

O LUGAR DA METÁFORA

THE PLACE OF METAPHOR

Guilherme Lanari Bó Cadaval¹

RESUMO:

O presente trabalho versa sobre o papel da metáfora no pensamento do filósofo alemão Friedrich Nietzsche. Inicialmente abordada aqui na sua relação com a verdade, a metáfora se destaca de uma função meramente ornamental no texto, e, ao mesmo tempo em que procura colocar-se numa relação de tensão com o pensamento tradicional da Filosofia, busca, a partir do lugar que lhe foi concedido como ornamento em certa medida dispensável e do movimento de afastamento que realiza ao distanciar-se da noção de verdade, a metáfora investiga novas perspectivas e forja novas formas do pensamento.

Palavras-chave: Nietzsche, Metáfora, Linguagem, Genealogia, Verdade.

ABSTRACT:

The present paper deals with the role that metaphor plays in the thinking of german philosopher Friedrich Nietzsche. Initially seen here in its relation to the truth, metaphor stands out from a merely ornamental role in the text, and, at the same time that it seeks to place itself in a relationship of tension with the traditional thought of Philosophy, it seeks also, in view of the place that it's been given, as a somewhat disposable ornament as well as the distance it takes from the notion of truth, to explore new perspectives and to forge new ways of thinking.

Key-words: Nietzsche, Metaphor, Language, Genealogy, Truth.

Introdução

Este texto é ainda um esboço. Ele é fruto de uma pesquisa que realizei por cerca de dois anos no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, sob a orientação do Prof. Dr. Rafael Haddock Lobo. Seu tema central é a metáfora, tal como ela aparece no pensamento do filósofo alemão Friedrich Nietzsche.

A questão acerca da metáfora, como buscarei mostrar ao longo deste trabalho, toca em temas fundamentais da Filosofia. Em primeiro lugar, a ideia de metáfora, frente a um

¹Graduado e Mestrando em Filosofia pela UFRJ. E-mail: guilherme.bo@gmail.com. Artigo recebido em 25/05/2013 e aprovado para publicação em 15/10/2013.

pensamento filosófico tradicional, coloca imediatamente um problema, o qual surge na noção de verdade, na dependência que a Filosofia apresenta desta noção, e na relação da verdade com a linguagem. Este primeiro problema lida diretamente com a maneira pela qual, no entender de Nietzsche, a Filosofia surgiu e se desenvolveu, e aquilo que ela colocou como sua tarefa responder.

Num segundo momento, a metáfora lida com uma perspectiva que, embora permaneça sempre crítica à tradição filosófica, abre-se também para uma nova abordagem do pensamento, que não se deixa mais guiar pela noção de verdade, mas, afastando-se de tal noção, busca um pensamento que se guie pela sua não-verdade. Para tanto, o tema que se forma em torno da mulher será fundamental, pois, para Nietzsche e como buscarei mostrar, a mulher tem uma perspectiva singular da verdade, na medida em que conhece a sua não-verdade.

Em um terceiro momento, numa espécie de síntese do que foi investigado nas suas primeiras seções, buscarei mostrar de que maneira a metáfora afasta-se de uma exigência de verdade que se cristalizou para o pensamento filosófico e como, neste afastamento, surge para ela uma nova perspectiva (ou melhor, novas perspectivas), a qual ela não responde com o tradicional hábito da verdade, mas é chamada por uma exigência genealógica.

Por último, e de maneira breve, como um apontamento para uma pesquisa futura, todos estes temas voltam-se para a questão da leitura, tal como foi colocada e desejada por Nietzsche.

Metáfora, verdade

“O que é, pois, a verdade?”². A pergunta é feita por Nietzsche num pequeno texto de 1873, chamado *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*. Este texto tem como mote central o questionamento da primazia do conceito no pensamento filosófico. Todo conceito, para Nietzsche, surge pela “igualação do não-igual”³. A partir da reunião de inúmeros casos incomunicáveis em gêneros, forma-se o conceito, que surge à força de omitir uma diferença essencial, e passa então a designar todo e cada caso singular. Tal omissão, tal supressão da

² Friedrich, NIETZSCHE, *Sobre Verdade e Mentira*, p. 36.

³ Idem, op. cit., p. 34.

origem singular de todo ato de dar nome às coisas acaba por ocultar um gesto fundamental do homem, um “impulso à formação de metáforas”⁴, do qual falarei mais a frente.

Mas o que é a verdade, neste texto, no entender de Nietzsche? Em primeiro lugar, deve-se entender que a verdade está na linguagem, quer dizer, que a linguagem enuncia a verdade. Neste texto, inclusive, Nietzsche vai dizer que é com a linguagem que primeiro surge a verdade. Enquanto num “estado natural de coisas”⁵ o indivíduo quer proteger-se dos outros, e se vale do intelecto “apenas para a dissimulação”⁶, ao mesmo tempo ele também quer “existir socialmente e em rebanho, por necessidade e tédio”⁷, de maneira que a verdade surge como um acordo de paz, que torna a vida em comunidade possível. A linguagem busca descobrir “uma designação uniformemente válida e impositiva das coisas”⁸, de maneira que enunciar a verdade, tendo em vista este acordo de paz, significa utilizar a designação correta, válida das coisas – a verdade surge no contraste com a mentira, que é a utilização inválida de termos da linguagem para designar coisas às quais tais termos não correspondem.

