

# Nietzsche como Falsário

## A Apropriação Deleuziana da Potência do Falso

Nietzsche as Faker  
Deleuze's Appropriation of the Power of False

Eduardo Pellejero<sup>1</sup> - Universidade Federal do Rio Grande do Norte

**Resumo:** Na sua muito particular forma de apropriação do pensamento de Nietzsche, Deleuze propõe como objeto privilegiado da sua leitura a crítica da vontade de verdade, assim como a afirmação de uma certa vontade de ilusão ou potência do falso; objetos que não se limitará expor, mas que darão lugar a toda uma série de perspectivas programáticas sobre o que significa pensar. O presente artigo pretende explorar essa singular interpretação da obra nietzschiana que apresenta os conceitos do verdadeiro e do falso, já não como valores absolutos, mas apenas como expressões de uma vida mais ou menos intensa, mais ou menos gregária, mais ou menos artística.

**Palavras-chave:** Deleuze, Nietzsche, Potência do falso, Verdade.

**Abstract:** In his very peculiar appropriation of Nietzsche, Deleuze focuses his attention on the critic of truth and the affirmation of certain power of false; objects open a series of programmatic perspectives about the meaning of thinking. This article aims to explore that singular interpretation of Nietzsche's work, reading the concepts of truth and false, not as absolute values, but as expressions of a more or less intense, gregarious or artistic life.

**Keywords:** Deleuze, Nietzsche, Power of false, Truth.

---

---

*Tudo o que não invento, é falso.*  
Manoel de Barros

**A** obra de Nietzsche sempre foi mais do que um objeto de interpretação. A apropriação da sua obra foi sempre parte de estratégias discursivas que extravasavam amplamente o trabalho hermenêutico. E no caso dos franceses, como assinala Edgardo Castro, Nietzsche diagnosticou junto a eles o estado e a situação do pensamento contemporâneo. Os franceses não só leram, comentaram ou interpretaram Nietzsche, mas pensaram com ele. Isto é, na França não se tratou simplesmente de um Nietzsche que transitava pelos caminhos da

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Professor Adjunto da UFRN. E-mail: estetica.ufrn@gmail.com

filosofia, mas de uma ideia de filosofia (e de filosofia francesa) que se forjou com Nietzsche (CASTRO, 2003).

No caso de Gilles Deleuze, essa violência interpretativa passa por um aberto processo de falsificação, que não implica um defeito na representação, mas um ato criativo que produz – a partir do comentário – um verdadeiro duplo de Nietzsche (ou vários), que, sem pretender esgotar a sua obra, permite extrair uma série de singularidades, determinar uma série de diferenciais, a partir de todo o qual vai levantar o seu próprio pensamento.

A sua admiração por Nietzsche não passa por um mecanismo de representação (como se se tratasse de falar em nome do outro), nem por uma interpretação abstrata (como se se tratasse de arrancar à profundidade da obra o secreto da sua verdade). Deleuze reivindica para o comentário filosófico, pelo contrário, uma vocação para a criação (LACOSTE, 1997, p. 213-218).

De certo modo, essa forma de leitura deve muito ao próprio Nietzsche (ao Nietzsche da segunda das *Considerações Intempestivas*), e poderia sintetizar-se no seguinte lema: “Escreve como se o passado fosse uma suprema ficção. [E pergunta-te:] Como o tornarias mais útil para o futuro?”.

Na sua muito particular forma de apropriação do pensamento de Nietzsche, Deleuze escolhe para o futuro – e propõe como objeto privilegiado da sua leitura – a crítica da vontade de verdade, assim como a afirmação de uma certa vontade de ilusão ou potência do falso; objetos que não se limitará expor, mas que darão lugar a toda uma série de perspectivas programáticas sobre o que significa pensar.

Na sua forma mais detalhada, em *Nietzsche e a filosofia*, de 1962, essa tematização da significação da verdade para o pensamento aparece sob a forma de um questionamento da verdade como ideal, um questionamento *de jure*, isto é, do direito que se atribui à verdade para se constituir como horizonte de sentido da vida intelectual (e não só). Pôr em dúvida a vontade de verdade não é simplesmente lembrar que os homens *de fato* não amam a verdade, mas pôr em dúvida que esse amor seja em si mesmo desejável. Deleuze cita a Nietzsche:

A vontade do verdadeiro, que nos induzirá ainda a muitas aventuras perigosas, essa famosa veracidade da qual todos os filósofos sempre falaram com respeito, quantos problemas ela já nos colocou! O que em nós quer encontrar a verdade? (...) Por que não, antes, o não-verdadeiro? Ou a incerteza? Ou mesmo a ignorância? (NIETZSCHE, 1962, p. 108 – 109).

