

1

A Negatividade Ontológica da Linguagem

1.1

Os cursos de retórica: o “mapa do caminho”

Quando era apenas um jovem professor de filologia clássica, Nietzsche já havia traçado a partir de suas investigações acerca da retórica e da linguagem – ainda que de maneira pouco desenvolvida – o modo pelo qual ele pensará o caminho rumo ao inaudito da existência humana que habitará de forma latente todo o percurso de seu pensamento filosófico. Tal caminho terá início mais especificamente na questão da origem da linguagem humana. Segundo nos indicam suas anotações e os extratos de seus cursos, reunidos no volume *Da Retórica*, Nietzsche partirá de um duplo problema: a linguagem seria muito complexa para ter sido elaborada por um só indivíduo, e ao mesmo tempo apresentaria uma demasiada unidade para ser considerada como produto de uma massa de indivíduos. Como uma possível solução, o filósofo propõe uma origem nos instintos. Solução essa jamais abandonada e constantemente retomada ao longo de sua vida filosófica.

Mas veremos que, longe de fornecer qualquer esclarecimento sobre o tema, considerar a linguagem como produto dos instintos acaba por nos situar diante de um grande enigma. Pois os instintos não seriam o produto de um mecanismo cerebral, ou o resultado de uma determinada organização corporal, ou o efeito de algo externo ao homem, mas ao contrário, seriam a operação mais própria do indivíduo ou de uma massa de indivíduos. O que “resolveria” a questão acerca de uma origem coletiva ou individual.

O instinto está mesmo unido ao mais íntimo de um ser, é esse o problema próprio da filosofia, a finalidade infinita dos organismos e a ausência de consciência quando da sua aparição¹.

A ausência de consciência resulta na efetiva impossibilidade de se caminhar de forma segura ao se intentar pensar a linguagem e o próprio pensamento consciente, pois a própria consciência, como verificaremos adiante,

¹ NIETZSCHE, F., *Da Retórica*, p. 92.

surgiu posteriormente à linguagem. “Todo o pensamento consciente só é possível com a ajuda da linguagem”². Somando-se ainda o fato de os instintos, além de originarem a linguagem, representarem a operação mais própria tanto de um indivíduo como de uma massa de indivíduos, a consciência, sendo posterior à linguagem, origina-se em Nietzsche de um modo eminentemente coletivo e não individual.

Prosseguindo na questão da origem da linguagem a partir dos instintos, Nietzsche afirma que o homem, ao formá-la, não o faz a partir da apreensão das coisas, mas de excitações nervosas, ou seja, a partir de como somos afetados por essas coisas. Tais excitações por sua vez suscitam sensações que serão figuradas exteriormente por uma imagem sonora: a palavra. Mas daí surge o problema primordial, pois o som certamente não é da mesma natureza do que o “material” com o qual a alma trabalha, as excitações nervosas. Ou seja, as nossas expressões verbais são produzidas uma vez em que a excitação é sentida e uma imagem produzida, não sendo necessário que a percepção e a experiência tenham fornecido um conhecimento sobre a coisa. Mais ainda, em lugar da coisa, se exprime tão somente a sensação, sendo que a linguagem não exprime nada integralmente, somente uma marca saliente. Dessa forma, a essência das coisas nunca é apreendida, ou melhor, não se pode sequer afirmá-la, ou conhecê-la, pois não nos chega à consciência. O que aflora é sempre a maneira como nos relacionamos com elas.

Com isso, não existiria uma naturalidade própria da linguagem, remetendo às coisas propriamente em si. Nietzsche define a natureza da linguagem como a que “não quer instruir, mas transmitir a outrem uma emoção e uma apreensão subjetivas”.³ Portanto, a linguagem é retórica por apenas transmitir uma *doxa*, e nunca uma *episteme*. Para tal definição, Nietzsche se baseou na concepção tradicional da retórica como algo negativo na linguagem, por utilizar recursos que escamoteiam o pensamento que se está querendo transmitir, por meio de floreios e adições na procura de seduzir o interlocutor, tornando-o mais receptivo ao assunto tratado, em detrimento do rigor lógico e argumentativo do pensamento. Além disso, há a incompatibilidade original entre a imagem sonora dada pelas expressões verbais e as excitações nervosas das quais surgem. A conclusão é de

² NIETZSCHE, F., *Da Retórica*, p. 91

³ *Ibid.*, p. 45

que as palavras são essencialmente *tropos* ou desvios, os artifícios de retórica definidos como designações impróprias.

