup> tomará contornos mais definidos e deve ser entendida como a radicalização daquele processo adotado por Sócrates de “racionalidade a todo custo”, como aprofundamento da consciência intelectual e intensificação da medicação socrática, em suma, acirramento da patologia filosófica e do moralismo dos filósofos do conhecimento. Se os escritos da juventude já indicam a empresa crítica de Nietzsche em relação a um valor metafísico do conhecimento, seu último período de produção filosófica arremata e intensifica essa crítica.<sup>30</sup> Por isso se trata de uma perversão da razão, uma “autêntica corrupção da razão”<sup>31</sup> através de seu

<sup>25</sup> Idem, *ibid*, 10.

<sup>26</sup> GM III, 1.

<sup>27</sup> CI, O problema de Sócrates, 11.

<sup>28</sup> Idem.

<sup>29</sup> GC, Prólogo, 4. Cf. também GC, 344.

<sup>30</sup> Cf., p.ex., o primeiro capítulo de *Além do bem e do mal* e o capítulo “A ‘razão’ na filosofia” d’*O Crepúsculo dos ídolos*.

<sup>31</sup> CI, Os quatro grandes erros, 1.



hipertrofiamento, uma radicalização do processo decadencial com o concomitante e gradual enfraquecimento da vontade.

Esta obstinação metafísica supostamente orientada por um “amor à verdade”<sup>32</sup> se mostra como desejo por um “mundo verdadeiro [...] que não pode estar em contradição consigo, que não pode mudar, não pode estar em devir, não possui nenhuma origem e nenhum fim.”<sup>33</sup> Significa, propriamente, o dístico supremo daquilo que Nietzsche registrará nos escritos maduros sob a rubrica de “vontade de verdade”: um desejo por “*tornar* verdadeiro e duradouro, um retirar todo caráter *falso*, uma reinterpretação deste caráter falso com a respectiva transposição para o *Ser*.”<sup>34</sup> O resultado da exigência de verdade a todo custo é a instauração daquele “mundo verdadeiro”<sup>35</sup> em oposição ao mundo aparente, cujo momento culminante aparecerá sublimado “na crença cristã, que era também a de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina”.<sup>36</sup> Em outras palavras: a *décadence*, como adoecimento, não é superada, mas aprofundada.

Trata-se, pois, da mesma obsessão socrática de inventar um contrarritano forte o suficiente para se opor, intransigentemente, a tudo que seja instinto, corpo, história, sentidos, devir<sup>37</sup> e, em contrapartida, estabelecer a mentira da “unidade, a mentira da coisidade, da substância, da duração”.<sup>38</sup> Além disso, expressão do preconceito moral de que tudo que seja elevado não pode provir de algo inferior, mas antes, de algo superior, “o incondicionado, o bom, o verdadeiro, o perfeito”, preferencialmente de uma “*causa sui*”.<sup>39</sup>

O mesmo ódio que nutriu a fé socrática na racionalidade é também a seiva que nutre os filósofos do conhecimento para o estabelecimento das categorias epistemológicas a fim de explicar o caráter global da existência: o ódio contra o devir, rancor e oposição ao mundo, sintoma de uma vida degenerada e enfraquecida que sequer *pode* opor resistência, restando apenas

---

<sup>32</sup> ABM, 9.

<sup>33</sup> Cf. Müller-Lauter, *op.cit.*, p. 100.

<sup>34</sup> KSA 12, 9[91] p. 384.

<sup>35</sup> CI, Como o “mundo verdadeiro” acabou se tornando uma fábula, 1.

<sup>36</sup> GC, 344.

<sup>37</sup> CI, A “razão” na filosofia, 1.

<sup>38</sup> Idem, 2.

<sup>39</sup> CI, A “razão” na filosofia, 4.

a alternativa da adaptação ao mundo, isto é, verdade como *adequatio*, orgulho da “descoberta” de uma nova faculdade dos “juízos sintéticos *a priori*”<sup>40</sup>, des-intoxicação das questões instintivas. Nietzsche recusa, como se vê, um valor metafísico para o conhecimento, opondo-se à agregação de valor àquilo que, de fato, não existe.