Sabemos que o questionamento da vontade de verdade conduz em Nietzsche a um exercício genealógico singular, que descobre na sua origem uma oposição moral e uma contradição ascética, que nega a vida ou, melhor, a condena a assumir uma configuração niilista (o homem reativo, enquanto tipo que, no temor do devir, postula valores superiores à vida como regra de conduta ou horizonte de sentido para a consolidação e a propagação do seu tipo). Nietzsche remete assim a verdade à história, fazendo da verdade algo que só tem valor com relação aos modos em que é pensada e querida, desfazendo, portanto, a subordinação acostuada da vontade (e da vida) ao verdadeiro enquanto vocação pura.

Deleuze extrapolará, por sua parte, a partir dessa complexa genealogia da verdade, o que denomina de «imagem dogmática do pensamento», espécie de duplo filosófico da vida reativa e da configuração niilista da vontade. A «imagem dogmática do pensamento» implica, basicamente, a ideia (infundada) de que o pensador ama a verdade e, além disso, que o pensamento possui o direito ao verdadeiro, que está feito (predisposto) para o verdadeiro. Estrategicamente, a «imagem dogmática do pensamento» oculta assim o sistema da sua própria injustiça, “o trabalho das forças estabelecidas que determinam o pensamento como ciência pura, o trabalho dos poderes estabelecidos que se exprimem idealmente no verdadeiro tal como ele é em si” (DELEUZE, 1962), determinando o pensamento como uma personagem civil e piedosa, que gosta de confundir os fins da cultura com o bem da religião, da moral ou do Estado.

Depois de Nietzsche, continuam existindo *a posteriori* o verdadeiro e o falso, embora já não como valores absolutos, mas apenas como expressões de uma vida mais ou menos intensa, mais ou menos gregária, mais ou menos artística; isto é, a verdade deixa de ser algo em si, algo incondicionado, absoluto ou universal. Tal como a vida, a verdade está a partir de então sujeita ao devir<sup>2</sup>.

Depois de Deleuze, depois da leitura que Deleuze faz de Nietzsche, essa sobrevivência *de fato* dá lugar a uma «nova imagem do pensamento», segundo a qual as categorias do pensamento deixam de ser o verdadeiro e o falso, para passar a ser as forças que se apoderam do pensamento, o qual faz que possamos falar de verdades insignificantes, baixas ou mesquinhas, mas também que muitos dos nossos mais altos pensamentos estejam constituídos

---

<sup>2</sup> Para uma aproximação mais alargada ao tema da potência do falso no pensamento contemporâneo, Cf. PELLEJERO, Eduardo. A conjura dos falsários. In: *Humanidades em Revista*. Unijuí, v. 6, 2008.

ou tramados por uma certa potência do falso (essa potência afirmativa e artística que encontra na obra de arte a sua figura emblemática).

A crítica abandona assim as suas pretensões de estabelecer as condições de possibilidade da verdade para passar a pensar-se como exercício permanente de avaliação, submetendo o verdadeiro à prova do baixo e o falso à prova do alto.

Independentemente das problematizações, reavaliações e reconstruções da própria ideia de verdade às quais deu lugar<sup>3</sup>, a crítica da vontade de verdade abre assim o caminho para um novo paradigma de pensamento conceptual. Um paradigma que tem por objeto, não a procura da verdade, mas a produção de ficções (regulativas, heurísticas, críticas, vinculadoras, etc.).

A genealogia diz o melhor de si como crítica, mas mesmo assim não diz tudo. A crítica é indissociável da transvaloração, porque o reconhecimento do erro não anula o erro. E, como diz Nietzsche, é igualmente necessário amar e cultivar o erro no seio do pensamento, isto é, há que inverter os valores, mudar os valores que regem o nosso saber e a nossa vida: “Se realmente há algo que deva venerar-se, tal será a aparência; pois a mentira, e não a verdade, é divina”.<sup>4</sup>

Em resumo, Nietzsche não põe em questão as noções tradicionais de verdade e racionalidade sem pôr ao mesmo tempo em questão a própria concepção da filosofia na sua tradição histórica. A filosofia, enquanto procura racional de uma verdade objetiva, constituirá em diante qualquer coisa de duvidoso (e como veremos, Deleuze tirará todos os corolários possíveis dessa tese).