In suma: os tropos não acontecem às palavras de tempos em tempos, mas são a sua natureza mais própria. Em nenhum caso se pode falar de uma ‘significação própria’ que só seria transposta em casos particulares.⁴

Sobre os tropos, Nietzsche destaca e define três em especial: a metáfora, a sinédoque e a metonímia. As metáforas seriam as comparações breves, que seriam, por exemplo, de duas coisas animadas, como homem por cão; ou de um inanimado por outro animado, como “Aquiles é a muralha dos aqueus”, em contraponto à muralha troiana, etc. A sinédoque é quando se toma uma parte pelo todo, por exemplo, teto por casa, ponta por espada, buscando com isso expressar a parte mais significativa em relação ao todo. “A linguagem nunca exprime algo de maneira completa, mas apenas exhibe sempre a marca mais saliente (...)”.⁵ E, por último, a metonímia seria a ação de comutar a causa e o efeito, trocando-os de lugar. Nietzsche atribui à atividade metonímica a formação dos substantivos abstratos, os conceitos. Tais conceitos passam a existir para além de nós, desvinculando-se de sua origem e passando a existir como se fossem essências autônomas. Mas lembremos que as palavras surgem apenas de nossas sensações, portanto não há como os conceitos representarem algo como uma essência íntima das coisas.

Substituímos às aparências como sua *razão* (*Grund*) aquilo que apenas é a conseqüência. Os *abstracta* provocam a ilusão de que são a essência, quer dizer, a causa das propriedades, quando é apenas na seqüência dessas propriedades que lhes atribuímos uma essência figurada.⁶

Terminaremos aqui o espaço reservado exclusivamente para os textos do jovem Nietzsche professor de filologia clássica, ressaltando que os pensamentos resumidos acima o acompanharão por toda a sua vida filosófica. Motivo pelo qual resolvemos destacá-los, considerando seus cursos iniciais sobre retórica e linguagem um autêntico mapa do caminho filosófico de Nietzsche, que se

⁴ NIETZSCHE, F., *Da Retórica* p. 48.

⁵ *Ibid.*, p. 75.

⁶ *Ibid.*, p. 77.

desdobrará em inúmeras bifurcações, atalhos, desvios, como a questão da verdade e moral, saúde e doença, arte – filosofia - ciência, vontade de potência.

1.2

Dos raciocínios inconscientes à superficialidade do intelecto

Começaremos o nosso estudo pela questão da origem da linguagem nos impulsos. E é a partir do contato com a fisiologia que Nietzsche irá aprofundar a sua investigação, refletindo acerca do que denomina como raciocínios inconscientes. Tais raciocínios estariam nas infinitas e incessantes passagens de imagem para imagem, formadas a partir de uma excitação nervosa, nas quais cada etapa constitui uma transposição “metafórica” entre naturezas diferentes.

Transpor primeiro uma excitação nervosa para uma imagem! Primeira metáfora. A imagem transformada de novo em um som articulado! Segunda metáfora. E a cada vez um salto completo de uma esfera a outra esfera totalmente diferente e nova.⁷

Uma última imagem captada operaria como uma excitação e motivação para uma próxima, em saltos de uma esfera a outra, incessantemente, mas sempre enquanto metáforas, ou seja, como comparações breves e incompletas, transposições impróprias de uma natureza para outra. Nietzsche descreve a formação das metáforas, entre as excitações nervosas, como sendo uma “massa de imagens surgindo, num turbilhão ardente, da capacidade original da imaginação humana (...)”.⁸ Dessas considerações aparecem dois pontos importantes: a atividade “metaforizante”, além de ter o caos como característica original, também é a atividade que define a linguagem e a própria percepção consciente do homem.⁹ Portanto, o pensamento em imagens não é de natureza lógica.

⁷ NIETZSCHE, F., “Introdução Teorética Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral” in *O Livro do Filósofo*, § 1, p. 67.

⁸ Ibid., § 1, p. 72.

