

## Sobre a frase de Nietzsche «Cada palavra é um prejuízo»

Flávio Pereira Pimentel  
Mestrando em Filosofia do PPGF-UFRJ

(...) As coisas todas inominadas./ Água não era ainda a palavra água./ Pedra não era ainda a palavra pedra./ (...) Por forma que o menino podia inaugurar./ (...) Como se fosse infância da língua.

Manoel de Barros, *Canção do Ver*

A frase de Nietzsche que nos serve de título se encontra em *Humano, Demasiado Humano*, II, 2, §55, e, na íntegra, fica da seguinte forma: «*Perigo da linguagem para a liberdade do espírito \_ Cada palavra é um prejuízo.*»<sup>1</sup> Podemos dizer que, na frase, espírito (como parece acontecer em diversos contextos das obras nietzschianas) tem o mesmo sentido que pensamento. Neste sentido, nós podemos pensar que liberdade do espírito, isto é, do pensamento, é uma expressão tautológica, visto que pensar já pressupõe liberdade, ao menos de toda obviedade e certeza. Onde há uma certeza absoluta posta de modo prévio a qualquer consideração e reflexão a respeito de alguma coisa, se veda passagem para o pensamento. Sobre quê o pensamento incide tem sua segurança abalada. Liberdade do pensar se refere, então, ao próprio ato de pensar e é para ele que cada palavra é um prejuízo. Se trouxermos à mente, então, o que diz Platão no *Sofista*, de que «*é ao diálogo interior da alma consigo mesma, que chamamos pensamento.*»<sup>2</sup>, podemos ver como a relação de pensamento e linguagem é uma relação de que não se pode se furtar. Podemos até dizer que o pensamento se dá de forma independente da

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F. *Werke*, Bd. 1, Digitale Bibliothek 31, Berlin: Directmedia, 2000, p. 903.

<sup>2</sup> PLATÃO. *Diálogos*, Col. Os pensadores. Trad. Jorge Paleikat e João C. Costa, SP: Abril Cultural, 1972, p. 197-198.

linguagem, que ele, em seu acontecimento, encontra nas palavras apenas um meio imperfeito de sua realização, sendo-lhes, por assim dizer, independente, como se o pensamento fosse apenas aproximadamente traduzido pelo elemento da linguagem, tese que é bastante difundida na história da filosofia. Não entramos, por hora, no mérito dessa questão. Porque, imperfeito ou não, sem o meio da linguagem por palavras nenhum pensamento pode ganhar forma e ser transmitido com clareza, o que já é, por si só, mostra o bastante de sua dependência. Com a frase de Nietzsche, somos então colocados, sem apelações, diante da questão do relacionamento entre pensamento e linguagem.

Nós devemos, primeiro, trazer à fala o modo como Nietzsche pensa a linguagem, a fim de podermos compreender o porquê de ser cada palavra um perigo \_ por ser um prejuízo \_ para a liberdade do espírito. Tal pensamento pode ser problematizado a partir de um breve aforismo de *Aurora* \_ livro próximo de *Humano, Demasiado Humano* tanto pela temática e estilo, quanto pelo tempo \_, o de número 47, que tem como título «*As palavras nos barram a rota!*».

Por toda parte onde os homens arcaicos (Uralten) colocaram (hinstellten) uma palavra, eles acreditaram ter feito uma descoberta (Entdeckung). Quão, na verdade, é de outro modo! \_ Eles tinham tocado em um problema, e enquanto eles acreditavam tê-lo resolvido, tinham criado um obstáculo para sua solução. \_ Agora, para se chegar ao conhecimento, se deve tropeçar em palavras imortalizadas e duras como pedra, e antes se quebrar uma perna que uma palavra<sup>3</sup>

Que as palavras nos barram a rota quer dizer que elas se antepõem em nosso caminho, que elas nos impedem a mobilidade do pensamento ao modo de obstáculos, que elas são um perigo para a liberdade do espírito, portanto. O aforismo parece dizer o mesmo, de forma mais clara e extensa, que a máxima de *Humano, Demasiado Humano* que nos serve de tema. A questão é: por que as palavras dificultam o ato do pensamento? Que potência pertence às palavras para que obstaculizem o pensamento e o privem de sua mobilidade?