A própria forma da crítica, para começar, na sua remissão da verdade à vida, determina as bases para esta redefinição da filosofia. Em *Verdade e mentira no sentido extramoral*, por exemplo, as categorias do pensamento aparecem, para além da verdade enquanto horizonte insuperável, como enganos necessários para a vida, isto é, metáforas sedimentadas – cunhadas face a uma necessidade vital – que têm (ou tiveram) utilidade, e que constituem (ou constituíram) instrumentos para se apoderar de algo<sup>5</sup>. De repente, a filosofia já

---

<sup>3</sup> Cf. JASPERS, Karl. *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*. Tradução espanhola de Emilio Estiú. Buenos Aires: Sudamericana, 1963, pp. 257-339.

<sup>4</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Kritische Studienausgabe, Werke*, Ed. G. Colli e M. Montinari, Berlin, New York, 1967 e ss; 16, 365 (297); a tradução dos fragmentos da obra de Nietzsche foi feita a partir da tradução proposta por Emilio Estiú no livro citado de Jaspers (JASPERS, Karl. *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*. Buenos Aires: Sudamericana, 1963).

<sup>5</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Kritische Studienausgabe. Werke*, 6, 22 (314).

não trata da verdade, mas de ficções: “Parmênides disse 'que não se pensa no que não é'; nós estamos no outro extremo, e dizemos: ‘o que se pode pensar, com segurança, terá que ser uma ficção’”.<sup>6</sup>

Pôr a ficção no lugar da verdade, contudo, não é desfazer-se da verdade completamente, não é negar o seu valor para a vida; é, simplesmente, afirmar que a verdade é segunda, que não está dada mas deve ser criada, que não é princípio mas produto: produto de um trabalho criativo e ficcional, subjacente a todo o pensamento preocupado em agenciar o múltiplo da vida, da história, da cultura, do desejo. Nietzsche escreve: “A vontade de aparência, de ilusão, de engano, de devir e de mudança é mais profunda, mais ‘metafísica’ que a vontade de verdade, de realidade, de ser: esta última é em si própria tão só uma forma da vontade de ilusão” (NIETZSCHE, 2006, § 14[24]). A vontade de verdade descobre assim, na sua própria origem, uma certa potência do falso, enquanto elemento mais importante para a vida que a procura do verdadeiro e a produção do conhecimento. Por detrás ou, se preferirem, para além da verdade e da mentira, oculta-se a ficção como atividade genérica, isto é, como atributo constituinte do humano. Por detrás da verdade – das verdades que procuramos ou defendemos –, existe sempre uma ficção, ou uma série de ficções, gregariamente assumidas com propósitos vitais: trata-se de ficções fundacionais, das quais haverá que avaliar, em todo o caso, os benefícios e os inconvenientes que possam trazer para a vida (para a vida de um indivíduo, de um povo, de uma cultura).

Em 1911, Hans Vaihinger interpretava isso da seguinte forma:

a ilusão já não deve ser lamentada e combatida pelos filósofos, como foi até agora, mas, na medida em que é útil e valiosa (...) deve ser afirmada, desejada e justificada. (...) O carácter errôneo de um conceito não constitui uma objeção; a questão é em que medida é vantajoso para a vida... Com efeito, estou convencido de que as suposições mais errôneas são precisamente as mais indispensáveis para nós (...) e uma negação da ficção... é equivalente a uma negação da própria vida. [Agora], admitir a falsidade como uma condição da vida implica, certamente, uma terrível negação das avaliações acostumadas.<sup>7</sup> (1980, p. 54).

---

<sup>6</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Kritische Studienausgabe*. Werke, 6, 22 (318).

