

## Nietzsche: sobre a arte do discurso

*Nietzsche: on the art of the speech*

Mauro Araujo de SOUSA\*

---

### Resumo

---

O objetivo deste artigo é despertar a curiosidade do leitor no que diz respeito a um Nietzsche retórico a partir do próprio texto do filósofo, seu *Curso de Retórica*. Também é o de trazer para uma reflexão filosófica o teor de importância do uso dos artifícios em termos da linguagem oral e escrita, contando que, para isso, lançaram mão desses artifícios tanto Nietzsche como aqueles que o filósofo critica no texto aqui apontado, o que, por exemplo, aproxima Nietzsche de um Platão retórico, já que Platão é antecessor na história da filosofia. E, também, o artigo traz a retórica como expressão da vontade de poder.

**Palavras-chave:** retórica, Nietzsche, vontade de poder.

---

### Abstract

---

*This article aims at arousing in the reader a curiosity on what concerns rhetoric features in the own person of Nietzsche, having as reference one of his texts, Course in Rhetoric. It is also intended here to carry out a philosophical reflection on the importance of the use of oral and written languages devices, provided that, the use of such devices were adopted by Nietzsche as well as the ones criticized in the referred text, what, approximates Nietzsche of a rhetoric Plato, for example and Plato antecedes in the history of philosophy. Rhetoric as expression of will to power is also discussed in this article.*

**Keywords:** rhetoric, Nietzsche, will to power.

### Introdução

No *Curso de Retórica*, Nietzsche resgata, como era próprio do seu “espírito de filólogo” o conceito de retórica e faz reflexões próprias a respeito do tema. Ele também aborda, de forma bastante crítica, algumas outras perspectivas que podem ser percebidas ao longo desse seu texto. Entre essas perspectivas, por exemplo, está a da noção de verdade. Esse seu escrito é formado de anotações, as quais fez para

preparar o referido curso. Nietzsche o ministrou na Universidade da Basileia e, por isso, as tais anotações entram na categoria de “anotações de aulas”.

É interessante notar nas entrelinhas de seu *Curso de Retórica* de que modo o próprio Nietzsche iria utilizar a retórica, sendo ela objeto de seus estudos no referido curso. Como parte de minhas investidas reflexivas sobre a retórica, tenho que ela bem poderia ser para o filósofo uma expressão da “vontade de

---

(\*) Dr. em Filosofia, Ms. Em Ciências da Religião e Especialista em História pela PUC/SP.

poder”, *Wille zur Macht*, pois são forças<sup>1</sup> se efetivando<sup>2</sup> em suas relações e ao se efetivarem é que são denominadas como “vontades de poder” e, ainda, como se percebe agora, no plural, pois que, como são vários os centros de forças no universo, também são várias as vontades de poder. Por isso mesmo, centro-me no foco da questão da retórica como “vontade de poder”, já que a mesma é uma força plástica, artística e que, sendo assim, cria mecanismos da linguagem. Desse modo, a retórica entra na condição de arte, por causa da plasticidade que tem por ser vontade criadora. Além de que, em termos do perspectivismo de Nietzsche, a retórica é interpretação e não fato, contra qualquer forma de positivismo que se queira dar à arte do discurso.

No *Curso de Retórica*, Nietzsche deixa transparecer, entre outras análises suas, que comunicação<sup>3</sup> é sempre comunicação de tensões, de vivências e de experiências com o pensar. Poderíamos dizer que, enquanto arte, enquanto criadora, a retórica plasma as situações conforme interpretações infinitas.

Interessante é notar, também, que Nietzsche descreve, localiza, faz indicações filosóficas e, ele próprio, reflete com propriedade sobre a retórica. Vê nela aquilo que critica faltar nos filósofos, a saber: a falta de senso histórico. Deste modo, é que ele parte da conceituação do termo e se estende até os ornamentos do discurso e as demais constituições que no mesmo se fazem presentes, exaltando aí a questão da eloqüência. Afinal, “O orador não precisa se preocupar em fazer com que se possa compreendê-lo, mas sim em fazer com que se deva compreendê-lo” (NIETZSCHE, F.W. *Curso de Retórica*. In: *Cader-*

*nos de Tradução*, n. 4, p. 30). Nesse aspecto, há sobressalência da questão mesma do discurso em tom oral. Mas, sabemos... há outros aspectos, até porque o discurso, para os sofistas<sup>4</sup>, era antes escrito e depois falado.

E de Nietzsche, por uma curiosidade de quem fez um estudo sobre retórica como ele, qual seria o seu “estilo”? O mesmo se antecede a perguntas desse tipo e já responde:

Vou expor, agora, algumas palavras gerais sobre minha arte do estilo. Comunicar um estado d'alma, uma tensão interna do sentimento por meio de sinais — inclusive o ‘tempo’ destes sinais; eis o que é um estilo; e desde a multiplicidade dos estados interiores, é extraordinária em mim, eu tenho a possibilidade de usar muitos estilos; possuo, em suma, a mais complexa arte do estilo que jamais homem algum possuiu (*EH/EH*. Por que escrevo tão bons livros 4).

A partir dessas intervenções propedêuticas, é possível equiparar algo da análise de Nietzsche sobre a retórica com o que ele próprio fazia em seus escritos, pois uma coisa é o filósofo expor a compreensão de outros filósofos a respeito do tema retórica e outra coisa é a sua própria postura quando ele entra em cena com suas reflexões no que tange ao mesmo assunto. Claro que, se o interessante é ater-se ao *Curso de Retórica* propriamente dito, também algumas considerações sobre Nietzsche no que concerne ao “seu estilo” não deixam de interessar nesse âmbito.