Contudo, para Nietzsche, há uma característica tão impositiva quanto arbitrária na origem da verdade. Não apenas isso, mas também, e talvez mais fundamentalmente, um caráter ilusório em toda pretensão de verdade. Não há entre as proposições da linguagem que designam as coisas e as próprias coisas nenhuma relação necessária, nenhum vínculo de veracidade. De forma que aqui surge uma suspeita, colocada por Nietzsche da seguinte maneira:

No sentimento de *estar obrigado* a indicar uma coisa como vermelha, outra como fria e uma terceira como muda, sobrevém uma emoção moral atinente à verdade: a partir da contraposição ao mentiroso, àquele em quem ninguém confia e que todos excluem, o homem demonstra para si o que há de venerável, confiável e útil na verdade.⁹

Portanto, há uma perspectiva moral, que subjaz toda pretensão de verdade na linguagem. Esta última, na medida em que serve de suporte para a imposição da verdade, carrega em si um elemento moral, que constitui como que o pano de fundo de todo “legítimo

⁴ Idem, op. cit., p. 45.

⁵ Idem, op. cit., p. 29. Neste texto, Nietzsche vai questionar o valor e a posição concedidos pelos homens ao intelecto humano. Veja-se essa passagem: “Como um meio para a conservação do indivíduo, o intelecto desenrola suas principais forças na dissimulação; pois esta constitui o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos vigorosos, conservam-se, como aqueles aos quais é denegado empreender uma luta pela existência com chifres e presas afiadas.” p. 27. Assim, um “estado natural de coisas” seria um estado no qual o intelecto ainda não foi domesticado no sentido de querer a verdade.

⁶ Idem, op. cit., p. 29.

⁷ Idem, op. cit., p. 29.

⁸ Idem, op. cit., p. 29.

⁹ Idem, op. cit., p. 36, 37, o *grifo* é meu.

e puro impulso à verdade”¹⁰. Assim, o que seria tal impulso? Ao “dizer a verdade”, o indivíduo experimenta esta emoção moral, que se constitui numa identificação com seu meio. O sujeito que diz a verdade, isto é, que utiliza as designações válidas, é alguém digno de confiança, ele é recebido no seio da comunidade, e goza de seus benefícios. Já o mentiroso, aquele que subverte a linguagem, que se utiliza de seus termos de maneira imprópria, deve ser excluído, numa atitude mecânica, podemos talvez dizer, de preservação, de conservação. Neste indivíduo não é possível confiar, pois ele utiliza a linguagem de maneira a ocultar a verdade ao mover as palavras de seus lugares. Podemos pensar, então, que o “impulso à verdade” diz respeito a algo como uma vontade de se inserir na comunidade (ou, na linguagem de Nietzsche, uma “vontade de rebanho”):

o mentiroso serve-se de designações válidas, as palavras, para fazer o imaginário surgir como efetivo [...]. Mesmo nesse nível, o que eles [os homens] odeiam fundamentalmente não é o engano, mas as consequências ruins, hostis, de certos gêneros de enganar. Num sentido semelhantemente limitado, o homem também quer apenas a verdade.¹¹

O que está em jogo aqui é o processo pelo qual a verdade adquiriu autonomia, pelo qual ela tornou-se uma meta e uma exigência colocada ao pensamento, e passou a ter valor em si. Para investigar esta condição, creio que devemos retornar a uma ideia colocada no início desta seção; acerca do “impulso à formação de metáforas, esse impulso fundamental do homem”¹².

Para Nietzsche a linguagem tem um caráter violento e impositivo. Contudo, ela tem igualmente um caráter dissimulador, sedutor. Como foi dito anteriormente, acerca do conceito, a linguagem acaba por operar esta igualação do não-igual, forjando, com isso, pontos fixos que nunca falham em seduzir o pensamento, na medida em que as leis que regem a linguagem – as leis gramaticais – sempre são pressupostas como suficientes para se pensar, isto é, sempre se escondem do, e fundamentam o pensamento¹³. Nisto reside a violência e a sedução próprias da linguagem. Quando diz a verdade, o indivíduo “demonstra para si o que há de venerável, confiável e útil”¹⁴ nela, isto é, tanto na linguagem quanto na verdade. A violência da linguagem acaba por se ocultar nesta demonstração recorrente da confiabilidade,

¹⁰ Idem, op. cit., p. 28.

¹¹ Idem, op. cit., p. 29, 30.

¹² Cf. nota 3.

¹³ Cf., a esse respeito, ABM, §16, §17.

¹⁴ Cf. nota 8.

da utilidade da verdade da qual ela é capaz, para a qual ela foi feita. Mas não apenas isto. Enquanto se toma a linguagem nesta oposição entre verdade e mentira, acaba-se por encobrir uma potência criadora fundamental, o impulso à formação de metáforas; impulso este que, como veremos mais à frente, ao contrário de querer aproximar-se da verdade, procura criar distâncias.