<sup>7</sup> VAIHINGER. La voluntad de ilusión en Nietzsche. In: *Teorema*. 1980, pg. 54: “A vontade de aparência, de ilusão, de engano... é mais profunda, mais metafísica, que a vontade de verdade... é que o carácter perspectivista e enganoso é próprio da existência; não devemos esquecer de incluir esta força forjadora de suposições e perspectivas no Ser Verdadeiro”. Cf. SANTOS, Leonel Ribeiro dos. As ficções da razão, ou o Kantismo como Ficcionalismo: Uma reapreciação de *Die philosophie des als ob* de Hans Vaihinger. In: SANTOS, Leonel Ribeiro dos (org.). *Kant: posteridade e actualidade*. Colóquio internacional. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006, pp. 515-536.

É justamente neste ponto que, 20 anos depois da publicação do seu estudo sobre Nietzsche, Deleuze volta a encontrar Nietzsche, ou, melhor, a conjurar um fantasma possível de Nietzsche que, assombrado pela noção bergsoniana de fabulação, se confunde com os falsários mais importantes do século XX.

No contexto dos seus estudos sobre cinema, com efeito, o tema bergsoniano da fabulação é relido por Deleuze através do filtro de Nietzsche. Concretamente, o sexto capítulo de *A imagem-tempo* procura desenvolver o conceito de «potência do falso» – enquanto aspecto fundamental da vontade de poder, tal como aparece no fragmento «Como o mundo verdadeiro acabou se convertendo numa fábula» –, através da obra de uma série de realizadores emblemáticos [Orson Welles, Robbe-Grillet, Alain Resnais, etc.] (DELEUZE, 1985, p.165-179).

E se, nas suas primeiras leituras de Nietzsche, Deleuze privilegiava os textos genealógicos e a crítica da vontade de verdade, agora coloca em primeiro lugar a imanência da verdade ao falso. Notem que o fragmento de Nietzsche concluía: “o «mundo verdadeiro» é uma ideia que já não serve para nada, que já não obriga sequer; uma ideia inútil e supérflua», mas «ao suprimir o mundo verdadeiro, suprimimos também o mundo da aparência” (NIETZSCHE, 2000). Isto é, destruição do direito da verdade é ao mesmo tempo a destruição dos preconceitos que de fato recaem sobre o falso.

E esse ponto de vista nietzschiano permite a Deleuze se aproximar da história do cinema, identificando no abandono, por parte do cinema moderno, da relação entre o real e o verdadeiro, um episódio decisivo da transvaloração de todos os valores. O colapso da narração verídica, aí, tem por correlato a emergência de uma inusitada potência do falso. Comprovamos então que, enquanto a descrição deixa de pressupor a realidade e a narração deixa de se referir à forma do verdadeiro, a descrição se converte no seu próprio objeto e a narração deve ser falsificante.

Essa libertação a respeito do mundo verdadeiro, com a conseqüente desarticulação do sentido moral do falso (do seu sentido negativo), impõe ao cinema um movimento que o converte em precursor da «nova imagem do pensamento» que Deleuze esboçava programaticamente nos anos sessenta.

Isto é, Deleuze não só se vale de Nietzsche para analisar uma série de filmes ou para estabelecer uma tipologia das imagens, mas para definir um pensamento propriamente cinematográfico, enquanto figura de um outro pensamento possível:

Não se trata de dizer que “cada quem tem a sua verdade”, isto é, uma diversidade referida ao *conteúdo*. Uma potência do falso substitui e desentroniza a *forma* do verdadeiro (...) [A] narração falsificante (...) coloca alternativas indecidíveis entre o verdadeiro e o falso. O homem verídico morre, e todo o modelo da verdade se desmorona em proveito da nova forma da narração (DELEUZE, 1985, p. 189, 196, 291).

Deste modo, o filósofo reconhece em si o poeta que expulsara outrora da cidade e procura desfazer esse caminho sem angústias; retorna à aparência, mas na aparência já não há nada que lamentar (nenhuma ausência, nenhuma carência, nenhuma negatividade). A ilusão referencial se desfaz e Deleuze (ao amparo de Nietzsche) já não dispõe (não necessita), para o exercício da filosofia, de outro critério que a intensificação ou o enfraquecimento da vida que as ficções produzidas pelo pensamento possam vir a propiciar.