(1) Toda vez que aqui me refiro a “forças” é no sentido daquilo mesmo que Nietzsche coloca em suas obras do terceiro período de sua produção, assim denominado por alguns de seus principais estudiosos mas que, não necessariamente, é uma regra, significando “pulsões” ou relação de tensões presentes no cosmo, na natureza, e que, assim, é entendida por Oswaldo Giacoia Jr.: “Porque as pulsões são forças, elas devem ser compreendidas como quantidades de energia dinâmica que não remetem a nenhuma essência ou suporte estável, identitário. Sua essência consiste em seu próprio efetivar-se (...)”. “O Conceito de Pulsão em Nietzsche”. In: Moura, Arthur Hyppólito de (org.). *As Pulsões*, p. 81. Aqui reforço, também de outras incursões sobre o pensamento de Nietzsche, a partir de Scarlett Marton, a noção de “energia” relacionada às forças.

(2) O termo “efetivar-se” é próprio do filósofo e seus mais destacados comentadores não deixam de utilizá-lo, como já é de perceber na nota anterior e dentro da citação de Giacoia Jr.

(3) Lembrando que o termo “comunicação” aqui colocado é um termo mais contemporâneo e pós-Nietzsche, porém que me serve de esclarecimento ao que quero transmitir.

(4) A menção aos sofistas entra como referencial dos mesmos enquanto mestres da retórica.

## Do Curso de Retórica desde o próprio Nietzsche e outras reflexões:

Para o filósofo, apesar da formação do homem antigo atingir seu auge na retórica, modernamente esta é desprezada. Para John Locke, por exemplo, ela não passa de uma geradora de confusões, de uma fraude. A realidade é que filósofos e oradores<sup>5</sup> disputaram a definição de retórica. Platão, por exemplo, exigia que um orador se desse ao trabalho da clareza dos conceitos. Já o filósofo é o que sabe falar, com essa clareza, a definição dos conceitos pela qual primava o próprio Sócrates. Além disso, Sócrates era aquele que sabia tanto falar a um Platão como a um transeunte qualquer interpelado por ele em praça pública, a *ágora* ateniense. O próprio Platão, claro que a partir de si, considera Sócrates como um “instrutor científico” e um “retórico popular” (Cf. NIETZSCHE, F.W. Curso de Retórica. In: *CADERNOS DE TRADUÇÃO*, n 4, p. 31). Também, nesse ínterim, entra em consideração uma outra instância: a da verdade, perseguida pelos filósofos citados, ainda mais em se tratando de Sócrates, que nos escritos de Nietzsche em geral é considerado como o fundador da separação entre teoria e prática, do dualismo, e que reduz tudo à sua perspectiva de verdade.

Utilizo esse momento do texto para dizer que, antes de toda análise gramatical e filológica de Nietzsche sobre a retórica, suas diferenças filosóficas com Sócrates e Platão já se faziam presentes, daí a minha insistência em colocá-las à tona nestas minhas reflexões.

Complemento também que se em Platão há uma diferenciação entre a *doxa*, a opinião propriamente, e a “verdade” que, claro, se localiza em sua teoria das idéias, em Nietzsche tudo gira em torno das aparências, mas não sendo essas uma representação no viés de representar uma realidade, mas sim porque somente elas é que existem, ou como se po-

deria dizer: as aparências são a “realidade”. Faço notar como é difícil criticar as dicotomias sem passar por elas até suprimi-las. O próprio Nietzsche fez uso de uma dicotomia: a relação do apolíneo com o dionisíaco. Porém, sua pretensão era outra: não usar de dualismos. Por quê? Porque em Nietzsche, por exemplo, não há um pensamento dicotômico entre “realidade” e “aparência”. O que seria, pois, a realidade para o filósofo? Seria uma interpretação plasmada pelas forças em centros de vontades de potência. E, ampliando a análise, também não há “sujeito” em Nietzsche, assim como não há predicado. A “consciência”, para ele, é apenas mais uma plasticidade das vontades de poder, as quais não se estabelecem na forma fenomenológica de sujeito-objeto, essa dicotomia gramatical e filosófica.

E se, o que chamamos de “realidade”, fosse metáfora do devir que existe dentro e fora de nós? O que seria a linguagem? Se fosse reconhecida como metáfora do corpo, seria melhor compreendida, já que a imagem que uma excitação nervosa gera dentro de nós é um tipo de metáfora com a qual “entendemos” a “realidade”. Outro tipo de metáfora, é o som articulado que preferimos como conceito para expressarmos esta imagem. E tudo não passa de metáfora, sempre de modo diferente e novo, conforme o contexto de interpretações e não de fatos, como já pudemos perceber em Nietzsche. Nesse sentido, a metáfora é a “mãe de toda a linguagem” (Cf. SUAREZ. Nietzsche e os Cursos sobre a Retórica. In: *O que nos faz pensar*, pp. 79 e 81).

Por que motivo não dizer, então, que a linguagem é metáfora e mesmo a linguagem literal? Afinal, aí está o poder plasmador e interpretador chamado, como já vimos, vontade de poder. Com essa associação de idéias, fica mais fácil entendermos a relação *Wille zur Macht* com a retórica.

