

Observações sobre a honestidade intelectual em Nietzsche

Olímpio Pimenta*

O que autoriza um filósofo conseqüente a não admitir, no desempenho de seu ofício, um papel primordial para a razão? A par disso, que características podem ser atribuídas por ele à racionalidade, de modo que seu exercício siga dotado de dignidade? Por fim: se criamos nossas verdades racionais por meio de artifícios, com o fim de servir aos interesses particulares da espécie, como falar ainda em lisura e honestidade? Essas são as perguntas que marcam os limites deste artigo. Interessa-nos, em outras palavras, estabelecer a legitimidade da posição epistemológica e moral do Nietzsche de *A gaia ciência*, segundo quem a razão só existe em função da vida (Cf., p. ex., GC, aforismo 110, “A origem do conhecimento”), bem como esclarecer as principais implicações que ele infere daí para o trabalho filosófico em geral. Para tanto, uma discussão sobre as relações entre verdade e ficção irá oferecer as condições preparatórias, de modo que se possa propor, ao final, uma concepção de honestidade intelectual compatível com o debate efetuado.

Gostaria de sublinhar, antes de mais, que, nas formulações precedentes, as palavras principais são legitimidade e dignidade, sugerindo, com isso, que o fundo das questões em exame é de ordem moral. Há muito é consenso que os problemas do conhecimento e da verdade não são tratados como matéria autônoma pelo pensador alemão, e devem, assim, reconhecer sua subordinação a injunções extracognitivas. Pensar tais temas com Nietzsche significa remetê-los à complexa história das avaliações que deram origem a uma apreciação favorável a seu respeito. Assim, por exemplo, antes de considerarmos que inferir e demonstrar sejam processos intrinsecamente respeitáveis, cumpre entender os mecanismos de sustentação que os converteram em apoio indispensável para práticas discursivas que envolvam a pretensão à verdade.

Advertidos quanto a isso, podemos começar por uma constatação. Parece-nos aceitável, sem muita controvérsia, que a adoção da integridade intelectual como característica distintiva tanto do pensamento filosófico quanto de um modo de vida filosoficamente calibrado figura como credencial indispensável para que o campo seja aberto à frequência. Vale dizer: tendo admitido como princípio para a vida e a pesquisa filosóficas a noção de que o que conta para seus adeptos é aquilo que pode ser examinado racionalmente, só seremos conseqüentes na medida em que nos ativermos a isso. Nossos deveres em relação à verdade serão, portanto, exclusivos, tendo sido livremente contraídos (Cf, p. ex., GC, aforismo 2, “A consciência intelectual”).

* Professor do DEFIL/IFAC/UFOP.

As dificuldades aparecem quando devemos, por força do próprio compromisso de princípio, investigar as condições originais para o estabelecimento e o exercício dessa virtude, além de oferecer as contrapartidas necessárias, em termos teóricos, para as idéias de “exame racional” e “escolha livre” empregadas acima. Afinal, é também óbvio que as práticas envolvendo conceitos como razão e liberdade não são nada simples, mesmo que restrinjamos seu domínio de pertinência a tradições políticas e filosóficas específicas. De mais a mais, um eventual déficit epistêmico de algum saber não é suficiente para decidir sobre o status geral da reflexão teórica, o que torna as tarefas mencionadas ainda mais complexas.

A companhia de Nietzsche é muito desejável então, por se tratar de um filósofo capaz de, como poucos, fazer as perguntas decisivas. Para o caso: de onde vem o impulso ou a tendência para a verdade? Trocando em miúdos: o que faz preferível o verdadeiro ao falso, tornando o livre exame de crenças, valores e proposições um negócio meritório, digno e interessante? Sua resposta, bastante conhecida, situa a origem de tal preferência no cálculo das vantagens. A fim de ordenar a convivência em comunidade, condutas repetidas e previsíveis asseguram confiabilidade a quem as realiza, ao passo que um comportamento aleatório e imprevisível implica a pecha de indigno de confiança para quem assim procede. Assim, se se pode contar com fulano, pois ele cumpre o que promete, isto se segue da atribuição a seus atos do predicado “verdadeiros”. Ele é confiável e veraz, pois o que faz coincide com o que diz, independentemente de posição social ou linhagem: basta examinar sua história pública. Por sua vez, aquele que vacila ou se enrola, não comprovando por suas ações o que se espera dele, é pouco confiável e, portanto, falso.