O deslocamento da filosofia, da verdade para a ficção, em todo o caso, essa «nova imagem do pensamento» que Deleuze pretende cunhar com o metal da obra de Nietzsche, não significa reduzir a filosofia à literatura (ou ao cinema). Pelo contrário, a afirmação de uma especificidade da filosofia ganha com Deleuze, como em poucos autores contemporâneos, uma definição singularíssima.

Por outra parte, a transvaloração da imagem do pensamento, a crítica da verdade em nome da potência do falso, não nos coloca completamente fora da verdade. Como dizíamos antes, a verdade e a mentira sobrevivem, de fato, a sua crítica filosófica ou de direito. Mas o pensamento já não se perfila para Deleuze (assim como não se perfilava para Nietzsche) como um exercício de *adequação a*, ou *desvelamento de* algo dado ou prefigurado.

A «nova imagem do pensamento» da qual fala Deleuze é, em primeiro lugar, a de um pensamento sem imagem, isto é, a imagem de um pensamento que, sem imagens preconcebidas de um saber ou um valor a atingir, produz ou cria conceitos para além dos critérios do verdadeiro de uma época dada. (É nesse sentido que Foucault falava de suscitar, no meio dos discursos que se reclamam da verdade, algo que ainda não existe, fazendo trabalhar a ficção *na* verdade, procurando induzir «efeitos de verdade» com um discurso de ficção, isto é, com um discurso que não se adéqua aos critérios dos saberes do seu tempo.).

Imagem do pensamento (e da filosofia) que tem como ponto de partida a ideia de que a verdade de uma imagem, de uma metáfora ou de um conceito não está dada antes da sua criação ou produção, mas só depois, em virtude dos efeitos que essas imagens, metáforas ou conceitos são capazes de induzir sobre a vida (sobre a vida de um indivíduo, de um povo, de uma cultura, como diria Nietzsche).

Outro grande falsário, cuja obra é hoje verdade para nós, colocava tudo isto de uma forma simples e direta. Picasso dizia:

Agora sabemos que a arte não é a verdade. A arte é só uma mentira, mas que nos permite aproximar-nos à verdade, pelo menos a nossa verdade... O artista deve descobrir, nesse sentido, a forma de convencer ao público da total veracidade de suas mentiras.<sup>8</sup>

Ou digamos, melhor, que se as mentiras da arte são penduradas num museu o tempo suficiente, ou se as mentiras da filosofia são propagadas de boca em boca, como um rumor, ou como uma conjura, digamos que se as mentiras do pensamento são abraçadas pela gente, então podem chegar a tornar-se verdade, isto é, parte dos interesses substanciais das nossas comunidades humanas, do que conta e vale como lei para nós, do que contribui para a atualização da nossa liberdade.

---

<sup>8</sup> Declarações feitas a Marius de Zayas em 1923, aparecidas em Maio desse mesmo ano na revista *The Arts* de New York.

## Referências

CASTRO, Edgardo. Los usos de Nietzsche. In: *El hilo de Ariadna*. 2003. Disponível em: <www.elhilodeariadna.com.ar> Acesso em: 23/11/2004 19:35.

DELEUZE, Gilles. *Cinéma-2: L'Image-temps*. Paris, Éditions de Minuit, 1985.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: Presses universitaires de France, 1962.

JASPERS, Karl. *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*. Tradução espanhola de Emilio Estiú. Buenos Aires: Sudamericana, 1963.

LACOSTE. *La philosophie aujourd'hui*. Chroniques. Maurice Nadeau, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. De cómo el “mundo verdadero” se convirtió en fábula. Historia de un error. em In : *El crepúsculo de los idolos*. Tradução espanhola de Andrés Sánchez Pascual Madrid: Alianza, 2000.

\_\_\_\_\_. *El Nihilismo: Escritos póstumos*. Tradução espanhola de Gonçal Mayos. Península, 2006.

PELLEJERO, Eduardo. A conjura dos falsários. In: *Humanidades em Revista*. Unijuí, v. 6, 2008.

RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel. As ficções da razão, ou o Kantismo como Ficcionalismo: Uma reapreciação de Die philosophie des als ob de Hans Vaihinger. In: SANTOS, Leonel Ribeiro dos (org.). *Kant: posteridade e actualidade*. Colóquio internacional. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006.

VAIHINGER. La voluntad de ilusión en Nietzsche. In: *Teorema*. 1980.

Submetido em: 10/05/2011

Aceito em: 12/09/2011