⁹ Apesar de a atividade metafórica definir os pensamentos conscientes, ela mesma se efetiva de forma inconsciente, além de ser uma espécie de atividade comum a todos os impulsos. Cf. KOFMAN, S. : “Metaphorical activity is termed instinctive because it is unconscious, and because like all drives it seeks sole mastery of the world. It is not just a drive like any other; it could be called the general form of all drives”. In *Nietzsche and Metaphor*, p. 25.

Se tudo tem uma sensação, possuímos um emaranhado de centros de sensações muito pequenos, maiores e muito grandes. Esses complexos de sensações, maiores ou menores, devem ser chamados de ‘vontades’.¹⁰

Se uma das características mais elementares da linguagem é a força retórica de imprimir no ouvinte uma apreensão subjetiva, um *pathos*, uma emoção, por outro lado, a linguagem também tem sua origem em apreensões subjetivas, oriundas das imagens e sensações formadas desde que uma excitação nervosa é produzida. Já que Nietzsche define que essas sensações ou os complexos dessas sensações devem ser chamados de “vontades”, iremos então desenvolver a nossa investigação sobre o que tal definição irá representar no que diz respeito ao seu pensamento sobre a linguagem.

Nietzsche descreve o corpo humano como um verdadeiro mundo de células e órgãos em eterno jogo e combate entre si, o que irá influenciar os nossos estados subjetivos de forma incessante, considerando o movimento de nossos impulsos em fluxos e refluxos, ações e reações mútuas. Cada momento de nossa experiência é tomado como alimento aos impulsos que nesse dado momento encontram-se mais vorazes, “mas todas essas episódicas flutuações se mantêm desprovidas de qualquer correlação racional com as necessidades nutritivas do conjunto dos instintos, de modo que assistir-se-á a um duplo fenômeno: fome e depauperamento para uns, excesso de alimento para outros”.¹¹ Os nossos impulsos são de certa forma “movimentados”, provocados pela nossa experiência sensorial, resultando no aumento do fluxo de excitação nervosa, num acréscimo de força, de potência. Mas para tanto, esses mesmos impulsos lutam incessantemente entre si para serem os únicos a se alimentarem dessas experiências, para não dividir a fatia de força que elas proporcionam a cada momento, e impor aos demais vencidos o seu comando, a sua precedência enquanto vontade mais forte.

Falando mais claramente: admitindo que um instinto chega ao seu destino quando exige ser satisfeito – ou exercer a sua força ou libertar-se, preencher um vazio (para utilizar imagens), considera cada acontecimento do dia perguntando-se como o utilizar para os seus próprios fins; que o homem caminhe ou descanse, se zangue ou se agite, fale, lute ou se alegre, o instinto, na sua sede, apalpa, por

¹⁰ NIETZSCHE, F., “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 96, p. 33.

¹¹ Id., *Aurora*, § 119, p. 83.

assim dizer, cada uma destas situações porque o homem passa e não encontra aí nada que lhe convenha; deve continuar a ter sede; (...).¹²

A luta nunca é levada a termo, é infinita, não havendo propriamente um vencedor, a não ser em caráter eminentemente efêmero, pois o afeto, ou impulso, ou vontade, que se alimenta hoje, amanhã pode encontrar-se aniquilado por outro mais forte e voraz. Não há qualquer correlação lógica ou racional nesse processo. Além de não ter fim, a guerra também não tem finalidade, a não ser a procura por parte dos combatentes em efetivar-se enquanto força dominante, sendo este o único critério possível de ser identificado.¹³

(...) em cada caso um instinto obterá satisfação, seja um instinto colérico, combativo, meditativo, ou benevolente. Este instinto apodera-se do acontecimento como de uma presa: porquê ele, precisamente? Porque, sequioso e esfomeado, estava à espreita.¹⁴

É importante ressaltar que a natureza de tal nutrição mostra-se um tanto diferente da usual. Ou seja, a experiência não irá fornecer mais força aos impulsos de uma forma direta tal como um alimento nos fortalece. Não é uma fortificação passiva, por acúmulo de força, como se os impulsos “comessem” experiência, mas, sim, é a experiência sensorial que traz a possibilidade para o impulso - por meio do combate com os demais concomitante à resistência e excitação nervosa provocada pelo estímulo externo – de exercer a sua força, de se efetivar enquanto vontade dominante e ao mesmo tempo de dominação, a sempre querer mais dominação, mais potência. Essa relação é análoga ao princípio das alavancas, no qual só se obtém apoio no que resiste.¹⁵ E é a partir dos impulsos vencedores que Nietzsche considera a formação das palavras.