Dois aspectos do assunto demandam destaque. Por um lado, a coisa toda nada tem a ver com algo verdadeiro em si, puro em sua verdade, mas com os efeitos de um arranjo convencional na leitura do mundo, voltado para a ponderação do que pode ou não nos ser benéfico. Corolário: desde o início, a verdade está vinculada a convenções fictícias, sendo embrionariamente indissociável dos recursos que mobilizamos enquanto viventes — acordos lingüísticos, apreciações do mundo, desejos e escolhas. Por outro lado, também *ab ovo*, a verdade é fruto do expediente da verificação, isto é, algo só resulta verdadeiro quando cotejamos ou comparamos uma expectativa com um estado de coisas — e, mais uma vez, enquadramos a experiência a partir de uma perspectiva que nós mesmos construímos. O trânsito entre fenômeno e ponto de vista é constitutivo da racionalidade e da própria verdade. O acento moral do lance fica, assim, explicitado: verdadeiro e falso variam em função daquilo que se nos afigura desejável, sendo, então, parâmetros para nossa orientação em um mundo que já foi moralmente medido, apreciado e regulado antes de qualquer interferência do conceito. E isto vale, também, para todos os desdobramentos da história. Se, em seu decurso, o cálculo das vantagens metamorfoseou-se em “*vontade de verdade*” no sentido mais idealizado e ascético, nenhuma contradição está implicada: o substrato segue sendo um tipo determinado de vivente em busca das condições ótimas para sua perpetuação.

A partir daqui, o caminho da análise contempla uma bifurcação. Seu divisor de águas é a questão do limite para a investigação. A primeira via,

muito prestigiosa na história da filosofia, é aquela tomada pelos que entendem haver razões últimas a fundamentar uma tomada de partido em relação à verdade. A investigação teria seu limite assentado ali mesmo onde não há mais nada a discutir, e as coisas encontram uma fonte absoluta para a determinação completa do que elas são. A descoberta ou desvelamento do que é põe um fim na jornada e o conhecimento do ser converte-se em modalidade primordial de aquisição racional da verdade. Se alcançamos a correspondência entre os conteúdos expressos pelo pensamento e a realidade em si mesma, estamos em condição de separar sem erro o verdadeiro do falso, atingindo em cheio a meta de uma ontoteologia.

A outra via, por seu turno, leva às últimas conseqüências os ditames da integridade intelectual, reconhecendo a impossibilidade de firmarmos razões irretorquíveis para qualquer alegação sobre o mundo. Segundo esses, até onde é dado ver e argumentar, nunca um proferimento sobre as coisas pôde ser, de direito, tomado em definitivo. As versões apresentadas para responder ao questionário “o que é o mundo?” ou “o que são as coisas?” são intrinsecamente marcadas pelas vicissitudes da história e dos contextos cognitivos em que estão inscritas. Dizer que isto é assim ou assado, descontada a perspectiva, é simplesmente impossível — e quem exige essa conclusão é, mais uma vez, o compromisso da honestidade. E não é sequer o caso de que pelo menos essa proposição contenha uma verdade: como já ensinou Hume, até agora tem sido assim, conforme nossa natureza — pode até ser que um intelecto extra-humano consiga um acesso imediato à essência do real. A dificuldade, entretanto, estaria transferida para a transmissão disso para nós.