O aprofundamento da *décadence* culmina na mais radical impotência diante do mundo, e os filósofos do conhecimento expressam este cansaço reprimido. A debilitação generalizada da vontade e o aprofundamento da doença no homem moderno exercem um estímulo fisio-psicológico sobre ele de “conceder unidade, identidade, duração, substância, causa, coisidade, ser”<sup>41</sup> sobre todo devir. No capítulo “Como o ‘mundo verdadeiro’ acabou se tornando uma fábula” do *Crepúsculo dos Ídolos*, Nietzsche explicita de que forma essa doença se transformou numa pandemia e contaminou todo o Ocidente: cristianismo, platonismo, kantismo e positivismo estão baseados numa identificação do verdadeiro com o estável (em contraposição ao mutável), uno (em contraposição ao múltiplo) e real (em contraposição ao que é aparente). Esse processo de paralisia fisiológica tornou o homem moderno necessitado do mais grotesco erro da razão: a condenação da aparência através do enfeitiçamento que a metafísica da linguagem, a razão, opera sobre o homem: “Por sua gênese a linguagem pertence à época mais rudimentar da psicologia: penetramos em um fetichismo grotesco quando adquirimos consciência dos pressupostos básicos da metafísica da linguagem, dito com clareza: da *razão*”.<sup>42</sup>

Note-se bem que o termo utilizado por Nietzsche é precisamente fetichização, isto é, uma projeção das mais remotas repressões fisiológicas e ressentimentos contra o mundo. Fetichizar é agregar valor a algo que no fundo não possui, é garantir o direito de fantasiar, poder imaginar as mais reprimidas perversões. Sócrates narcotizou e entorpeceu o sentimento de fracasso e impotência dos atenienses incapazes de autodomínio e, por isso, dependentes dos narcóticos: o medicamento prescrito foi a exigência por racionalidade a todo preço. A razão atinge sua maior perversão com os filósofos modernos do conhecimento, ou seja, no momento em que se passa a fetichizar ou projetar a generalizada impotência e debilitação doentia da

---

<sup>40</sup> ABM, 11.

<sup>41</sup> CI, A “razão” na filosofia, 5.

<sup>42</sup> CI, A “razão” na filosofia, 5.

vontade em algo supostamente superior, idêntico: eles também precisam de redenção, também preferem ainda querer o nada a nada querer, anseiam, sobretudo, por doses cavalares de anestésias paralisantes que inibam a incapacidade de afirmação do mundo em toda sua inocente aparência, uma boa dose, enfim, de ideal ascético: a racionalidade moderna e seu cortejo de categorias epistemológicas são mais uma expressão do drama dos destinos da alma.

*Esse fetichismo* vê em todas as partes agentes e ações: crê que a vontade é a causa em gera; crê no “eu”, crê que o eu é um ser, que o eu é uma substância, e *projeta* sobre todas as coisas a crença na substância-eu – assim é também a *crença* no conceito “coisa”. O ser é acrescentado com o pensamento, é *introduzido sub-repticiamente* em todas as partes como causa; do conceito “eu” é do que se segue, como derivado, o conceito “ser”.<sup>43</sup>

A doença fisiologicamente vivenciada e psicologicamente projetada da debilitação da vontade atinge sua culminância com a idealização epistemológica da proveniência das “categorias da razão: eles [os filósofos do conhecimento – JLV] retiraram a conclusão de que essas categorias não podiam proceder da empeiria, – a empeiria inteira, diziam, está, com efeito, em contradição com elas. *De onde, pois, procedem?* – [...] ‘temos que ter habitado já alguma vez num mundo mais alto, [...] temos que ter sido divinos, *pois* possuímos a razão!’”.<sup>44</sup>

A crítica de Nietzsche, portanto, deve ser entendida como denúncia contra um pseudo valor metafísico para o conhecimento. A oposição a Kant corre nesta mesma esteira, quer dizer, primeiramente na incapacidade de distinguir entre “achar” e “inventar”, de modo que os jovens teólogos acabaram por achar uma “faculdade para o ‘supra-sensível’”; por outro lado, a “descoberta” da faculdade, da faculdade dos juízos sintéticos *a priori*. Com Kant, enfim, a filosofia alemã possuía um antídoto, um entorpecimento para o sensualismo. Numa palavra, a mesma dinâmica decadencial que se expressa fisio-psicologicamente:

Haviam sonhado: primeiro e mais que todos – o velho Kant. ‘Em virtude de uma faculdade’, havia ele dito, ou ao menos dado a entender. [...] Mas respostas assim se acham em comédias, e é tempo, finalmente, de substituir a pergunta kantiana,

---

<sup>43</sup> Idem, *ibid.*

<sup>44</sup> Idem, *ibid.* Cf. também KSA 12, 9[98] p. 391.