O núcleo do aforismo de *Aurora* parece estar na questão do problema e nos modos como as palavras com ele se relacionam. Antes de mais, podemos dizer que todo conhecimento recebe sua vitalidade do problema. É ele o «velamento» (*Deckung*) que permite que o pensamento seja atraído na direção do não-sabido, como movimento de descoberta, isto é, de se retirar da sombra do não-saber o que não está dado para o conhecimento como algo que é de sua posse efetiva. Ao contrário, é este algo encoberto que toma posse do pensamento, a ele se impondo como o que necessita vir à luz e fazer-se sabido, tornar-se compreensão efetiva. Sem essa falta, cessa todo movimento de conhecer, do mesmo modo que sem essa posse do que está encoberto nada haveria de ser buscado. O movimento de saber é, aqui, fatura e indigência, se alimentando de sua própria falta. Tocar em um problema é ter algo claro como o que deve ser descoberto, sendo também o toque possessivo do problemático sobre o movimento do pensamento. É precisamente esse encobrimento originário do problemático, necessário a todo conhecimento, que é velado, encoberto pela palavra, diz Nietzsche, na medida em que, com a palavra, se dá a

---

<sup>3</sup> NIETZSCHE, F. *Werke in Drei Bänden.*, Bd. 1, München: Carl Hanser Verlag, 1966, p. 1045.

possibilidade da ilusão de que, com o descobrimento, cesse todo movimento do descobrir. A tensão do problemático é, então, dissolvida pela distensão da solução, toda possessão do encoberto pela posse segura da certeza. Mas por que a palavra oferece essa possibilidade da ilusão de que aquilo que ela nomeia esteja descoberto, de tal forma que dá a impressão de ser solução definitiva? Que relação a palavra mantém com o problema e com a descoberta, com o mistério e com a certeza?

Um nome, para Nietzsche, constitui uma possibilidade de delimitação, um recorte nos movimentos do mundo em suas transformações e múltiplas possibilidades; significa uma certa simplificação do devir que destaca algo do aberto do caos, em unificando-o, dando-lhe forma numa unidade. A unidade da palavra unifica e identifica uma coisa consigo mesma, e pode, desta forma, servi-la ao pensamento como algo pensável. Nesta unificação e identificação, o movimento do devir se congela, fazendo com que *algo* apareça, uma coisa se estruture na representação do pensamento. A linguagem transpõe o movimento do devir para uma dimensão congelada, identificando, unificando as coisas independentemente de suas transformações. Ela cria, desta forma, um mundo outro sobre o mundo do devir, e é neste sentido que Nietzsche pode falar de uma metafísica da linguagem, que ele identifica com a razão. Unificando, identificando algo *como* algo, a metafísica da linguagem, ou a razão, conforma os aparecimentos do devir a seus esquemas racionais, fazendo com que se objetivem conforme seu aparato de relações previamente estabelecidas, em relações de sujeito e de objeto, de causa e de efeito, de finalidade, de fundamento, de não-contradição. Trata-se de um movimento de subsunção do novo ao velho, do inaudito ao comum, do problemático ao

já conhecido, do caos ao esquema, do aparecimento súbito à identidade e unidade de uma definição ideal que a representa. Nós, que nos movemos no elemento da linguagem, representamos continuamente a realidade em isolando os atos e referindo-os a um sujeito agente, passível de uma definição objetiva, porque destacado do próprio modo com que devêm, de seu próprio atuar. Pela via da linguagem, nós simplificamos a realidade, a depuramos do caráter problemático e não de todo apreensível de seu atuar. O movimento de seu ser é substituído e encoberto pela identidade dos nomes e das noções, de tal maneira que, a partir da regularidade das formas ideais e dos esquemas, de suas delimitações e definições num círculo de possibilidades de comportamento, se pode prever e assim controlar seus acontecimentos futuros. Um quantum de força, diz Nietzsche na Genealogia da Moral, é o mesmo que um quantum de impulso, de querer, de atuar \_ mais ainda: nada mais é que este impulso, que este querer e atuar mesmo, e é apenas sob a sedução (*Verführung*) da linguagem (e dos erros fundamentais da razão nela petrificados), a qual entende ou mal-entende todo atuar como causado por um atuante, por um 'sujeito', que pode parecer de outro modo.<sup>4</sup>