Por isso, Nietzsche, quando escreve seu *Curso de Retórica*, já traz nele próprio uma sua preocu-

<sup>(5)</sup> Aqui eu coloco o entendimento de “oradores” como sofistas, seguindo os escritos de Nietzsche. Ele dava ênfase àqueles que se contrapunham a Sócrates e, também, pelo modo como, muitas vezes, aponta no texto do *Curso de Retórica*, Platão é que insistiu na diferenciação entre separar a retórica dos sofistas da retórica dos filósofos e fazer vir à tona uma “boa retórica”: a de Sócrates.

pação com a gramática como expressão metafísica. É porque pensava o contrário. Ainda que isso apareça de forma dissimulada ou não totalmente “visível”, há, pelo menos, indícios. No filósofo, não há sujeito da ação. Há somente a ação eterna do vir-a-ser. Melhor ainda: esse devir é a própria ação eterna. Se é que isto, tratar da ação, auxilia para um maior esclarecimento a respeito do que Nietzsche pensava a respeito do sujeito. Mas, também é perigoso cair na armadilha conceitual da “ação em si”, o que seria um absurdo para Nietzsche. Não há “ação em si”, há relações múltiplas em movimento. Para ele, suas “pulsões”, suas forças, não são sujeitos. É por este motivo que nele não há natureza humana e sim, apenas, natureza.

Partindo para outro aspecto da reflexão, o que diz o filósofo dos gregos e dos romanos? Segundo Nietzsche, os dóricos tinham um significado mais forte da retórica do que os jônios, pois os segundos a tinham como arte para servir e os primeiros como arte para a guerra, já que tem a ver com criação e dominação. Mas, importante nos gregos, e aí em geral, é que a retórica é como o jogo, pois “... a especificidade da vida grega (é esta): todo ofício característico do entendimento, da seriedade da vida, da necessidade e mesmo do perigo são, ainda, concebidos como jogo” (Cf. NIETZSCHE, F.W. *Curso de Retórica*. In: *Cadernos de Tradução*, n 4, p. 31)<sup>6</sup>. Já os romanos, ao contrário da coletividade da vida grega na própria *pólis*, exaltam a dignidade individual, aristocrática, justamente por atuarem como partidários no campo da política. Para isto, os romanos fazem uso da retórica como, necessariamente, a arte de dominar ou, num linguajar mais sutil, a arte de convencer e atrair. “Aqui é acentuado o peso dominante da personalidade individual no sentido romano, e em Kant é acentuado o livre jogo do ofício do entendimento, no sentido dos gregos” (IDEM. IBIDEM). Nietzsche,

então, como se nota, também trata de Kant para se reportar aos gregos. Cito o início do *Curso de Retórica*: “Kant diz (...) – Crítica da Faculdade de Julgar, p. 203: ‘As artes do discurso são a eloquência e a poética. A eloquência é a arte de exercer um ofício do entendimento como um livre jogo da imaginação e a poesia a arte de executar um livre jogo da imaginação como um ofício do entendimento. Assim, o orador anuncia um ofício e o executa como se fosse apenas um jogo de idéias, para entreter os ouvintes. O poeta anuncia apenas um jogo de entretenimento com as idéias e expressa mais no que se refere ao entendimento do que se ele apenas tivesse a intenção de realizar o ofício desse’” (IDEM, IBIDEM)<sup>7</sup>.

O que importa para Nietzsche, é que apesar da disputa sobre a correta definição da retórica entre os antigos, é com eles que mais nos aproximamos dela, ao passo que os modernos são imprecisos quanto à abordagem que fazem da mesma. Aí, há a referência a Locke, como um exemplo de desprezo pela retórica, como ficou claro no início dessa consideração sobre o *Curso de Retórica* desde Nietzsche.

O autor do curso segue em seus exemplos com relação aos antigos e trabalha mais Platão e Aristóteles e, como era de se supor, não podendo deixar de fora Isócrates e Górgias. Depois, Cícero. Qual é o percurso de Nietzsche? Em Platão, a crítica contra a retórica é o uso da mesma para “fins grosseiros” e “insuficientes”, que não são os fins da reta retórica<sup>8</sup>, de cunho filosófico. Sobre Aristóteles, sua própria obra *A Retórica*, já se apresenta como exclusivamente filosófica. É importante pontuar também a noção de *dynamis*, de força, que Aristóteles dá para a retórica com a finalidade de “filosofia prática”, para o bem da *pólis*. O que há de comum entre os dois, Platão e Aristóteles? A implicância contra os sofistas e contra a falta de profundidade deles em relação ao conhecimento, essa busca filosófica<sup>9</sup>. Entretanto, é de

<sup>6</sup> Por conseguinte, nada mais apropriada à reflexão do filósofo, o qual também concebe a existência como um jogo e que até fica triste quando os dados caem a seu favor, pois quer estímulos para poder crescer, quer desafios. É a dimensão de um “trágico feliz”, como diria Clément Rosset./Em observação à parte: os parênteses são meus.

<sup>7</sup> As reflexões de Nietzsche a esse respeito já foram mencionadas na citação anterior e que remetem à nota também precedente.

<sup>8</sup> Essa expressão é minha, porque pretendo designar como “reta retórica” aquela que Platão pretendia como formação de um filósofo.