A respeito de nossas sensações, que pressupõem a luta dos impulsos, considera que as mais fortes, ao nos acometerem, revolvem a memória trazendo à tona uma série de outros estados e sensações afins, nos quais o intelecto forma

¹² NIETZSCHE, F., *Aurora*, § 119, p. 83.

¹³ Sobre a falta de um sentido ou objetivo central na luta entre os impulsos, fazemos uma leitura próxima à de Scarlett Marton: “Não existe nenhum objetivo a atingir, nenhuma meta a alcançar, a vontade de potência é desprovida de qualquer caráter teleológico – assim como a luta que se desencadeia pelo fato de ela exercer-se”. In *Nietzsche: Das Forças Cósmicas aos Valores Humanos*, p. 52.

¹⁴ NIETZSCHE, F., op. cit., § 119, p. 85.

¹⁵ Cf. MARTON, S.: “É por encontrar resistências que a vontade de potência se exerce; é por exercer-se que torna a luta inevitável. Efetivando-se, faz com que a célula esbarre em outras que a ela resistem; o obstáculo, porém, constitui um estímulo”. op. cit., p.42.

muito rapidamente conexões de estados semelhantes, os “raciocínios inconscientes”, que, devido à rapidez dos impulsos, não são mais percebidas como complexas, mas como unidades. Ao que conclui: “Também aí, como sucede freqüentemente, a unidade da palavra não garante a unidade da coisa”.¹⁶ A “coisa” no caso seriam os nossos próprios pensamentos, ou melhor, estados de espírito. Essa seria a “ação” do *tropo* sinédoque, no qual a linguagem somente representa uma parte, a mais saliente. Ou melhor, a mais forte.

Mas não podemos resumir a complexidade da formação da linguagem somente em relação a sensações da ordem dos “estados de espírito”, ou “psicológica”, nas quais um impulso dominante obtém satisfação, resultando numa experiência colérica, meditativa ou benevolente. As “falsas” unidades aparecem também no que poderíamos chamar de “experiências mais tangíveis e elementares”, como na denominação das coisas materiais. Nietzsche ressalta que toda a palavra, quando nasce, deverá servir - pelas comparações breves, características da metaforização - a todas as demais experiências “mais ou menos análogas” à experiência original da qual surgiu, mas que no entanto são totalmente distintas e individuais - o que a tornaria um universal, um conceito. Desta forma, “todo o conceito nasce da identificação do não idêntico”,¹⁷ sendo a partir dessa pseudo-identidade, construída graças ao abandono das diferenças entre as inúmeras percepções do intelecto, que o homem forja a idéia de uma essência primordial que dá origem a todas as representações semelhantes, reunidas em tal conceito. Como no exemplo descrito por Nietzsche sobre a idéia de “folha”:

Tão certamente como uma folha não é jamais totalmente idêntica a uma outra, assim também o conceito folha formou-se graças ao abandono deliberado dessas diferenças individuais, graças a um esquecimento das características, e desperta agora a representação, como se houvesse na natureza, fora das folhas, algo que fosse ‘a folha’ (...).¹⁸

Note-se que os *tropos* se inter-relacionam, pois a palavra não advém somente da percepção exclusiva dos traços mais marcantes e grosseiros das imagens (sinédoque) que afluem ao intelecto, mas também das comparações breves (metáforas) na sequência desses traços, com a subsequente “conclusão” da

¹⁶ NIETZSCHE, F., *Humano, Demasiado Humano*, § 14, p. 25.

¹⁷ Id., “Introdução Teorética Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral” in *O Livro do Filósofo*, § 1, p. 68.

¹⁸ Ibid., § 1, p. 68.

existência necessária de uma essência original, ao reuni-los em um conceito abstrato (metonímia). A aparente organização e seqüência que ilustramos na genealogia da palavra é uma questão somente metodológica, pois o que ocorre, parafraseando Nietzsche, é uma profusão de imagens surgidas num turbilhão ardente, infinito, irracional e ilógico. A distribuição de alimentos para os nossos impulsos é, portanto, feita às cegas, de forma que não se sabe certamente qual está dominando, alimentando-se, e qual está ainda à espera. Partindo desse eterno jogo de forças no homem, Nietzsche destaca uma força dupla: a que gera as imagens e a que as seleciona. No “turbilhão ardente”, há muito mais seqüências de imagens do que as que são usadas pelo pensamento consciente. O intelecto escolhe as imagens semelhantes e a partir das escolhidas surge novamente toda uma profusão de outras seqüências de imagens, que são novamente selecionadas, e assim infinitamente.