‘como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?’, por uma outra pergunta: ‘por que é *necessária* a crença em tais juízos?’ – isto é, de compreender que, para o fim da conservação de seres como nós, é preciso *acreditar* que tais juízos são verdadeiros; com o que, naturalmente, eles também poderiam ser *falsos*!<sup>45</sup>

Assim, em resumo, a relação entre *décadence* e razão é o primeiro viés de interpretação para a crítica nietzscheana à exigência de racionalidade e às categorias epistemológicas da razão. A *décadence* é sintoma de uma vida que se degenera, debilitada e impotente, sintoma de anarquia, dissolução e desagregação dos instintos. Sócrates redimiu o cansaço fisiológico dos atenienses diante da vida com a exigência por racionalidade a todo custo; ele simultaneamente envenena no mesmo ato em que “cura” a ferida. Os filósofos modernos do conhecimento, da mesma maneira, redimem sua impotência e debilitação em afirmar o mundo em toda sua inocente aparente numa ressentida projeção, na fetichização desse debilitamento através da fantasia e da invenção das categorias da razão. No fundo, trata-se da mesma fé que outrora havia nutrido Sócrates. Os escritos do último período da filosofia de Nietzsche indicam, uma vez mais, o caráter ilusório, sedutor e vaidoso dos animais inteligentes e todas as suas invenções: é anseio por redenção que possa narcotizar e entorpecer. Aqui se justifica, pois, a fórmula quase enigmática de Nietzsche de que a fisio-psicologia é caminho que deve conduzir aos problemas fundamentais.

### **Criticada razão como ilusão gramatical**

A crítica que Nietzsche dirige à razão como ilusão gramatical deve ser compreendida no rigoroso sentido de uma radicalização da empresa crítica que agrega um valor metafísico para conhecimento, conforme visto na análise anterior. Se por um lado, a impotência do homem diante da inocente aparência do mundo o impele tanto à exigência de racionalidade a todo custo quanto à fetichização das categorias da razão, por outro lado, a tradição da teoria do conhecimento aprofunda a exigência de consciência intelectual, até que alguns destes fetiches racionais, por exemplo o conceito de “EU”, recebam prerrogativas de valor em si, de coisa em si, em suma, de caráter metafísico que fundamenta todo o conhecimento ulterior. O projeto nietzscheano de des-estabilização do dogmatismo do conhecimento,

---

<sup>45</sup> ABM, 11.

portanto, encontra-se estreitamente vinculado com o momento preciso de radicalização das fetichizações da razão ou a projeção em categorias da racionalidade, precisamente por indicar, neste ponto, que aí se encontra a denominada “metafísica do povo”<sup>46</sup>, a sedução lógico-gramatical que se exerce sobre os teóricos do conhecimento moderno.

A invenção moderna do sujeito do conhecimento pressupõe, subterraneamente, tomar a noção de consciência como unidade fundamental do sujeito, “núcleo substancial do ‘eu’”,<sup>47</sup> e significa, sobretudo, embarçar-se no mesmo erro espetacular que Platão tropeçou, vale dizer, “a invenção [...] do puro espírito e do bem em si”<sup>48</sup>, bem como nos “preconceitos de ‘alma’, do ‘Eu’, do ‘Eu’ como sujeito, do sujeito como unidade da consciência.”<sup>49</sup> Trata-se da mesma crença em uma hipotética unidade primordial sobre a qual o conhecimento pode ter sua sobrevivência assegurada.

A teoria do conhecimento moderna prolonga esta tradição dogmática no instante em que também ela “acredita no ‘eu’, acredita que o eu é um ser, que o eu é uma substância, e *projeta* sobre todas as coisas a crença na substância-eu.”<sup>50</sup> Não leva em conta, por exemplo, a hipótese de que a consciência possui uma gênese completamente distinta, vale dizer, na necessidade que cada homem singularmente possui em se comunicar ou, como é registrado por Nietzsche, “*a consciência desenvolveu-se apenas sob a pressão da necessidade de comunicação*”, sendo, portanto, “apenas uma rede de ligação entre as pessoas”.<sup>51</sup>

Neste caso, a consciência não possui qualquer prerrogativa de unidade primordial de um “Eu” ou fundamento metafísico para o sujeito: a “consciência não faz parte realmente da existência individual do ser humano, mas antes daquilo que nele é natureza comunitária e gregária; que, em conseqüência, apenas em ligação com a utilidade comunitária e gregária ela se desenvolveu sutilmente...”.<sup>52</sup> A utilidade gregária está associada à

---

<sup>46</sup> GC, 354.