Se compreendermos a metáfora na definição clássica de Aristóteles, como o transporte para uma coisa de um nome que designa outra coisa, podemos entender que, num certo sentido, a metáfora é uma mentira (isto é, ela transporta nomes, retira os nomes de seus lugares próprios; faz uso inválido das palavras para designar coisas às quais elas não correspondem verdadeiramente); uma mentira que encontra lugar, como conceito, num sistema de verdade. Contando ela seja vigiada, contanto seu uso seja meramente ornamental – contanto seja tornada conceito, a metáfora não se apresenta como nociva. Porém, não apenas a metáfora seria uma mentira, mas, para Nietzsche igualmente a verdade seria uma metáfora. Eis a resposta de Nietzsche para a pergunta que abriu esta seção:

O que é, pois, a verdade? Um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente [...] e que, após longa utilização, parecem a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que elas assim o são, metáforas que se tornaram desgastadas e sem força sensível [...].¹⁵

A exigência de verdade surgiria em resposta a cristalização de uma maneira pela qual se formou e sob a qual apareceu uma certa “metaforização” (poder-se-ia dizer: um esquema metafórico) originada neste impulso fundamental: a formação de metáforas. Uma vez que esta ou aquela metáfora é privilegiada, uma vez que a ela é concedido o mais alto valor, o valor de verdade, sua origem metafórica é esquecida, é encoberta para que a verdade inventada passe a ter valor em si. É este encobrimento, esta inobservância da origem da verdade e da *demand*a de verdade que interessa a Nietzsche, não apenas neste texto, mas em toda sua obra. Como ele diz no prólogo de *Genealogia da Moral*: “Por um escrúpulo que me é peculiar [...] – tanto minha curiosidade quanto minha suspeita deveriam logo deter-se na questão *de onde se originam* verdadeiramente nosso bem e nosso mal.”¹⁶

¹⁵ Idem, op. cit., p. 36.

¹⁶ GM, prólogo, §3.

Estamos, aqui, diante da questão acerca dos valores, tema de grande importância na obra nietzschiana. Para Nietzsche, a questão filosófica mais importante não pode limitar-se a inventariar os valores existentes, já-criados. A tarefa que o pensamento filosófico deve se colocar reside num momento anterior. O momento da avaliação, no qual se instaura o valor dos valores. A leitura deleuziana de Nietzsche coloca muito bem esta questão: “As avaliações, referidas a seu elemento, não são valores, mas maneiras de ser, modos de existência daqueles que julgam e avaliam, servindo precisamente de princípios para os valores em relação aos quais eles julgam.”¹⁷.

A crítica de Nietzsche, presente em *Sobre verdade e mentira...*, incide justamente sobre esta cristalização, este endurecimento das verdades e o conseqüente obscurecimento de sua origem. É apenas pelo esquecimento desta origem metafórica que o homem pode acreditar possuir a verdade num grau de certeza. De um modo geral, a Filosofia, para Nietzsche, acabou por tornar-se o campo limitado e rígido da categorização de valores. Em *Além do Bem e do Mal*, ele vai dizer:

Os trabalhadores filosóficos [...] têm de estabelecer e colocar em fórmulas [...] algum vasto corpo de valorações – isto é, anteriores *determinações*, criações de valores, que se tornaram dominantes e por um tempo foram denominadas “verdades”.¹⁸

Mas, para Nietzsche, “os autênticos filósofos são comandantes e legisladores”¹⁹. Ou seja, os autênticos filósofos não se limitam a inventariar os valores dominantes, a dispô-los em categorias segundo uma hierarquia e um esquema filosóficos; isto é, não se limitam a seguir *sustentando* o valor dos valores. A sua tarefa está em lidar com a gênese de todo valor, em tomar distância do terreno mais ou menos certo, certamente gasto dos valores existentes; daí, talvez, Nietzsche chama-los “autênticos”. Autêntico, pois dá a si mesmo o seu próprio valor, isto é, assume a tarefa da atividade de valorar, e, neste sentido, é verdadeiro. O caráter de verdade, neste sentido, não é nem absoluto, nem relativo. Não é absoluto, na medida em que não constitui um princípio inquestionável, mas é a própria questão, o próprio “questionar” do princípio, isto é, na medida em que a avaliação não é em si mesma um valor, mas a própria valoração. Não é relativo, pois não se refere simplesmente a um sujeito que valora, mas é uma atividade que *já está* em curso antes que haja sujeito.

¹⁷ Gilles DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p. 4.

¹⁸ ABM, §211.

¹⁹ *Ibidem*.

É justamente neste ponto – ponto em que a verdade se apaga, e no entanto deixa para trás ainda uma tarefa – que as ideias expostas até aqui desaguam. Para introduzir o tema da próxima seção, fecho esta com uma breve citação de *Crepúsculo dos Ídolos*: “A razão na linguagem: oh, que velha mulher enganadora!”²⁰.

Mulher, metáfora, verdade

Até aqui, viu-se a metáfora da maneira como foi abordada em *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*. A citação de *Crepúsculo dos Ídolos*, com que fechei a seção anterior tem o propósito de introduzir uma outra abordagem do tema.

A razão na linguagem, uma velha mulher enganadora. A ideia da velha mulher está presente também no §64, de *A Gaia Ciência*. Neste aforismo, Nietzsche vai falar num certo ceticismo das mulheres que atingiram a velhice, e que seria muito mais radical do que o ceticismo filosófico:

Receio que as mulheres que atingiram a velhice sejam, no recôndito de seu coração, mais cétricas do que todos os homens: elas creem na superficialidade da existência como a própria essência, e toda virtude e profundidade, para elas, é apenas encobrimento dessa “verdade” [...].²¹

A mulher *de* Nietzsche possuiria uma relação com a “verdade” da existência que o homem desconhece. Para a mulher que atingiu a velhice, há apenas superficialidade, se há uma essência da existência é ser apenas superfície, sem que haja nenhum fundo, nenhuma “profundidade”. As mulheres, como Nietzsche as usa aqui, desenvolveram uma perspectiva privilegiada da existência. O “não-lugar” da mulher, isto é, a distância que mantém de toda lida com a verdade, oferece uma perspectiva muito singular desta última. Revela algo mais, ou talvez algo menos, acerca da existência. De qualquer maneira, a posição da mulher revela uma nova perspectiva da vida, que, como se viu no trecho citado acima, se afasta da dicotomia entre essência e aparência, e coloca a verdade entre aspas.