As coisas não são, portanto, essencialmente, em si mesmas, do modo como costumamos compreendê-las, mas aparecem assim de acordo com uma *sedução* da linguagem, que nos induz a assim perceber, e de tal forma e com tal força que nem mesmo o fato de que se trata de *um modo* de entender, de *um modo* de julgar aparece para nós. A força de sua sedução é tal que nos faz crer «*que por*

---

<sup>4</sup> NIETZSCHE, F. *Werke in drei Bänden*. B. 2, München: Carl Hanser Verlag, 1966, p. 789.

*ela nós sabemos a verdade*»<sup>5</sup>, que nela as coisas perdem sua estranheza ao se reduzirem aos esquemas ideais familiares a nosso pensamento, às nossas noções pré-fabricadas e já destituídas do espanto das descobertas, às nossas certezas a respeito do mundo. Que ela de forma tácita se nos antecipa no modo de julgar, significa que ela nos depõe seus prejuízos, fazendo com que o pensamento gire dentro de seu círculo como leão numa jaula. Com efeito, é muito mais fácil se quebrar uma perna do que se quebrar a noção, o entendimento, o juízo que uma palavra representa.

Todavia, o aforismo 47 de *Aurora* deixa entrever mais coisas a respeito da questão. Pois é claro que esse império das formas já dadas de entendimento, das noções petrificadas pelo uso e costume e já destituídas de sua relação genuína com o problema é apenas o eco tardio, a consolidação de um movimento inicial, esse que é marcado no texto como a atitude «nomeante» dos homens arcaicos, onde era problemática a existência de um «*esquema básico de filosofias possíveis*»<sup>6</sup> ao qual se adequar. Na verdade, esse movimento inicial que é representado pelos homens arcaicos é o movimento inicial de todo pensamento, e nós não devemos pensar que se trate de um momento que ficou para trás em sua história, ao modo de um começo perdido no tempo, mas de um começo que está sempre e que precisa sempre estar começando. Pois, o pensamento é muito mais do que a simples repetição do já dado, o simples giro dentro dos mesmos esquemas. Não fosse assim e estaria excluída do pensamento toda possibilidade de diferença e de salto em

---

<sup>5</sup> NIETZSCHE, F. *Oeuvres*, II. Trad. J. Lacoste e J. Le Rider, Paris: Robert Laffont, 1993, p. 834.

<sup>6</sup> Cf. NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal*, §20. Trad. Paulo César Souza, SP: Cia. das Letras, 1999, p. 25-26.

relação ao que já foi pensado, seu rasgo em relação a toda forma de pensar já estabelecida e tornada hábito e que é a cicatriz do pensamento. «*O espírito*», como diz Nietzsche em *Assim Falou Zaratustra*, «*é a vida que corta na própria vida*»<sup>7</sup>, isto é, o que faz com que a vida se perca da segurança de suas formas habituais e abra para si mesma novas possibilidades de ser, tornando o impensado, pensável, o não-vivido uma possibilidade de viver. Todas estas negativas, o *in-* do impensado, o *não-* do não vivido formam a privação que é própria do problemático, junto do quê o pensamento ganha vida, e são o que nega acesso às possibilidades de redução do não-saber ao já sabido. Trata-se de um não que está na origem de todo começo, porque supera as possibilidades existentes, abrindo a partir de si a via para novas possibilidades. Todo grande pensamento abriu novos círculos de possibilidade de entendimento em meio às possibilidades já existentes, e isso porque tocou nos problemas, neste domínio da privação de um conhecimento já dado, em meio aos círculos que as formas de pensar existentes abriam em torno de si. Nietzsche mesmo fala, quando comenta a filosofia em sua aurora grega, que: «*eis verdadeiro signo do élan filosófico: o espanto diante do que está sob nossos olhos*»<sup>8</sup>, élan este que deve ser reconhecido na frase do Rig Veda que serve de epígrafe ao livro *Aurora*: «*Existem tantas auroras que ainda não brilharam.*» E que é este élan, então, se não o impulso que nasce diante do que está encoberto como as possibilidades do dia pela noite, e o movimento de trazê-lo à luz de um ver, de descobri-lo, onde o ver não é um mero

---

<sup>7</sup> NIETZSCHE, F. *Assim Falou Zaratustra*, Trad. Mário da Silva, Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1983, p. 117.