<sup>47</sup> Cf., p.ex., a importante análise de Giacóia, 2002, p. 15-62.

<sup>48</sup> ABM, Prólogo.

<sup>49</sup> Giacóia, *op.cit.*, p. 46.

<sup>50</sup> CI, A “razão” na filosofia, 5.

<sup>51</sup> GC, 354. Ressalte-se que o livro V de *A Gaia Ciência* foi acrescentado apenas em 1887 e, portanto, no período mais maduro de produção filosófica. (Cf. KSA 14, p. 231)

<sup>52</sup> GC, 354.

necessidade de comunicação, quer dizer, à expressão em “*signos de comunicação*”<sup>53</sup> daquilo que é mais superficial e que ascende à “consciência”. Na tradição moderna, ao contrário, a consciência se converte em unidade do sujeito, que por sua vez, atinge a dimensão de “Eu”, “substância”, fundamento último ou “certeza imediata”.

A tradicional divisão dos teóricos do conhecimento na modernidade entre sujeito e objeto constitui apenas a consequência mais imediata do preconceito que consiste na crença impotente na principal categoria da racionalidade moderna: o sujeito, o “Eu-substância”. A bem da verdade, este processo – que é mais uma vez sintoma do desdobramento de um processo decadencial – é ilusório *in totum*. Trata-se do gigantesco atavismo que os teóricos do conhecimento executam quando se “enredam nas malhas da gramática (a metafísica do povo)”,<sup>54</sup> uma ilusão que está enraizada nas estruturas lógico-gramaticais das línguas Ocidentais. A ênfase, neste ponto, é na indicação de um Nietzsche filólogo-linguista.

Já num apontamento que permaneceu inédito datado do outono de 1887, Nietzsche indica que a crença obstinada na razão bem como nas categorias epistemológicas da razão são simples deduções/invenções psicológicas. No apontamento, há uma explícita menção à noção de realidade, de “Ser” como unidade fundamental cuja origem é nosso sentimento de “sujeito”. O fragmento é intitulado “*Dedução psicológica da nossa crença na razão*”: “O conceito ‘Realidade’, ‘Ser’ é deduzido do nosso sentimento de ‘Sujeito’. ‘Sujeito’: interpretado a partir de nós mesmos de modo que o Eu é válido como sujeito, como causa de toda ação, como *atuador*”.<sup>55</sup> De origem meramente psicológica, Nietzsche, no entanto, insiste ainda em enfatizar a origem e o enraizamento gramatical destas fetichizações. Todas as línguas Ocidentais foram estruturadas, gramaticalmente, a partir da sobrevalorização da função sintática do sujeito. Fato este que a estrutura mais básica dos idiomas Ocidentais é formada a partir de uma proposição atributiva que se expressa sob a forma A é B. Assim, para todo sujeito há necessariamente a atribuição de alguma qualidade ou predicamento; em todo caso, as qualidades, os predicados,

---

<sup>53</sup> Idem.

<sup>54</sup> Idem.

<sup>55</sup> KSA 12, 9[98] p. 391.

enfim, os atributos serão todos correspondentes a um sujeito, que por sua vez, exerce a função primordial na oração.

Um bom exemplo desta estrutura de raiz linguística configurou a maneira com a qual se fez filosofia no Ocidente, em especial e originalmente, na filosofia grega. Limitada pela estrutura lógico-gramatical da língua grega, a pergunta tipicamente filosófica feita por Sócrates, Platão, Aristóteles, gira sempre em torno da questão “o que é isto?”, ou seja, “o que é o Bem?”, “o que é o Belo?”, “o que é o justo?”, etc. Não há nada do que se estranhar neste procedimento, que por seu turno, marcou decisivamente o procedimento socrático de inquirir seus concidadãos. A resposta completa para as perguntas filosóficas exige, necessariamente, a básica proposição atributiva A é B. Em todo caso, a pergunta acaba por enfatizar a função do sujeito da oração, cuja resposta será também estruturada em torno do sujeito a quem corresponderá um certo atributo ou predicado.