Este afastamento é fundamental para Nietzsche. A perspectiva a partir de onde se avalia – que não é a de sujeito-observador-privilegiado, mas a perspectiva que poderia ser produzida por um certo arranjo ou estado de coisas, por uma certa situação existencial, ou, no

²⁰ CI, “A Razão na Linguagem”, §5.

²¹ GC, §64.

dizer de Deleuze, por uma “maneira de ser”²² – tal perspectiva indicaria um caminho por onde lidar com a verdade. As mulheres sabem ou possuem a verdade da existência, mas esta verdade diz apenas que não há verdade, fala a não-verdade de toda verdade.

Há ainda dois aforismos, dentre os muitos outros que tratam da mulher na obra de Nietzsche, que nos interessarão aqui. O §60, de *A Gaia Ciência*, que faz parte da mesma “seção” ou “sucessão” que o §64, de aforismos acerca das mulheres. E o prólogo de *Além do Bem e do Mal*. Começemos citando este último:

Supondo que a verdade seja uma mulher – não seria bem fundada a suspeita de que todos os filósofos, na medida em que foram dogmáticos, entenderam pouco de mulheres? De que a terrível seriedade, a desajeitada insistência com que até agora aproximaram-se da verdade foram meios inábeis e impróprios para conquistar uma dama? É certo que ela não se deixou conquistar [...]. Falando seriamente, há boas razões para esperar que toda dogmatização em filosofia, não importando o ar solene e definitivo que tenha apresentado, não tenha sido mais que uma nobre infantilidade e coisa de iniciantes [...].²³

Aqui, não temos mais que a mulher “possui” uma perspectiva privilegiada, se não que ela é a própria verdade. O que, de alguma maneira, significa a mesma coisa. Ao esbarrar com a não-verdade da verdade, a mulher assume o lugar desta, isto é, a perspectiva da verdade de que não há verdade. Jacques Derrida, numa conferência acerca de Nietzsche intitulada *Èperons: les styles de Nietzsche* coloca perfeitamente esta questão: “Não há verdade da mulher, mas é porque este afastamento abissal da verdade, esta não-verdade é a ‘verdade’. Mulher é um nome desta não-verdade da verdade”²⁴. Na medida em que a mulher “vive” a não-verdade, na medida em que ela é afastamento da verdade, ela torna-se esta “verdade” única que é a distância. A mulher está no lugar da verdade, mas este lugar é um não-lugar, ele é pura exterioridade, pura superficialidade.

Nietzsche, neste prólogo à *Além do Bem e do Mal*, realiza a crítica à tradição, e a todo dogmatismo do qual o pensamento filosófico se revestiu, acreditando com isso estar devidamente armado para a tarefa que logra executar. Contudo, armados deste dogmatismo e seguindo o desejo de ir ao encontro da verdade, os filósofos deixaram de lado a mulher, “entenderam pouco de mulheres”. Não se pensa as mulheres, pois elas estão distantes da verdade, e por isso são precisamente o caminho do qual se deve afastar, no movimento de

²² Cf. nota 16.

²³ ABM, prólogo.

²⁴ Não há edição desta obra para o português. A tradução utilizada foi feita pelo Prof. Dr. Rafael Haddock Lobo, do Departamento de Filosofia da UFRJ. Na bibliografia é citada a edição francesa.

perfurar a superfície aparente em direção à profundidade da certeza. Contudo, neste movimento de aprofundamento, eles se esquecem da distância; acreditam terem-na percorrido, mas a distância não se deixa percorrer; e, a cada aprofundamento, a cada vez que se acredita estar mais próximo da verdade, nada se faz a não ser criar novas distâncias²⁵. Portanto, não é exatamente *a mulher* que possui ou é a verdade, mas é esta distância na qual ela se encontra, este ceticismo radical que “pratica” que a coloca em relação com a verdade.

Tal entendimento pobre acerca das mulheres pode ser comparado com aquele esquecimento que aparece em *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*. Ao esquecer-se da origem metafórica de toda verdade, o homem como que se entrega a auto ilusão de acreditar que pode chegar a possuir a verdade. Neste sentido, a mulher é desilusão. Num sentido mais fundamental, porém, a mulher é ilusão. Na medida em que ela conhece a verdade de que não há verdade, ela conhece o jogo de máscaras, o jogo de véus e distâncias que constitui a existência. A negatividade da não-verdade, isto é, aquilo que o pensamento filosófico sempre rebaixou, sempre relegou a uma posição inferior, justamente por estar distante da meta que o pensamento deve se colocar, é posta por Nietzsche em primeiro plano. Nietzsche atina que esta negatividade reproduz um movimento essencial, movimento que a busca da verdade acaba por encobrir e olvidar.