<sup>9</sup> E aqui posso remeter à idéia de conhecimento como aquele “saber universal” da qual o “logos” estaria impregnado, antes do termo sofrer um reducionismo que chega aos dias atuais ou que, talvez, seja próprio dele. “Logos”, portanto, não só como discurso ou como razão, mas muito mais que isso: como sentido universal mesmo.

Aristóteles que Nietzsche coloca como sendo a influência maior da retórica para a posteridade (Cf. NIETZSCHE, F. W. Curso de Retórica. In: *CADERNOS DE TRADUÇÃO*, n 4, p. 32). Já para Górgias e Isócrates seria a retórica um “estudo e conhecimento da persuasão” (Cf. IDEM. IBIDEM, p. 30). Em termos de definição, o próprio Nietzsche faz alusão a duas obras: *Rhetorica ad Alexandrum*, de Isócrates; e *A Retórica*, de Aristóteles. A primeira entra na condição de não explicitar propriamente a retórica e se enquadraria como não filosófica no sentido de não aprofundada. Já a segunda, corresponderia mais àquilo que Platão chamaria de retórica filosófica: tendo a verdade mais a persuasão como conteúdos. Como se nota, a disputa parece girar em torno do conceito de verdade, conceito que Nietzsche critica, como veremos mais à frente. E de Cícero, como orador? Sobre ele, recai a importância da eloquência, enquanto aquela que desperta admiração e, por isso, atrai. Sem isso, a retórica é falha. É a arte do discurso e, como não poderia deixar de ser, sua intimidade com o ornamento e, caso se pretenda um outro modo de expressar o que aqui pretendo, trata-se, então, da ligação com o “Belo”, não no sentido contemplativo, mas no sentido ativo da ação discursiva. “O encantamento estético deve aumentar a confiança moral e nenhum dos dois deve superar o outro (...)” (IDEM. IBIDEM, p. 44). Neste breve resumo, o leitor pode ter uma idéia das variadas dimensões que vai tomando a análise nietzschiana sobre a retórica, porque ele pode perceber que há um grande universo de condições em estreita ligação com a mesma. A meu ver, na retórica, o que mais transparece é que ela reúne elementos que servem de instrumental para que uma determinada posição humana possa ter vigência nas relações com o mundo plural exterior, diferente.

A quem ou ao que chamamos retórico? Segundo a parte “Relação da Retórica com a Linguagem” do texto do filósofo, um autor, um livro, um estilo são retóricos quando usam conscientemente artifícios do discurso e, quando chamamos “retórico”,

parece ser sempre com uma leve censura (IDEM, IBIDEM, p. 36). “Mas, não é difícil provar que aquilo que se chama ‘retórico’ como um meio de uma arte consciente, já estava atuando, na linguagem e em seu vir a ser, como meio de uma arte inconsciente e que, sob a clara luz do entendimento, a Retórica é o aperfeiçoamento de artifícios que repousam na linguagem (...). Não são coisas que residem na consciência, mas a maneira por que nós nos relacionamos com elas... No lugar das coisas, (a sensação) apreende apenas marcas. (...) A linguagem é retórica” (IDEM. IBIDEM, p. 37). Ora, se a linguagem é retórica, nada mais é que artifícios que pretendem comunicar algo até o ponto de um convencimento. De acordo com Nietzsche, ainda na parte citada, trata-se de estímulos exteriorizados por meio de uma imagem sonora. Ou seja, as sensações que estão em nós vão para a consciência e nela já não são mais sensações. “Não são as coisas que residem na consciência, mas a maneira por que nós nos relacionamos com elas...” (IDEM. IBIDEM). A apreensão que é feita, é de “marcas”, ainda conforme o filósofo. A imagem da coisa e a coisa estão numa relação nietzschiana de aparência. São modos de aparecer diferentes e que se relacionam. São metáforas uma da outra. Penso que a aparência, como não sendo o contrário da realidade, é tanto a imagem quanto a “coisa”. Neste espaço, podemos lembrar novamente da dificuldade em combater o dualismo, agora de “realidade-aparência”, sem a utilização de uma linguagem que é dual. Tentarei explicar da seguinte forma: se tudo é aparência, entretanto são várias as aparências, tais como são várias as vontades de poder, já explicitadas enquanto relações das forças. Certamente, uma aparência nunca é a outra, assim como uma força nunca é a outra. De tal modo, a imagem também nunca corresponde à coisa, porque são maneiras de aparecer diferentes uma da outra. Para “quebrar” a interpretação metafísica do fenômeno, da oposição entre ser e parecer, baseando-me em Nietzsche, ainda comento que a linguagem vem de sensações dos instintos e que seria trabalhada por nossa “pequena razão” (Cf. Za/ZA. I. Dos que menosprezam o cor-