Num primeiro balanço, podemos recapitular os seguintes resultados. Tendo surgido a partir de uma disposição moralmente motivada — saber melhor é sempre melhor para nós, pela confiabilidade atribuída aos verazes; a ação e o conhecimento podem se beneficiar mutuamente — a busca da verdade segue amparada em sua trajetória histórica pela condução virtuosa de nosso cotidiano comunitário. Sendo uma ficção regulativa vantajosa, a prática de ser honesto na consciência e aceitar o que nos é provado conduz a uma encruzilhada. Para uns, a exigência é demasiado extrema, e impõe-se deter a deriva da cadeia de razões em um ponto. Para outros, é inerente a essa própria deriva um devir infinito, dado que nossa própria constituição cognitiva nos impede de encontrar um ponto bom o bastante para parar. Os primeiros são chamados de dogmáticos, os demais são chamados de céticos.

Deixando de lado o dogmatismo, vamos nos concentrar de agora em diante em alguns desdobramentos da via cética. A conveniência disto está na circunstância de que, ainda uma vez, nossa integridade nos impede de admitir, como querem os dogmáticos, que seu ponto de alavancagem foi estipulado de modo convincente — seja ele a *ousia*, o *eidos*, o *cogito*, o transcendental ou o espírito absoluto. Quer-nos parecer que outro espírito anima a filosofia, um espírito de abertura para o desconhecido, cujo título aproximado é agnosticismo.

Não sabemos o que são as coisas, embora lidemos com elas e consigamos nos apropriar delas com proveito. O que afirmamos conhecer não passa de uma projeção extraordinariamente complexa de nossas medidas

sobre nossa experiência — medidas continuamente refinadas no contato com esse “não sei o que é” dado à experiência. Ora, se reduzirmos ao máximo nossa interferência, mitigando deliberadamente todo antropomorfismo que conseguirmos controlar, podemos dar nosso primeiro passo especulativo. Sem qualquer garantia, embora ainda inspirados por uma modesta honestidade, chegamos a dizer: o universo é fluxo, devir soberano, transformação eterna e incessante de tudo.

Um parêntese: se somos capazes de dominar o que nos interessa de imediato, produzindo ciência e tecnologia que chegam a ser muito úteis, estamos apenas a nos servir de regularidades efêmeras, no interior de um regime da natureza que foi tornado familiar por nossos esforços. A ficção que ensaja a produção de verdades científicas a partir dos fatos é altamente admirável, desde que não renunciemos às prerrogativas da filosofia, assinalando o caráter de exceção dessas verdades — que, em última análise, só são verdades para nós, pois dependem dos nossos óculos.

Pois bem: tudo muda, tudo devém, nada é idêntico a si mesmo, salvo como exceção — assim se expressa nossa inventiva e rigorosa consciência intelectual. O que pode significar uma aspiração racional à verdade, em vista de uma deflação tão drástica no registro de suas condições de possibilidade? Ora, vale lembrar de pronto que um tal cenário só se afigura desolador se se prossegue priorizando os ângulos epistemológico e metafísico da empresa filosófica. Diversamente, consideramos que o esvaziamento dessas dimensões da filosofia está longe de esgotar suas chances de intervenção em nossa vida. Afinal, os homens continuam avaliando e definindo seu lugar na terra à revelia disso, e a investigação em torno do próprio tema do valor está apenas em seu começo. Apesar de já explorado pela arte desde há muito, tal universo se apresenta cheio de armadilhas para o filósofo. E Nietzsche é um batedor insubstituível nesse território.