Se entendermos a metáfora à luz da questão da mulher como foi até aqui colocada, ela aparece justamente como distância. Afastando-nos da definição clássica de metáfora, como transporte de nomes, nós a encontraremos, não exatamente como um conceito, como este transporte de nomes, mas como o próprio movimento de afastamento e de distanciamento. O entendimento da metáfora como mera “função” de transporte se apaga, frente à possibilidade de novos rumos para a investigação filosófica que ela coloca ao pensamento.

Vejamos agora um trecho do §60 de *A Gaia Ciência*:

Ainda tenho ouvidos? Sou todo ouvidos e nada mais? Aqui estou, em pleno fogo das ondas que rebentam [...], enquanto nas profundezas o velho abalador da terra canta sua ária [...]. De repente, como que vindo do nada [...] – surge um grande veleiro, deslizando silente como um fantasma. [...] Como? Todo o silêncio e a calma do mundo nele embarcaram? [...] Sim, correr *sobre* a existência! É isto! Seria isto! – Então o ruído me terá levado a fantasias? [...] Quando um homem se acha no meio de *seu* ruído, em plena rebentação dos seus planos e projetos, pode ver passar [...]

²⁵ Veja-se, por exemplo, este trecho de *Sobre verdade e mentira...*: “*O que é uma palavra? [...] De antemão, um estímulo nervoso transposto em uma imagem! Primeira metáfora. A imagem, por seu turno, remodelada num som! Segunda metáfora. E, a cada vez, um completo sobressalto de esferas em direção a uma outra totalmente diferente e nova.*”. Logo se vê a distância que vai se abrindo, na mesma medida em que se acredita estar se aproximando das próprias coisas, da “coisa-em-si”.

calmos seres encantados, cuja felicidade e reclusão ele anseia para si – *são as mulheres*. [...] Porém, meu nobre sonhador, porém! [...] O encanto e poderoso efeito das mulheres é, para usar a linguagem dos filósofos, um efeito à distância, uma *actio in distans*: o que requer, antes e acima de tudo – distância!²⁶

O tom de Nietzsche neste aforismo parece assumir a forma de um conselho. Um conselho que fala da importância de manter distância, de *saber* manter a distância. Como Derrida vai dizer: “deve-se manter a distância à distância, não apenas, como se poderia supor, para se proteger contra essa fascinação, mas também para experimentá-la”²⁷. A “verdadeira” experiência se dá à distância. Derrida não diz apenas que se deve manter a mulher à distância, mas a própria distância deve ser mantida à distância. Na medida em que a mulher *é* distância, deve-se manter a distância desta mulher à distância. O que significa não se deixar enganar pela posição tradicional da Filosofia – a qual acredita saber *o que* está mantendo à distância. Isto é, para quem a distância é simplesmente um caminho que se escolheu não percorrer, um caminho do qual se afastou, com sabedoria, justamente porque ele não levava à verdade. Duplo movimento, portanto – de manter a distância à distância –, através do qual nos colocamos na experiência da não-verdade que Nietzsche nos apresenta. Mas o que fazer de uma tal experiência?

A metáfora

Qual é a tarefa que persiste, depois de ter-se encontrado, no lugar da verdade, o vazio da não-verdade? O abandono da meta que se colocou na verdade e o sentido que tal meta trazia, quer dizer, a experiência deste vazio, deste abismo de sentido, é justamente o que aflige o homem²⁸. Nele – no homem – a exigência de sentido atinge o mais alto grau. Um trecho de *A Gaia Ciência* coloca muito bem esta situação:

O homem tornou-se gradualmente um animal fantástico, que mais que qualquer outro tem de preencher uma condição existencial: ele *tem* de acreditar saber, de quando em quando, *por que* existe, sua espécie não pode florescer sem uma periódica confiança na vida! Sem fé na *razão da vida*!²⁹

²⁶ GC, §60.

²⁷ Cf. nota 23.

²⁸ Cf. GM, III, §28.

²⁹ GC, §1.

Este vazio de sentido parece ser, na perspectiva de Nietzsche, uma condição fundamental do homem. Não apenas a existência justificada faz “florescer” a espécie – igualmente o abismo de sentido, que está sempre presente, ainda que oculto, faz também florescer a confiança na vida, a vontade de vida. Que o homem, mesmo com este abismo sob seus pés, até justamente por tê-lo sob os pés, queira viver; que esta condição seja precisamente o que torna para ele a vida digna de ser vivida, que faça surgir nele esta *vontade de vida* – tal seria a ventura que Nietzsche deseja experimentar.

A experiência do abismo, assim, revela-se extremamente necessária. Ela demonstra a fragilidade de toda construção humana, mas é apenas por esta experiência que o homem pode vir a construir. A crítica de Nietzsche a todo dogmatismo em filosofia incide, a meu ver, justamente na constatação de que tal dogmatismo não é suficientemente radical, não pensa até o fundo a questão que deve ter a maior premência, aquela que trata da exigência de sentido colocada pela existência humana.

Tal questão, para Nietzsche, não se deixa pensar sob a forma de um apaziguamento, de uma minimização das intensidades que nela atuam. Trata-se de uma questão apaixonada, o que não significa que ela seja ingênua ou cega. Ela tem atrás de si e como que a sua disposição toda a experimentação pela qual o pensamento passou. Inclusive, para Nietzsche este passado é o que engendra a tensão³⁰ necessária, sempre rica, da qual pode surgir esta tarefa do pensamento, de assumir a sua não-verdade.