po<sup>10)</sup>, que sempre tenta aperfeiçoá-la. Eu diria mais: o dionisíaco, essa “pulsão musical”, entra em contato com o apolíneo, essa plasticidade da qual faz parte a razão, pois o apolíneo também é impulso segundo Nietzsche, e os dois se “embaralham”, pois que não há dicotomia no filósofo em se tratando disso, apesar de parecer assim. Entre apolíneo e dionisíaco, bem podemos ler na sua obra: *O Nascimento da Tragédia*<sup>11</sup>. O que é, então, a realidade para o filósofo? Não é nada senão o jogo das aparências, o modo de aparecer. E, enfim, o que é a linguagem? “(...) É o resultado das meras artes retóricas” (NIETZSCHE, F. W. Curso de Retórica. In: *Cadernos de Tradução*, n 4, p. 37). Linguagem é arte e o discurso é uma forma de linguagem. Os caminhos de atração da comunicação humana são múltiplos. E, se linguagem é arte, nela se digladiam constantemente o que Nietzsche chamou de “dionisíaco” e “apolíneo”, o que lançamos a idéia de que em linguagem não há equilíbrio no sentido de uma estabilidade. Se quisermos, aliás, ter uma idéia diferente de equilíbrio, vejamos o mesmo como o ponto maior entre tensões e, por isso, o próprio “equilíbrio” é tenso. Assim, Nietzsche fala da união do homem com a natureza como o “evangelho da harmonia universal” (Cf. *GT/NT* 1), através da atividade artística.

Se tudo em retórica, como já percebido, depende de artifícios, em que consiste a arte do orador? “A arte do orador está em jamais deixar que a artificialidade seja percebida” (NIETZSCHE, F. W. Curso de Retórica. In: *Cadernos de Tradução*, n 4, p. 42). Na realidade, a criação do orador transparece de uma maneira tal que somente aquilo que ele quer que seja notado, é que deve vir à tona. Há, por assim dizer, criações que não devem se fazer notar. De um certo ponto de vista, a retórica acaba sendo “pragmática”, atuando em prol de resultados,

para falar num “linguajar maquiavélico”, ou pelo menos numa dada interpretação sobre retórica e política. Aproximando-me mais do que aquilo que Nietzsche coloca sobre “a arte do orador”, tudo me leva à dimensão dessa arte como máscara. O bom orador é um “mascarado” e que sabe usar de “mil máscaras” para fazer fluir o seu discurso como algo desprezioso, ou melhor seria dizer: “natural”. Persuadir é, acreditando ou não no que se diz, levar o outro a crer naquilo que é dito. O que está em jogo é a própria arte do orador, através da aprovação ou não de quem o ouve. Dessa feita, o orador desempenha muitos papéis, variadas personagens. É mesmo um artista que, no palco, precisa conhecer o momento de roubar a cena para si e em prol de sua causa. Nesse sentido, Nietzsche fala de Goethe, que “... assinala que todos os personagens representados em Sófocles são os melhores oradores, pois após cada um falar, têm-se sempre a impressão de que sua causa é a mais justa e a melhor” (IDEM. *IBIDEM*). O bom orador é, pois, aquele que consegue equilibrar-se entre variados pontos de tensões em que, como personagem, encarna aquilo que representa a ponto de não deixar trespassar em sua atuação nenhum ponto de contradição, a não ser que a mesma faça parte de seu “teatro”. O orador deve ter uma postura agonística, porque é uma luta aquilo que ele trava junto aos que o ouvem. Em público, ele tem que ser brilhante no manejo das palavras e elas próprias têm que brilhar para que grande seja o brilho de quem as manipula. Assim era na *ágora*, na assembléia dos gregos e assim também era na praticidade romana, da qual Cícero foi um bom representante. Para tanto, não basta captar nos ouvintes os valores que os perpassam, porque é necessário também prendê-los pela beleza e coerência do discurso. Mas... do mesmo modo como não há uma única lógica, também não há um único

<sup>(10)</sup> “O corpo é uma razão em ponto grande, uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra e uma paz, uma rebanho e um pastor. Instrumento do corpo é também a sua razão pequena, a que você denomina espírito: um instrumentozinho e um brinquedozinho da sua grande razão”. In: *Za/ZA*. I. Dos que menosprezam o corpo.

<sup>(11)</sup> “A seus dois deuses da arte, Apolo e Dionísio, vincula-se a nossa cognição de que no mundo helênico existe uma enorme contraposição, quanto a origens e objetivos, entre a arte do figurador plástico [Bildner], a apolínea, e a arte não-figurada [Unbildlichen] da música, a de Dionísio: ambos os impulsos, tão diversos, caminham lado a lado, na maioria das vezes em discórdia aberta e incitando-se mutuamente a produções sempre novas...”. In: *GT/NT*. Item 1.

tipo de discurso. E disso tudo o orador tem que dar conta, sem deixar transparecer as artes pelas quais se expressa. Numa comparação, eu diria que tudo isso de que tratamos retrata as armas secretas de um “guerreiro do discurso”, para o qual apenas a coragem nunca é o suficiente.

Criação e contexto têm tudo a ver. Aqui entra uma outra abordagem, a do neologismo nos discursos. Muitas vezes, o local e o momento assim o exigem. Além disso, cabe ao orador saber o quanto uma palavra pode mudar de sentido ao longo dos anos e, inclusive, dentro de uma mesma cultura. Desta forma, acontece que um mesmo discurso realizado para um mesmo público, pode não surtir o mesmo efeito certo tempo depois. Há que se estar atento a todo tipo de mudança. Tanto para criar novas palavras, como para utilizar as já existentes, é preciso muita sensibilidade ao “ambiente”. “Os gregos tiveram cada vez mais liberdade [para formar palavras novas], eles que não duvidaram do acordo entre as palavras e as afecções e mesmo os sons, esta liberdade era a mesma que aquela com a qual os primeiros homens teriam atribuído nomes às coisas” (FONSECA, Thelma Lessa da. Nota 133. In: *Cadernos de Tradução*, n.4, p. 48). As palavras e os sentimentos que elas despertam são de fundamental importância para quem quer trabalhar com neologismos, visto que nem sempre as que existem expressam o que se deseja dizer. Novamente, entra em cena a sensibilidade do autor do discurso. Porque uma palavra, quando não combina bem com aquilo para o qual tem ligação, acaba esvaziando-se por si mesma, porque se torna sem sentido. E, utilizando conceitos mais próximos de nós, ainda digo que sobre o neologismo em um discurso, há que se tomar muito cuidado, pois o que é novo costuma chamar muito a atenção do ouvinte, que pode ser um bom receptor e até propagador do que lhe é passado, como pode ser um descaracterizador e até mesmo um destruidor do novo, quando este não convence. Outra vez, aqui, podemos lembrar da característica da eloquência num discurso, isto é, a arte do convencimento. A novidade pode evitar o tédio, como pode também matar um discurso. Ora,