Heidegger havia mencionado na famosa conferência de agosto de 1955, intitulada “*Que é Isto – a Filosofia?*”, que o procedimento filosófico Ocidental teria sua certidão de nascimento na Grécia e, portanto, numa forma grega de questionamento: “Porém, não apenas *aquilo que* está em questão, a filosofia, é grego em sua origem, mas também a *maneira como* perguntamos, mesmo a nossa maneira atual de questionar é grega”.<sup>56</sup> É mais do que normal o fato de que nossa maneira de questionar ainda seja grega, uma vez que também as línguas latinas foram estruturadas a partir da mesma função gramatical de sujeito. Heidegger continua:

Perguntamos: que é isto...? Em grego isto é: *tí estin*. A questão relativa ao que algo seja permanente [...]. Podemos perguntar, por perguntar, por exemplo: que é aquilo lá longe? Obtemos então a resposta: uma árvore. [...] Podemos, entretanto, questionar mais: que é aquilo que designamos por ‘árvore’? Com a questão agora posta avançamos para a proximidade do *tí estin* grego. É aquela forma de questionar desenvolvida por Sócrates, Platão e Aristóteles. Estes perguntam, por exemplo: Que é isto – o belo? Que é isto – o conhecimento? Que é isto – a natureza? Que é isto – o movimento?<sup>57</sup>

O que se deve enfatizar é que o procedimento tanto da pergunta quanto da resposta tipicamente filosófica está inexoravelmente relacionada à

---

<sup>56</sup> Heidegger, 1973. p. 213.

<sup>57</sup> Idem.

estrutura lógico-gramatical das línguas Ocidentais. Portanto, não se poderia esperar outra forma lógica para o procedimento de inquirição e, de modo geral, de estruturação da filosofia Ocidental, uma vez que todo este processo está condicionado pela raiz, quer dizer, pela própria estrutura da gramática. Quando se pensa, por exemplo, a lógica formal aristotélica não cabe estranhar a sua estruturação a partir de um sujeito e predicado. A lógica aristotélica só poderia ter nascido no Ocidente, mais ainda, numa raiz linguística estruturada com base na proposição atributiva sujeito-predicado. Somem-se ainda as categorias do entendimento de Kant especialmente no tocante à “relação”. Trata-se, neste caso, de relacionar Inerência e subsistência, Causalidade e dependência (causa e efeito), Comunidade (ação recíproca entre agente e paciente): mais uma vez, a visível associação com a estrutura lógico-gramatical da língua. Finalmente, a tradicional divisão dos teóricos do conhecimento em sujeito e objeto, visivelmente um procedimento de auto-amaranhamento nas teias da gramática, uma genuína “metafísica do povo”. Não é possível dissociar Aristóteles, Kant, enfim, os teóricos do conhecimento, da influência da própria tradição cultural Ocidental: as formas lógicas e as categorias teóricas da razão possuem um condicionante linguístico.

À estruturação lógico-gramatical das línguas Ocidentais está vinculada a noção de que o sujeito, tradicionalmente, receberá gradativamente contorno estritamente teórico-metafísico e, finalmente, acabará ganhando a dimensão de “Ser”. Assim, a formulação grega da pergunta filosófica pelo “o que é isto” terá, neste “que”, uma designação pelo “Ser”, pela essência; remonta-se, em suma, a uma *quiddidade*. Além disso, na mesma proposição gramatical atributiva A é B o elemento de ligação é designado por um verbo que para a filosofia Ocidental terá importância canônica: o verbo “ser” estará vinculado à identidade, permanência, àquilo que é, que existe por si. Heidegger, mais uma vez, já havia feito menção:

Agora, porém, devemos prestar atenção para o fato de que nas questões acima não se procura apenas uma delimitação mais exata do que é a natureza, movimento, beleza; mas é preciso cuidar para que ao mesmo tempo se dê uma explicação sobre o que significa o “que”, em que sentido se deve compreender o *tí*. Aquilo que o “que” significa se designa o *quid est, tò quid*: a *quidditas*, a quiddidade. Entretanto, a *quidditas* se determina diversamente nas diversas épocas da filosofia. Assim, por exemplo, a filosofia de Platão é uma interpretação característica daquilo que quer



dizer o *tí*. Ele significa precisamente a *idéa*. [...] Aristóteles dá uma outra explicação do *tí* que Platão. Outra ainda dá Kant e também Hegel explica o *tí* de modo diferente.<sup>58</sup>

Como se vê, pois, a estruturação lógica do pensamento Ocidental está estreitamente vinculada à indispensabilidade do sujeito na oração, bem como do próprio elemento de ligação da proposição básica atributiva A é B. Num importante texto de um filósofo e linguista chinês intitulado *A teoria do Conhecimento de um Filósofo Chinês*, encontramos a ideia de que a civilização que possui uma estrutura lógico-gramatical diferente da Ocidental possui também uma interpretação da existência completamente distinta, como é o caso da China que tem sua língua estruturada em ideogramas, e cuja principal preocupação são os signos ou símbolos dos objetos, e não com a substância, com aquilo que subsiste na oração. A passagem a seguir é de importância capital para nossa análise:

Sem falar nos exemplos óbvios acima mencionados, pode-se considerar definitivamente que a base da Lógica aristotélica está na forma sujeito-predicado da estrutura da linguagem. [...] A lei da identidade não se limita a controlar as operações lógicas como as deduções e inferências: influencia também os conceitos do pensamento. Como sabemos, a filosofia de Aristóteles foi possível exclusivamente em virtude da utilização da “lógica” de identidade. Para ele, a substância é um simples derivado do sujeito e do verbo “ser”. Deste último porque, implicando “existência”, leva naturalmente à idéia de “ser”, de “ente”, e do primeiro porque, numa proposição com sujeito e predicado, o sujeito não pode ser eliminado. Partindo da indispensabilidade do sujeito numa sentença, vai apenas um curto passo até a necessidade de um *substratum* no pensamento. Quando dizemos, por exemplo, “isto é amarelo e duro”, a “amarelidão” e a “dureza” constituem os chamados “atributos” de uma coisa qualquer que, no caso presente, é “isto”. A “coisa” geralmente é o *substratum*. Com o *substratum* surge a idéia de “substância”. A idéia de substância é, na verdade, o fundamento ou fonte de todos os outros desenvolvimentos filosóficos. Havendo uma descrição qualquer, ela passa a ser atributo. Um atributo deve ser atribuído a uma substância, de modo que a idéia de substância é absolutamente indispensável ao pensamento, assim como o sujeito é absolutamente indispensável à linguagem. Por isso, na história da Filosofia ocidental, por mais diferentes que possam ser os argumentos, favoráveis ou contrários à idéia de substância, o que constitui o problema central é essa mesma idéia de substância.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Heidegger, *op.cit.*, p. 213.

<sup>59</sup> Tung-Sun, In: Campos, H. (org), 1994. p. 179s.

Para a língua chinesa, contudo, em que o sujeito não é essencial e imprescindível, não há qualquer preocupação excessiva com o maior dos preconceitos e erro dogmáticos já visto no Ocidente, vale dizer, aquela mesma invenção platônica do puro espírito e do bem em si. Assim, “para o espírito chinês, não faz a menor diferença que exista ou não um *substratum* supremo subjacente a todas as coisas. Por serem ideográficos os caracteres chineses, o pensamento chinês só toma conhecimento dos signos e das relações entre eles.”<sup>60</sup> A estruturação do pensamento ocidental está enraizada na sua gramática. A forma básica de sujeito, verbo e predicado influencia e, sobretudo, *seduz* os teóricos do conhecimento a se emaranharem nas teias da gramática. Sob esta perspectiva, acaba se justificando as deduções kantianas das categorias, a divisão tradicional entre sujeito e objeto e, fundamentalmente, a fórmula nietzscheana que reza sobre o acréscimo do “Ser” por meio de uma introdução “*sub-reptícia*”<sup>61</sup> para exercer, em todas as partes, a função de causa. Esta última se vincula à noção de sujeito da oração, que por sua vez, ganha o estatuto de substância e, finalmente, de “Eu” para o pensamento moderno. A razão, para falar com Nietzsche, corrompe-se e atinge seu *maximum* de perversão.

A referência textual de Nietzsche a propósito da ilusão gramatical diz respeito aos filósofos do âmbito linguístico uralo-altaico. Se por um lado, o texto do linguista chinês já apresenta a ideia de um idioma que não tem o sujeito como função indispensável na oração, por outro lado, Nietzsche se refere precisamente ao fato de que todos os sistemas filosóficos sempre crescem em parentesco uns com os outros, de modo que, aqueles sistemas que possuem estrutura lógico-gramatical distinta possuirão, necessariamente, hipóteses perspectivas também distintas. O parágrafo 20 de *Além do bem e do mal* traz essa noção de maneira contundente. Segundo ele, numa espécie de “encanto invisível” e numa clara alusão aos sistemas filosóficos ocidentais, todos os filósofos

tornam a descrever sempre a mesma órbita: embora se sintam independentes uns dos outros com sua vontade crítica ou sistemática, algo neles os conduz, alguma coisa os impele numa ordem definida, um após o outro – precisamente aquela sistemática e relação inata entre os conceitos. O seu pensamento, na realidade, não

---

<sup>60</sup> Idem, p. 186.

<sup>61</sup> CI, A “razão” na filosofia, 5.