Voltemos, por um momento, ao tema da seção anterior; a mulher e o seu jogo de véus. Este jogo certamente serviria ao propósito de incitar à vida. E por que motivo a sua não-verdade deve ser rejeitada, em nome da verdade? Busca-se sempre proteger-se contra o prejuízo, o dano causado pela mentira; – e, no entanto uma longa aposta na verdade apresenta o mesmo caráter danoso, na medida em que as razões acabam por se esgotar e o homem acaba por se ressentir, por se enfasiar com a existência. Contudo, a “breve tragédia sempre passou e retrocedeu afinal à eterna comédia do existir”³¹.

O que Nietzsche diagnostica no prólogo de *Além do Bem e do Mal* é uma falência, um cansaço geral da posição dogmática. Toda dogmatização em filosofia leva invariavelmente a este cansaço. Por isso colocar, na primeira linha do prólogo, esta insinuação – “supondo que a verdade seja uma mulher”. Isto significa, se tivermos em vista o já citado §60 de *A Gaia*

³⁰ Cf. Prólogo de *Além do Bem e do Mal*.

³¹ GC, §1.

Ciência – tomemos distância, por um momento, da verdade e da insistência de sua busca, e avaliemo-la à luz dessa distância. O trecho citado no fim do parágrafo anterior fala justamente sob esta perspectiva. A breve tragédia sempre passou e *retrocedeu* afinal à eterna comédia do existir. A tragédia neste trecho diz respeito à necessidade sempre renovada de “mestres e doutrinas da ‘finalidade’”³². A seriedade para com a existência que tal necessidade sempre traz consigo surge apenas sob as rédeas daquele suspeito “impulso à verdade”, que pretenderia ser “legítimo e puro”³³, que fala com uma gravidade que ele acredita ser sua de direito, isto é, acredita que pertença a própria essência da questão que tem em mãos. A perspectiva mais ampla, à qual sempre retrocedemos, é a da eterna comédia do existir. Perspectiva que não é a de um sujeito que ri, mas justamente o afastamento deste sujeito, afastamento que provoca o riso, na medida em que o “sujeito” pode então rir *de si* e de suas verdades. A distância da verdade faz rir a verdade.

É sob esta perspectiva que Nietzsche faz troça dos dogmáticos e de toda dogmatização em filosofia. “É certo que ela [a mulher, a verdade] não se deixou conquistar – e hoje toda espécie de dogmatismo está de braços cruzados, triste e sem ânimo. Se é que ainda está de pé!”³⁴.

Mas de que maneira estes temas relacionam-se com o tema da metáfora? Como vimos, o movimento da metáfora diz respeito a este “tomar distância”, a esta transformação de perspectiva. Podemos pensar que as coisas *se prestam* à “metaforização”. A verdade se presta a metaforizar-se em mulher; bem como a mulher se presta a metaforizar-se em verdade. O “jogo” da verdade não acredita que aquilo que ele realiza é uma metaforização. Ele acredita estar descobrindo, desvelando essências, desvelando as próprias coisas. E, nesta atitude, o que ele faz é esconder o seu *gesto*, oculta seu jogo no aparente descobrimento de uma verdade³⁵. Já o gesto da metaforização busca “descobrir” este momento prévio do esconder, e, neste sentido, aproxima-se de uma atitude diagnóstica. Diagnosticar, na aparente unidade da verdade, na sua identidade consigo mesma, aquilo que nela constitui sua contrapartida, sua ambiguidade – a constatação de que a verdade só pode nascer da não-verdade. Tais constatações, tal atitude diagnóstica só pode ser alcançada, “veiculada”, pelo movimento da

³² Ibidem.

³³ Cf. nota 9.

³⁴ ABM, Prólogo.

³⁵ Veja-se, p. ex., o seguinte trecho de *Sobre verdade e mentira...*: “Quando alguém esconde algo detrás de um arbusto, volta a procura-lo justamente lá onde o escondeu e além de tudo o encontra, não há muito do que se vangloriar nesse procurar e encontrar: é assim que se dá com o procurar e encontrar da ‘verdade’[...]”, p. 39.

metáfora. Na medida em que ela se afasta de um discurso que se pretende não-ambíguo, não-contraditório, surge para ela a possibilidade de avaliar as condições sob as quais as coisas vêm a ser. A exigência colocada pela metáfora não é a exigência de verdade, mas de descobrir o arranjo de forças, de valores e avaliações em curso que forjam as verdades. O que significa investigar a origem e o vir a ser de tudo que vige. Não se trata, como no movimento da verdade, de descobrir ou desvelar algo que estaria no fundo, por trás das coisas, e constituiria a sua essência. Como estamos sempre na superfície, trata-se de investigar justamente o jogo de véus que já estava sendo realizado, investigar as condições pelas quais tal jogo *foi jogado nas e através das coisas*. A exigência da metáfora é genealógica. Um trecho de Deleuze, embora se afaste do tema da metáfora, coloca muito bem esta questão:

Como compreender esta intimidade do futuro e do original? O filósofo do futuro é ao mesmo tempo o explorador dos velhos mundos, cumes e cavernas, e só cria à força de se lembrar de qualquer coisa que foi essencialmente esquecida. Esta qualquer coisa, segundo Nietzsche, é a unidade do pensamento e da vida [...] – a unidade que faz de uma anedota da vida um aforismo do pensamento, e de uma avaliação do pensamento uma nova perspectiva da vida.³⁶