se os gregos bem sabiam realizar suas criações neste campo, então podemos usar suas experiências. Nietzsche nos mostrou como estabelece conexões com os gregos e as divergências que entre eles se manifestaram. O próprio filósofo partiu dos gregos para elaborar algumas de suas concepções discursivas e, como diz Roberto Machado, criou a sua própria tragédia e que dá o título da obra do professor a respeito de Nietzsche, *Zarathustra: Tragédia Nietzscheana*. Nietzsche é um trágico porque procura a resolução para a dor da existência através de uma personagem que anuncia o *Übermensch*, o além-do-homem, como o afirmador incondicional da vida em tudo o que nela há de dor e alegria.

Agora, podemos explicitar melhor o ataque mais contundente que Nietzsche faz à teoria das idéias de Platão. Começando pela idéia de verdade, podemos citar:

**“O que é a verdade, portanto?** Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas” (WLVMM 1. Grifo meu).

A verdade é uma criação humana e esta criação se impõe através do tempo, mas se desgasta enquanto aquele valor originário; a palavra se torna uma simples palavra e não é mais manifestação da força da “verdade”. O filósofo antiplatônico, como se considerava ao querer fazer a inversão do platonismo, ainda faz a seguinte colocação sobre a palavra ligada à verdade:

**“O que é uma palavra?** A figuração de um estímulo nervoso em sons. Mas concluir do estímulo nervoso uma causa fora

de nós já é resultado de uma aplicação falsa e ilegítima do princípio da razão. Como poderíamos nós, se somente a verdade fosse decisiva na gênese da linguagem, se somente o ponto de vista da certeza fosse decisivo nas designações, como poderíamos no entanto dizer: a pedra é dura: como se para nós esse ‘dura’ fosse conhecido ainda de outro modo, e não somente como uma estimulação inteiramente subjetiva! Dividimos as coisas por gêneros, designamos a árvore como feminina, o vegetal como masculino: que transposições arbitrárias! A que distância voamos além do cânone da certeza! Falamos de uma *Schlange* (cobra); a designação não se refere a nada mais do que o enrodilhar-se, e, portanto poderia também caber ao verme. Que delimitações arbitrárias, que preferências unilaterais, ora por esta, ora por aquela propriedade de uma coisa! As diferentes línguas, colocadas lado a lado, mostram que nas palavras nunca importa a verdade, nunca uma expressão adequada: pois senão não haveria tantas línguas” (IDEM. IBIDEM).

Nós vemos em Nietzsche o questionamento do conceito de verdade. E do ato de nomeação das coisas e de sua relação com o dentro e fora de nós, temos a afirmação de que, em realidade, nada passa de estímulos que caracterizam nossa subjetividade chamada razão. Tantas variedades lingüísticas já mostram que não há uma língua absoluta, ou como diz o próprio Nietzsche: “uma expressão adequada” ou a palavra certa. Volto a afirmar, tudo é criação humana, “antropomorfismos” na forma que trata o filósofo. A verdade é retórica, é poesia também... Deste modo, a verdade é efeito da linguagem como arte e, de uma certa maneira, não há como se apossar da mesma a não ser na condição subjetiva, donde se coloca o princípio arbitrário da razão e se questiona a existên-

cia de uma verdade em si. “A ‘coisa em si’ (tal seria justamente a verdade pura sem conseqüências) é, também para o formador da linguagem, inteiramente incaptável e nem sequer algo que vale a pena” (IDEM. IBIDEM). Por fim... a verdade cai na metafísica como “coisa em si” e para Nietzsche, este é o pano de fundo de sua experiência com o pensamento, não há “coisa em si”. Tal afirmação de haver ou não “coisa em si” parece paradoxal, porém ela foi utilizada para esclarecimentos. Importante é notar que, nietzschianamente tratando, fica estranho usar a linguagem de que há ou de que não há “coisa em si”. Ambas estão equivocadas, por causa do dualismo que expressam.

Neste contexto, a linguagem se mostra como sendo sempre retórica e, novamente, o problema da aparência entra em cena. As palavras, como tais, são relativas perante seus significados. Entra-se na qualidade de tropos, enquanto emprego de termos em sentido figurado e como recurso de linguagem para emprego da retórica. A retórica opera com tropos, com figuras de linguagem. Assim é que a primeira expressão “trópica” é a sinédoque, uma forma indireta de falar de algo. A segunda dá-se pela metáfora, que transforma os significados das palavras e fala de uns termos em outros<sup>12</sup>. Quanto à metonímia, troca a causa pelo efeito. Diante de todos esses artifícios da linguagem e até outros, o orador trabalha a sua arte mais profunda: o discurso como convencimento.