<sup>8</sup> NIETZSCHE, F. *Les Philosophes Préplatoniciens*, trad. Nathalie Ferrand, Combas: Éditions de l'Eclat, 1994, p. 85-86.

reconhecer? E mais: não só de um ver, senão também de um dizer, um dizer que, se traz para junto de nós a abertura de novas possibilidades de compreensão até então inauditas, superando nossas expectativas comuns, deve marcá-las com nomes, deve nomear como se nomeia pela primeira vez.

O ato de nomear referido não deve dizer respeito apenas à ação de instituir novos nomes, como se se tratasse de inaugurar uma nova língua dentro de outra, mas sobretudo a retomar este movimento inicial nos nomes já existentes. O que quer dizer este nomear? Nomear é instalar um nome, e assim fazendo, instalar no mundo, por meio do nome, a perspectiva da coisa nomeada; fala da descoberta de sentido e retenção da vivacidade da possibilidade dessa descoberta na grafia e no som da palavra. De tal maneira que, quando pronunciada ou lida, a palavra ofereça a possibilidade de «*novamente retirar da profundidade algo incomparável*», de manter vivos os «*tremores de recordação*» do instante criador em que foi pronunciada, de «*reter por um pouco coisas que deslizam leves e sem ruído, instantes que denomino lagartos divinos.*»<sup>9</sup> Pensada dessa forma, a simplificação que a palavra opera não destitui uma coisa de seu fluxo, não a enquadra em esquemas e significações petrificadas e instituídas, mas concentra suas possibilidades de vir a ser numa unidade. A tensão, aqui, se acirra, e não se distende. É o que permite que se mantenha vivo seu poder ser, que a coisa não se perca no inexistente, mas mantenha seu caos de possibilidades aí, numa forma, num modo de fazer aparecer o incomparável para o pensamento. Concentrando assim as possibilidades de vir a ser de uma coisa, de aparecer num sentido, a

---

<sup>9</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*. Trad. Paulo César Souza, SP: Max Limonad, 1986, p. 114.

palavra não destitui as coisas de seu caráter problemático, mas o põe diante de nós como *pólemos* de sentido.

Para Nietzsche, a unidade do nome é a unidade de um poder ver, de um poder apreender «isto como isto». Por essa razão, pôr uma palavra, colocar um nome numa coisa e abrigar uma coisa num nome é para ele um ato de poder; fala do tomar para si de um direito, como é dito na *Genealogia da Moral*<sup>10</sup>, de um assenhorear-se, de um apropriar-se. É preciso que fique claro que Nietzsche não está se referindo, quando fala de um direito senhorial, de algo que seja instituído, como um cargo ou função a que alguém se adequa, do mesmo modo que não parece se referir apenas a uma classe. Não se trata de um poder que alguém possui, como se possui uma casa, mas de um poder que possui o possuidor, de uma possibilidade própria que ele é e que ele não deve fazer mais que realizar, fazendo se realizar, com o nome, a perspectiva, o modo de pensamento como a realidade lhe aparece. Neste sentido, Stendhal, para citar o exemplo de Merleau-Ponty<sup>11</sup>, poderia ter escrito mil livros, poderia ter escrito da forma mais clara e direta, poderia ser um grito, até, mas sem um esforço de minha parte por superar o modo como entendo e vivo a realidade, sem que meu pensamento se disponha a pegar o sentido novo que está presente em suas palavras, que eu ponha em jogo meu entendimento habitual, que seja em mim que um novo olhar se amplie sobre uma realidade enigmática e que, toda atenta, mire em cheio tentando trazer para a claridade sua promessa de significação, em meio ao turbilhão de possibilidades, o novo mundo que ele nomeia, ele não seria mais que um

---

<sup>10</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza, SP: Cia. das Letras, 1998, p. 19.