Pode-se entrever aqui a exigência colocada pela metáfora. Ou melhor, a exigência de metáfora a qual um pensamento genealógico deve responder. Volte-se à primeira seção deste trabalho, à ideia de esquecimento. É pelo esquecimento da origem metafórica das verdades que o homem acredita alguma vez chegar a possuir esta. Contudo, não basta, para Nietzsche, constatar tal esquecimento. É preciso investigar o que nele foi esquecido. Como diz Deleuze, o filósofo do futuro só pode criar a força de se lembrar de qualquer coisa que foi essencialmente esquecida. E o que foi essencialmente esquecido é a unidade entre pensamento e vida. Unidade pela qual a vida influencia o pensamento, na mesma medida em que o pensamento influencia a vida. Investigar o jogo de influências que forma as verdades, tal é a tarefa do pensamento genealógico. Nisso, a metáfora tem o privilégio de não estar a serviço de forças dominantes. Justamente porque ela consegue criar distância, com isso ela pode engendrar perspectivas até então despercebidas, esquecidas.

Além desta “exigência metafórica” colocada ao pensador que parte para realizar um pensamento genealógico, o texto de Nietzsche coloca igualmente uma exigência ao leitor. Um trecho de Maria Cristina Franco Ferraz ilustra muito bem esta ideia:

³⁶ Gilles DELEUZE, *Nietzsche*, p. 18.

Na medida em que Nietzsche produz um tipo de texto que exige certa ruminância e que aponta para sua própria composição, sua obra solicita, de fato, uma abordagem “inatual”, um tipo de recepção que, não podendo ser medido nem avaliado pelos parâmetros vigentes, investe contra certo modo de ser e de viver, o que funciona como uma astuciosa estratégia para selecionar seu leitor e para leva-lo a afastar-se de certos padrões de leitura, de toda relação previamente orientada com o pensamento, para se colocar, também ele, em variação.³⁷

A leitura da obra de Nietzsche exige um afastamento, por parte do leitor, de modos de leitura que, num geral e de forma irrefletida ele teria a sua disposição. Como disse Maria Cristina, o texto nietzschiano aponta para sua própria composição. Rejeitando o leitor que lê em vista de um sentido único, ele exige um gesto interpretativo, uma “arte da interpretação”³⁸. Quer o leitor que participe do elemento criador da obra, isto é, o leitor que participe do gesto fundador pelo qual a obra acontece. Nas palavras de Nietzsche, acerca de *Assim Falou Zaratustra*:

No que toca ao meu *Zaratustra*, por exemplo, não pode se gabar de conhecê-lo quem já não tenha sido profundamente ferido e profundamente encantado por cada palavra sua: só então poderá fruir o privilégio de participar, reverentemente, do elemento alcônico do qual se originou aquela obra, da sua luminosa claridade, distância amplidão e certeza.³⁹

Como se pode ver, Nietzsche registra aqui uma provocação a certo tipo de leitor; um leitor apressado, que se lança a leitura com o propósito de “esgotar” a obra. Mas a obra não se deixa esgotar. À maneira da mulher, da verdade, da metáfora, a obra sempre se afasta, deixando este leitor no abismo da distância. Quer dizer, ela já “significa” *outra* coisa, quando ele acredita ter esgotado seu significado e encerrado sua leitura.

Assim, o leitor que Nietzsche busca toma parte da própria criação, e não apenas da obra “terminada”. De fato, o que ele tem diante de si quando lê é ainda uma obra em construção. O que a escrita metafórica suscita, além de novas abordagens do pensamento e da vida, são novas abordagens da leitura.

³⁷ Maria Cristina FRANCO FERRAZ, *Leitura, valor e interpretação em Nietzsche*, In: *Nove variações sobre temas nietzschianos*, p. 17.

³⁸ GM, prólogo, §8.

³⁹ *Ibidem*.

Conclusões

Como foi dito na introdução, este texto é ainda um esboço. O tema da metáfora abrange toda a obra nietzschiana, na medida em que penetra a sua escrita, seu estilo; e, a meu ver, está também no cerne das questões que Nietzsche quer trazer à Filosofia. Toda a crítica dirigida à tradição do pensamento filosófico passa pela questão acerca da origem, que, como busquei mostrar, tem um importante interlocutor nesta “atitude metafórica”, neste gesto de afastamento pelo qual a metáfora revolve o olhar.

Acerca da leitura, como coloquei brevemente no final da seção anterior, a questão que para mim se formou em torno deste tema seria a de como fazer uma leitura “justa” de Nietzsche. Como participar, nas palavras do filósofo, do “elemento”⁴⁰ do qual a obra se origina. Como colocar-se no lugar desta origem. Parece haver aí uma espécie de saber incalculável, de certa maneira instintivo, isto é, que não se deixa apreender simplesmente por fórmulas, saber cuja eficácia depende justamente de conseguirmos conservar uma distância alerta, de conseguirmos “formula-lo” sem reduzi-lo a fórmulas. Conservamos uma distância alerta, mas igualmente uma distância alegre. Quer dizer, precisamente aqui, a atitude “natural” da Filosofia, marcadamente grave e séria diante da tarefa do pensamento, deve ser afastada, deve-se reservar a suspeita e o riso para tal atitude.