Mas, a crítica de Nietzsche a Platão vai ainda mais longe:

A relação entre a metonímia e a crítica das idéias é evidenciada (...) por meio das mais refinada ironia: ‘Assim como é certo que nunca uma folha é inteiramente igual a uma outra, é certo que o conceito de folha é formado por arbitrário abandono dessas diferenças individuais, por um esquecer-se do que é distintivo, e desperta então a representação, como se na natureza além das folhas houvesse algo, que fos-

<sup>(12)</sup> Sobre a metáfora, porém, há privilégio. Já vimos isso na citação de *WL/VM*, 1. Na parte que diz sobre o que é a “verdade”.

se folha, uma espécie de folha primordial, segundo a qual todas as folhas fossem tecidas, desenhadas, recortadas, coloridas, frisadas, pintadas, mas por mãos inábeis, de tal modo que nenhum exemplar tivesse saído correto e fidedigno como cópia fiel da forma primordial (FONSECA, Thelma Lessa da. Nota 165. In: *Cadernos de Tradução*, n. 4, p. 68-13).

A tradutora fala da relação entre a metonímia e a crítica das idéias em Nietzsche contra Platão, pois este, para Nietzsche, inverte causa e efeito ao colocar o “mundo das idéias” como causa. É por isso que Nietzsche trabalha a inversão do platonismo, entendido como dualismo metafísico que colocou este mundo como inferior em relação a uma projeção da mente do próprio Platão.

Estes questionamentos sobre o conceito de “verdade” e sobre o “idealismo” ainda servem de base para reflexão no contexto contemporâneo, já que as palavras como formas de linguagem ainda são artifícios retóricos. A disputa a respeito do conceito de “verdade” ainda continua. Afinal, quando é que uma palavra não tenta convencer... mesmo em seu “simples” significado? Ela nomeia... descreve... e assim por diante. Uma palavra é sempre carregada de avaliações a respeito das relações com o mundo. Portanto, a disputa é, numa roupagem nietzschiana, disputa de valores.

## Conclusão

O *Curso de Retórica* abordou dimensões históricas, filosóficas e gramaticais, em primeira instância. Em segunda instância, ainda que indiretamente, trata também da dimensão política do discurso como “arte da condução dos ouvintes”<sup>14</sup> e que perfaz a relação entre orador e público. Em uma terceira instância, há os “subterrâneos”<sup>15</sup> da própria filosofia de Nietzsche.

Quanto a Platão e Nietzsche, a “verdade”<sup>16</sup> é o que os separa, além é claro dos dualismos em geral utilizados por Platão, segundo o crivo de Nietzsche. O caso, porém, é que, tanto em um como no outro, existe o uso da arte do discurso, a retórica, pois os dois são muito ricos na utilização de artifícios da linguagem, ainda contando que os dois possuem espíritos de poeta. É de Platão a seguinte citação: “A poesia nutre e aumenta nossos desejos e as nossas paixões” (República 606d). Isto também cabe perfeitamente em Nietzsche, já que tudo o que se escreve, ou poderíamos dizer também, o que se fala, deve-se fazer com sangue porque o sangue é espírito (Cf. *Za/ZA*. I. Ler e Escrever), ou seja: é pelas nossas experiências que exprimimos nossos mais profundos juízos, porque, queiramos ou não, somos criadores de valores. Não é por acaso que a filosofia de Nietzsche acabará propondo uma “transvaloração de todos os valores” (Umwertung aller Werte). Uma filosofia da cultura, sem dúvida, pois que os valores estão fundados em avaliações e é disso que Nietzsche trata para o seu objetivo de questionar toda convicção assentada em valores históricos.

E na poesia, Nietzsche não quer a imitação, ele quer a criatividade da *Entstehung*, do surgimento das palavras ou, melhor dizendo, de sua formação. Assim, é que ele funda seu procedimento genealógico junto à sua condição de filólogo, para descobrir qual avaliação uma palavra carrega quando ela surge. Na realidade, o filósofo incentiva a criação, incentiva não só o bom emprego dos vocábulos como também neologismos. O poeta que imita é um mentiroso, por que nada tem de próprio, não se auto-supera. Aliás, a auto-superação é uma constante nos escritos de Nietzsche e nisso seus maiores e díspares comentadores concordam. Nietzsche busca o “espírito livre”.

Em se tratando de Nietzsche e Platão, cito uma reflexão de Giacoia Jr:

<sup>(13)</sup> O texto de Nietzsche em que me orientei foi retirado de *WL/VM*.

<sup>(14)</sup> A expressão é minha para indicar a “sedução” da retórica como arte do discurso.

<sup>(15)</sup> Termo emprestado de Dostoiévsky.

<sup>(16)</sup> Se para Platão ela é universal e mesmo absoluta, o próprio Bem; para Nietzsche ela depende de perspectivas.