Seus antecessores na reflexão sobre o assunto freqüentemente tomaram a questão sem a devida atenção quanto ao elemento da precedência. Procuraram encontrar a verdade que subjaz à moralidade consagrada, quando se trata, inversamente, de pensar a moral sob a verdade. O problema, em matéria de valor, não é distinguir o verdadeiro do ilusório, definindo a melhor conduta para um tipo humano ideal, fora da história. Ao contrário, o problema é entender porque a ilusão da verdade é avaliada como superior às demais, e ainda porque a distinção entre proveitoso e imprestável teve de ser recoberta pela diferença entre verdadeiro e falso. Nessa mudança da tópica reside um paradoxo, aliás descrito pelo próprio alemão: continuamos querendo pesquisar para saber melhor e trocamos erros por verdades, mesmo quando as razões para tanto são da ordem do dever. Escrutinamos doravante as raízes convencionais, forjadas, ficcionais — ou, se se preferir, falsas — dos deveres... ainda pelo dever de sermos verazes. Em sua fórmula: somos imorais por moralidade, e com isso conhecemos as motivações ilusórias de nossa vontade de verdade.

Para criaturas assim, necessariamente dependentes da ilusão, a ilusão do verdadeiro tende a ser civilizatória, senão balsâmica. A grande arte sabe disso, em seu empenho a favor da perfeição. Nesse sentido, a tarefa especulativa mencionada anteriormente pode render muito. Não somos

mais capazes de acreditar em fadas e duendes, graças ao exercício de nossa integridade intelectual. Podemos ainda acreditar na objetividade dos fatos, pois isto não fere a fundo, por enquanto, essa mesma integridade. Aí está uma acepção válida para a distinção entre verdade e falsidade — desde que não esqueçamos sua origem nas ficções moralmente motivadas. Não obstante, num sentido propriamente filosófico, compete-nos elaborar uma acepção suplementar para tal distinção.

A imagem do mundo que nossa especulação pode oferecer surgirá, assim, subordinada a nossas virtudes epistêmicas — a par da honestidade, cabe acrescentar a curiosidade, a coragem, o orgulho. O todo não é nossa casa nem foi desenhado para nosso desfrute. Tampouco é lugar de miséria e aperfeiçoamento moral com vistas a fins. A natureza indiferente e tremenda, mas sujeita a alguns toques que a tornem gentil — isto já é mais razoável. Finalmente, a natureza como jogo da criança cósmica de Heráclito — ou: o conjunto do mundo enquanto lance fortuito no jogo da vontade de potência, e nada mais. Consequência: nossa responsabilidade enquanto viventes devolvida integralmente a nós mesmos, a maior e mais desafiadora de todas as conquistas.

Dois “*deuses... se acham em nós: nossa razão e nossa experiência*” (Cf. *Aurora*, aforismo 35, “Os sentimentos e sua derivação dos preconceitos”). O que empresta caráter divino à razão? Decerto esse não lhe é inerente, pois o seu inteiro desenvolvimento repousa sobre a “*crença na verdade encontrada*”, efeito antiqüíssimo da sedução que o poder de nomear as coisas exerceu sobre o criador da linguagem. A constância atribuída ao mundo pelas ficções gramaticais é a base última de toda racionalização dogmática: algo que se provou muito útil, pois disciplinou a loucura e o capricho nos homens (Cf. *Humano, demasiado humano*, aforismo 11, “A linguagem como suposta ciência”). Entretanto, para o mesmo Nietzsche que diz isso, “*quanto mais desconfiança, mais filosofia*” (Cf. *A gaia ciência*, aforismo 346, “Nossa interrogação”), isto é, por autoinspeção a própria razão constata seu apoio sobre pés pouco robustos. Nada de grave, afinal: pode ser preferível deslizar no fluxo, e num ambiente assim nossa deusa é capaz de mostrar-se insinuante, veloz e bem adaptada. Cabe a ela nos estimular para uma exploração criativa do mundo — pois esse é, sob os auspícios da afirmação do jogo da vontade de potência, fonte de alto deleite.

Referências bibliográficas

- HUME, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. São Paulo: Abril, 1984. Tradução de Leonel Vallandro. Coleção “Os pensadores”.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Schwarcz, 2001. Tradução de Paulo César de Souza.
- _____. *Aurora*. São Paulo: Schwarcz, 2004. Tradução de Paulo César de Souza.
- _____. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Schwarcz, 2002. Tradução de Paulo César de Souza.