Toda rigidez em Filosofia seria indicação de um estado enfermo. Estado este no qual um pensamento enfermo encontra sua origem. Por isso, como diz Deleuze, “temos sempre as crenças, os sentimentos, os pensamentos que merecemos em função de nossa maneira de ser ou de nosso estilo de vida.”⁴¹ O riso, dessa forma, funciona como remédio. Mas é, também ele, símbolo, indício de um pensamento forte, de uma vida potente: “eu chegaria mesmo a fazer uma hierarquia dos filósofos conforme a qualidade do seu riso – colocando no topo aqueles capazes da *risada de ouro*.”⁴² Medir a *qualidade* do riso significa avaliar a vida na qual ele veio a surgir. O riso é apenas símbolo, a sua manifestação é apenas indício, não de uma verdade que se revela, mas de uma conjugação, um arranjo de forças, um estado de coisas.

Trata-se, de certa forma, de não tomar a verdade como medida do pensamento, nem tampouco toma-la como índice para a vida, mas constatar que na verdade (ou melhor, na

⁴⁰ Cf. nota 37.

⁴¹ Gilles DELEUZE, *Nietzsche e a Filosofia*, p. 4

⁴² ABM, §294.

exigência de verdade) está já presente, de forma dissimulada, uma anterior avaliação da vida e do pensamento. Avaliação que para Nietzsche seria enferma. Que possa ter surgido uma exigência de verdade (nesta forma dogmática, tal como foi denunciada no prólogo de *Além do Bem e do Mal*), isto já seria sinal de uma vida e um pensamento que vivem e pensam de maneira curta, pequena, baixa.

É nesta anterior avaliação, que já estava em curso quando se chegou à concretização de um sentido, que residiria a leitura tal como Nietzsche a entende e a deseja. Não ter em vista, quando se lê, a conformação com uma suposta verdade do texto. Ao invés disso, fazer a experiência do que está em jogo na obra, quer dizer, das forças que estão em jogo na sua formação, aquilo pelo que a obra surge.

A escrita metafórica funciona em consonância com esta abordagem da leitura. Na medida em que a metáfora *simula* o sentido, ao invés de produzir um discurso “de fato”, ela aponta para si mesma, para o seu lugar no texto, tornando manifesta a anterior *avaliação* a partir da qual o texto pôde surgir. A escrita marcada pela metáfora suscita estranhamento num tipo de leitura que busca, de forma irrefletida e numa atitude mecânica, encontrar a verdade do texto, leitura que pressupõe o texto como lugar da verdade. Além disso, como diz Maria Cristina Franco Ferraz:

O que está aqui em jogo é um entendimento que se daria não de modo sisudo, moroso e grave, tal como no movimento reflexivo, introspectivo, próprio à tradição filosófica, mas como em um rápido e revigorante banho frio, que desperta todos os sentidos, vivifica e rejuvenesce o corpo por inteiro, deixando-o solto e livre de toda melancolia, da paralisia suscitada pelo pesado movimento em direção à interioridade. Um corpo voltado para fora, virado pelo avesso, sem “dentro” [...].⁴³

Assim, participar do elemento criador da obra significa, em certa medida, tomar parte nesta forma de compreensão ligeira, “revigorante” como um banho frio. O movimento da transformação de perspectivas, do revolvimento do olhar acontece desta maneira rápida, pois “existem verdades de particular timidez e melindre, que não podem ser apanhadas senão de repente – que é preciso *surpreender* ou deixar de lado...”⁴⁴.

⁴³ Maria Cristina FRANCO FERRAZ, *Leitura, interpretação e valor em Nietzsche*, In: *Nove variações sobre temas nietzschianos*, p. 15. Maria Cristina dialoga aqui com o §381 de *A Gaia Ciência*, sobre “A questão da compreensibilidade”, aonde Nietzsche diz: “encaro os problemas como um banho frio – entrando rapidamente e saindo rapidamente.”

⁴⁴ GC, §381.

A metáfora surpreende, pois não surge sob a exigência de valores dominantes, mas coloca-se imediatamente numa relação de tensão com eles, o que constitui a própria condição de seu surgimento.

Bibliografia

BLANCHOT, M. “Reflexões sobre o niilismo”, In: *A conversa infinita – A experiência limite*. São Paulo: Escuta, 2007. P. 89-139.

DERRIDA, J. *The Ear of the Other*. Winnipeg: Bison Books, 1988

_____ *Éperons: les styles de Nietzsche*. Paris: Flammarion, 1978.

DELEUZE, G. *Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 2009.

_____ *Nietzsche e a Filosofia*. Editora Rio, 1976.

FRANCO FERRAZ, M. C. “Leitura, interpretação e valor em Nietzsche”; “Da valorização estratégica de metáfora em Nietzsche”, In: *Nove variações sobre temas nietzschianos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 11-26; p. 37-55.

NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____ *Ecce Homo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____ *Além do Bem e do Mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____ *Sobre verdade e mentira*. São Paulo: Hedra, 2008.

_____ *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____ *Crepúsculo dos Ídolos*. Lisboa: Edições 70, 1985.

SUAREZ, R. *Nietzsche comediante*. Rio de Janeiro: 7letras, 2007.

VATTIMO, G. *Introdução a Nietzsche*. Lisboa: Editorial Presença, 1990.