é tanto descoberta quanto reconhecimento, lembrança; retorno a uma primeva, longínqua morada perfeita da alma, de onde os conceitos um dia brotaram.<sup>62</sup>

Trata-se precisamente da mesma influência que a supervalorização do sujeito exerceu sobre os sistemas filosóficos, pretensamente racionais a todo custo. A fixação da substância-eu, resultado da sedução da função sintática de sujeito, exige, ilusoriamente, que este “Eu” possua uma origem diversa daquilo que seja mundano e, portanto, só pode se configurar como unidade fundamental, núcleo duro e primordial que assegura a racionalidade a todo custo. A ironia de Nietzsche, ao se referir a um retorno à morada longínqua e primeva da alma, é apenas a inserção de uma hipótese que des-estrutura o fato de que as categorias da razão devam possuir uma origem que se aproxime de algo divino ou, até mesmo, que a alma já devesse ter habitado, algum dia, uma morada divina de onde pudesse extrair seus conceitos. Em outras palavras, trata-se de levar às últimas consequências a empresa crítica que des-dogmatiza um valor metafísico para o conhecimento e todo seu cortejo de categorias racionais, fundadas num Eu, num eu-substância que acaba por tomar dimensões de “Ser”. A filosofia no Ocidente, portanto, só poderia ser um atavismo de primeira ordem, uma tentativa de auto-convencimento da verdade a todo custo e expressão dos preconceitos gramaticais mais enraizado, mas, sobretudo, incapaz de reconhecer o encanto exercido por aquelas funções gramaticais:

O curioso ar de família de todo o filosofar indiano, grego e alemão tem uma explicação simples. Onde há parentesco linguístico é inevitável que, graças à comum filosofia da gramática – quero dizer, graças ao domínio e direção inconsciente das mesmas funções gramaticais –, tudo esteja predisposto para uma evolução e uma sequência similares dos sistemas filosóficos: do mesmo modo que o caminho parece interdito a certas possibilidades outras de interpretação do mundo. Filósofos do âmbito linguístico uralo-altaico (onde a noção de sujeito teve o desenvolvimento mais precário) com toda probabilidade olharão “para dentro do mundo” de maneira diversa e se acharão em trilhas diferentes das dos indogermânicos ou muçulmanos: o encanto exercido por determinadas funções gramaticais é, em última instância, o encanto de condições raciais e juízos de valor *fisiológicos*. – Isto como resposta à superficialidade de Locke no tocante à origem das idéias.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> ABM, 20.

<sup>63</sup> ABM, 20.

Eis aí a noção de perspectivismo no mais rigoroso sentido do termo. A guerra travada por Nietzsche com os físicos, os materialistas, Descartes, Kant, Schopenhauer, em especial na primeira parte de *Além do bem e do mal*, desenrola-se precisamente nesta direção: um entorpecimento e encanto quase desconhecido das funções gramaticais, da sedução das palavras. Não há, pois, qualquer prerrogativa para que o conceito de “Eu” seja mais do que simples conceito, isto é, “ficções convencionais para fins de designação, de entendimento, *não* de explicação.”<sup>64</sup> Conferir a essas categorias um estatuto de valor metafísico não passa, portanto, de preconceito e ilusão gramatical. A ironia que Nietzsche dirige contra a superstição dos lógicos, em especial na clássica fórmula “eu penso”, expressa a tentativa de indicar que aí não há qualquer unidade fundamental, mas apenas suposição, interpretação:

Quanto à superstição dos lógicos, nunca me cansarei de sublinhar um pequeno fato que esses supersticiosos não admitem de bom grado – a saber, que um pensamento vem quando “ele” quer, e não quando “eu” quero; de modo que é um *falseamento* da realidade efetiva dizer: o sujeito “eu” é a condição do predicado “penso”. Isso pensa: mas que este “isso” seja precisamente o velho e decantado “eu” é, dito de maneira suave, apenas uma suposição, uma afirmação, e certamente não uma “certeza imediata”. [...] Aqui se conclui segundo o hábito gramatical: “pensar é uma atividade, toda atividade requer um agente.”<sup>65</sup>

A exigência nietzscheana é, portanto, a seguinte: “deveríamos nos livrar, de uma vez por todas, da sedução das palavras!”<sup>66</sup> É possível compreender, neste ponto, a relação desta hipótese de interpretação que indica um Nietzsche linguista, com a perspectiva anterior que indicava um Nietzsche fisio-psicólogo. Trata-se de uma radicalização da crítica que Nietzsche opera em relação a um determinado tipo de homem produzido no interior de um processo decadencial, vale dizer, um tipo fraco e impotente em todos os sentidos para afirmar o mundo em toda a sua plenitude, como aparência e como inocente devir. Do interior de um processo que retira do homem todas as suas funções mais fortes, um homem adoecido da sua vontade e enfraquecido para organizar e afirmar, resta-lhe, tal como visto, a negação intransigente de todo devir em proveito da

---

<sup>64</sup> ABM, 21.