<sup>11</sup> Cf. MERLEAU-PONTY, M. *A Prosa do Mundo*. Trad. Paulo Neves, SP: Cosac & Naify, 2002, p.35 e ss.

amontoado de palavras soltas, *flatus vocis*. Se por ele a realidade pode aparecer transfigurada, é que cada palavra sua porta um modo de ver, é um poder-ver ou uma perspectiva sobre o real que eu tenho que *assumir*, me *apropriar* para que venha a falar. É em mim que Stendhal fala, sua escrita sou eu falando de mim para mim, instalado no que vai se descortinando a cada palavra como um olhar novo sobre o mundo que é agora também *meu*, onde as palavras que são minhas velhas conhecidas já não podem mais falar da mesma forma que antes da leitura, e é o meu mundo familiar que está, de agora em diante, transformado. Abandono o livro de Stendhal e olho à minha volta: os acasos da vida, sua relação com os projetos da vontade, ante os quais eu era tão indiferente, ao ponto de nem sequer percebê-los, que me escapavam tão logo eu roçava em suas experiências, «*como coisas que deslizam leves e sem ruído*», me dão agora que pensar, depois que a vida de Julien Sorrel me instalou neste olhar.

Se cada palavra é um prejuízo, a portadora de uma perspectiva, se ela é marca de um poder e traz consigo a força de uma interpretação, é porque ela é, antes de mais, um espaço aberto para o pensamento, onde ele se instala e de onde pode ganhar visualização. Ela não traz apenas consigo um modo de ver, uma significação já dada, como que colada em sua carne, mas põe em jogo significações e possibilidades de entendimento do real. A realidade que o nome concentra é fluida, desde que o pensamento se disponha, ele mesmo, a fluidez e se desprenda das significações usuais. O sentido é fluido, diz Nietzsche na *Genealogia da Moral*<sup>12</sup>, ele é polêmico, ele se dá de acordo com as perspectivas que se apropriam de uma palavra. São essas possibilidades mesmas que são postas

---

<sup>12</sup> NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza, SP: Cia. das Letras, 1998, p. 68.

em combate no momento em que o pensamento é tocado por um problema, em que o mundo habitual, com suas significações cristalizadas, parece conter outro dentro de si, como uma espécie de invólucro onde o poder dessas significações fica em suspenso junto com outras possibilidades de entendimento. O perigo da linguagem para a liberdade do espírito, o perigo de suas cristalizações, está justamente na própria cristalização do pensamento, de sua ausência de guerra e de apropriação. Não se trata de dois fenômenos separados. Este estranho fenômeno que Nietzsche aponta, apresentando *Humano, Demasiado Humano* em *Ecce Homo*<sup>13</sup>, da liberação de seu pensamento para uma nova forma de pensar, de seu rompimento com o mundo de Wagner e de Schopenhauer e da filologia clássica, este estranho fenômeno da perda de significação de um mundo, de uma profunda estranheza quanto a tudo o que nos cerca e da necessidade de uma destruição dos ídolos, corresponde, podemos dizer, ao mesmo movimento de libertação das palavras para novas possibilidades de sentido. A liberdade do pensamento se dá, então, na sustentação dessa tensão dos significados, dessa perda do domínio da significação de um mundo, que põe em jogo diferentes possibilidades de apropriação de sentido. Desde isso, podemos dizer dos prejuízos da linguagem o que Nietzsche diz da arte de Wagner, quando diz que ela satisfaz «aquela necessidade de entorpecimento da sensação de vazio e de fome através de uma arte narcótica»<sup>14</sup>, mas isto porque precisamos enquadrar o mundo em nossas expectativas usuais, de modo a tapar o oco da vida. Mas, desta forma, nós não

---

<sup>13</sup> Cf. NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*. Trad. Paulo César Souza, SP: Max Limonad, 1986, p. 107.

<sup>14</sup> Idem, p. 109.

permitimos que nosso pensamento seja tocado,  
justamente, pelo que há de oco na própria linguagem.