Eis, pois, onde poderíamos situar os fundamentos da oposição de Nietzsche a Platão e de seu projeto de inverter o platonismo. Inverter seria, então, simplesmente reverter, revalorizar o extremo oposto daquele valorizado pelo Sócrates platônico. Penso ser aqui fundamental distinguir o Nietzsche de fachada de um Nietzsche mais sutil, de intenções filosóficas abissais. Inverter o platonismo não significa, no fundo, retornar à sofística ou ao realismo cru de Tucídides; significa, antes, levá-lo além e acima de si mesmo, superá-lo e transfigurá-lo numa espécie de grandeza, profundidade e elevação cuja virtude não consiste na violência ou na crueldade da dominação física ou política, mas naquilo que se poderia denominar domínio de si, tornar-se senhor de seus próprios demônios. (...) No fundamental, o gesto metafísico do Sócrates platônico importaria em renegar o que é terrível, sombrio, trágico, na existência, enquanto a reversão de Nietzsche procuraria se apropriar e sublimar o caos incandescente dos mais temíveis abismos da alma humana: 'admitir muitos estímulos e deixá-los atuar profundamente, muito deixar-se arrastar de lado, quase até o perder-se, sofrer muito e - apesar disso - impor sua direção geral [Fr. Póstumo do verão de 1883, VII 7 (253)]; grandeza, fortaleza significa, em última instância, elasticidade, graça, força plástica' (GIACOIA JR. O Platão de Nietzsche - O Nietzsche de Platão. In: *Cadernos Nietzsche*, n 3, p. 33).

Deste modo, Giacoia nos auxilia a entender qual a diferença básica entre Platão e Nietzsche através da figura de Sócrates. Nietzsche irá valorizar o oposto daquilo que, segundo ele, o Sócrates platônico valoriza, isto é, Nietzsche reconcilia a teoria com a prática e todo dualismo que daí surge. Mas, não reconciliar no sentido de fazer cessar as tensões. É

bom lembrar que, por exemplo, Apolo e Dionísio continuarão as suas disputas, porém Nietzsche dará mais ênfase ao dionisíaco que ficou tanto tempo aterrado em seu subterrâneo pelo apolíneo exacerbado no Ocidente por meio do domínio que exerceu um Sócrates platônico, até que os dois, Apolo e Dionísio, possam bailar ao som do devir de todas as coisas. O desejo de Nietzsche seria ver um Sócrates bailando ao som da flauta dionisíaca.

Mas, a partir de onde Nietzsche fala em seus escritos, inclusive do *Curso de Retórica*?

Aquele que fala a partir de lugar nenhum faz forçosamente a experiência dos limites da linguagem e das possibilidades de enunciação. (...) Isto torna difícil a posição do intérprete de Nietzsche. Ao menos permite que se atente para um dos mais admiráveis aspectos do pensamento de Nietzsche: ter ele armado um dispositivo, que funciona como armadilha, uma espécie de prolegômeno perverso a quem quer que queira constituir-se como seu intérprete (SILVA. O Lugar da Interpretação. In: *Cadernos Nietzsche*, n 4, p. 31).

Eis, pois, o risco a que me propus quando das minhas interpretações do *Curso de Retórica* e do próprio Nietzsche. Uma coisa se aprende com Nietzsche para além dos artifícios da linguagem, a de que por mais infinitas que sejam as interpretações, sempre haverá um ponto de vista que é "nosso", o que nunca nos dará o direito de achar que ele é o melhor e o único. A partir disso, deixo aqui minha contribuição. É de minha perspectiva que tento chegar à perspectiva de Nietzsche e é da dele que tento chegar à minha, porque, se viver é experienciar, trocar experiências também faz parte da vida. A riqueza da linguagem reside nisto tudo, na pluralidade, nos seus limites, porém também na sua superação. Mas, aqui deixo uma pergunta: Como superar a linguagem? Acaso seria ir além dela tal como o "além-do-homem" está além do que entendemos por homem?

Para entender algumas abreviaturas das obras de Nietzsche utilizadas neste artigo, adotadas pela convenção Colli/Montinari das Obras Completas do filósofo:

GT/NT - *Die Geburt der Tragödie (O nascimento da tragédia)*.

Za/ZA - *Also sprach Zarathustra (Assim falou Zaratustra)*.

EH/EH - *Ecce homo*.

WL/VM - *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne (Sobre verdade e mentira no sentido extramoral)*.

## Referências Bibliográficas

MOURA, Arthur Hyppólito de (org.). *As Pulsões*. São Paulo: Escuta/EDUC, 1995.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacoia Jr. São Paulo: Annablume, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhem. *Assim falava Zaratustra*. Trad. Eduardo Nunes Fonseca. São Paulo: Hemus Editora Ltda, 1985.

\_\_\_\_\_. *Ecce homo*. 9ª ed. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1983.

\_\_\_\_\_. *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*. 2ª ed. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. (*Obras Incompletas*). 3ª ed. Seleção de textos de Gérard Lebrun e tradução de Rubens R. Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999 (Coleção Os Pensadores).

PLATÃO. *A República*. Trad. e notas de Sampaio Marinho. Lisboa: Europa/América, 1975 (Col. Livros de Bolso Europa/América, n. 118).

## Periódicos:

CADERNOS DE TRADUÇÃO DA USP. São Paulo: DF/USP, 1999, número 4.

CADERNOS NIETZSCHE. São Paulo: Discurso/GEN (Grupo de Estudos Nietzsche). Responsabilidade editorial de Scarlett Marton; 1997/98, números 3 e 4.

CADERNOS DO DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DA PUC/RJ. *O QUE NOS FAZ PENSAR*. Rio de Janeiro: PUC-RJ, agosto de 2000, número 14.