<sup>65</sup> ABM, 17.

<sup>66</sup> ABM, 16.

fetichização de sua impotência ressentida através das categorias da razão, a prescrição redentora para a cura de uma condição que tem expressões físi-psicológicas e que, conforme a hipótese da ilusão gramatical, estas categorias se configuram simplesmente como sedução de palavras, reflexo mais direto da influência de certas funções gramaticais exercidas sobre o homem.

Nietzsche traz esta mesma reflexão para a própria hipótese de Deus. O parágrafo a seguir arremata esta interpretação:

Muito mais tarde, em um mundo mil vezes mais ilustrado, chegou à consciência dos filósofos, para sua surpresa, a *seguridade*, a *certeza* subjetiva no manejo das categorias da razão: eles retiraram a conclusão de que essas categorias não podiam proceder da empiria, – a empiria inteira, diziam, está, com efeito, em contradição com elas. *De onde, pois, procedem?* – E tanto na Índia quanto na Grécia se cometeu o mesmo erro: “temos que ter habitado já alguma vez num mundo mais alto, [...] temos que ter sido divinos, *pois* possuímos a razão!”... De fato, até agora nada teve uma força persuasiva mais ingênua que o erro acerca do ser, tal como foi formulado, por exemplo, pelos eleatas: esse erro tem a seu favor, com efeito, cada palavra, cada frase que pronunciamos! – Também os adversários dos eleatas sucumbiram à sedução do conceito de ser: entre outros Demócrito, quando inventou seu *átomo*... A “razão” na linguagem: Oh, que velha matrona enganadora! Temo que não vamos nos desembaraçar de Deus porque continuamos acreditando na gramática...<sup>67</sup>

A empresa crítica de Nietzsche à razão e suas categorias leva a termo uma dinâmica que culmina na negação de um valor metafísico para o conhecimento, mas que supõe, antes, uma abordagem não-epistemológica para o conhecimento. A corrupção da razão ou sua perversão congrega, neste sentido, as duas hipóteses anteriormente elaboradas: por um lado, a crítica da razão associada a um importante conceito para a filosofia madura de Nietzsche – a *décadence* –, que aponta para o cansaço e a impotência do homem diante do mundo, experiência vivenciada físi-psicologicamente, e que o impele à exigência por redenção, a seiva da qual se nutre para a prescrição medicamentosa da racionalidade a todo preço; e, por outro lado, a ideia de que a projeção impotente das categorias da razão é simples reflexo da influência das funções gramaticais e, portanto, sedução de palavras que toma de assalto os modernos filósofos do conhecimento. Trata-se, finalmente, de indicar a importância que a físi-psicologia exerce no pensamento maduro de Nietzsche, bem como a ênfase da força que os estudos filológicos da juventude permaneceram e retornaram continuamente ao longo de seus escritos, especialmente de maneira decisiva

---

<sup>67</sup> CI, A “razão” na filosofia, 5.

na sua produção derradeira, que por sua vez, indicam a dimensão de um Nietzsche linguista.

### Referências

GIACOIA, Oswaldo. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *Que é Isto – a Filosofia?* In: Os Pensadores. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MARQUES, Antônio. *Sujeito e Perspectivismo*. Lisboa: Dom Quixote, 1989.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Nietzsche: seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1971.

NIETZSCHE, Friedrich W. *Kritische Studienausgabe (KSA)*. Org. Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1980.

\_\_\_\_\_. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1973.

\_\_\_\_\_. *Ecce Homo*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1971.

\_\_\_\_\_. *El anticristo: maldición sobre el cristianismo*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1999.

\_\_\_\_\_. *Obras incompletas*. In: Os Pensadores. Trad.: Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

ONATE, Alberto. M. *O Crepúsculo do sujeito em Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial, 2000.

TUNG-SUN, C. *A teoria do conhecimento de um filósofo chinês*. In: Haroldo de Campos (org.): *Lógica, poesia e linguagem*. Trad.: Heloysa de Lima Dantas, 3 ed. São Paulo: Edusp, 1994.

VIESENTEINER, Jorge L. *A Grande Política em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 2006.