Porém, as mais finas radiações da atividade nervosa vista sobre uma superfície relacionam-se como as figuras acústicas de Chladni, ao som em si: deste modo as imagens se ligam à atividade nervosa que opera por baixo. O balanço e o estremecimento mais delicados! Todo pensamento nos vem à superfície como arbitrário, como por nosso gosto: nós não observamos a atividade infinita.¹⁹

As figuras acústicas formadas na areia, uma das célebres experiências sobre a teoria do som de Ernst Friedrich Chladni, físico alemão contemporâneo a Nietzsche, é um exemplo caro ao filósofo. Ele torna a citar essas experiências no ensaio *Introdução Teorética Sobre a Verdade e Mentira no Sentido Extramoral*, no qual propõe que se um surdo de nascença tivesse contato com as tais figuras acústicas, acreditaria que a partir dessa experiência passaria a conhecer o que os homens normais chamam de som. E conclui que “como o som enquanto figura de areia, o X enigmático da coisa em si é apreendido uma vez como excitação nervosa, em seguida como imagem, finalmente como som articulado”.²⁰

A citação das experiências de Chladni funciona como uma analogia que visa ressaltar não só o caráter original de erro, mas também a superficialidade do intelecto humano face à infinita atividade nervosa que opera por baixo. “Nosso entendimento é uma força de superfície, é superficial. É por isso que se chama

¹⁹ NIETZSCHE, F., “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 64, p. 21.

²⁰ Id., “Introdução Teorética Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral” in *O Livro do Filósofo*, § 1, p. 68.

também ‘subjetivo’”.²¹ A superficialidade é o resultado da atividade de só considerar os estados mais fortes das sensações, os mais grosseiros, sendo o fugaz retrato instantâneo de um instinto vencedor. Enquanto que o caráter “subjetivo” apontado por Nietzsche serviria para enfatizar tal parcialidade nas percepções, em contraste com a objetividade universal que é sugerida pelo tropo metonímia. Para melhor entendermos a relação proposta por Nietzsche entre o superficial e o subjetivo, deveremos no momento passar a considerar o surgimento da consciência humana, esta também originada nas imagens formadas a partir das sensações. “Não o despertar da sensação, mas o da consciência no mundo, que se apresenta como difícil. Mas ainda explicável se tudo tem uma sensação”.²²

1.3 Impulsos, linguagem e consciência

Nietzsche descreve a formação da consciência ao refletir sobre a relação entre a linguagem e o nosso “pretensio eu”. Nessa relação, a linguagem coloca à frente dos nossos fenômenos sensoriais, dos nossos impulsos, inúmeros obstáculos, na medida em que só designamos palavras aos estados mais fortes, deixando de lado todo o fluxo de impulsos que constantemente agem nos intervalos entre esses momentos de maior afluxo de intensidade. Para eles não possuímos palavras, e conseqüentemente não consideramos a sua “existência”. Conhecemo-nos apenas mediante as exceções de nossos estados, negligenciando a maioria dos outros mais fracos, mas que por estarem continuamente agindo tecem a nossa subjetividade.

Decididamente não somos o que parecemos ser nos estados de que temos consciência e para os quais temos palavras – e conseqüentemente louvores ou censuras –; desconhecemo-nos para além dessas explosões grosseiras, pois tiramos conclusões a partir de um material onde as exceções ultrapassam a regra, encerramo-nos na leitura de uma transcrição aparentemente claríssima no nosso eu.²³

²¹ NIETZSCHE, F., “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 54, p. 16.

²² Ibid., § 96, p.33.

²³ Id., *Aurora*, § 115, p. 80.

Nietzsche acrescenta também ao tema da relação entre a linguagem e o nascimento da consciência uma perspectiva mais “utilitarista”, ao considerar o lugar do ser humano na natureza. Essa relação homem-natureza desempenhou um papel fundamental para o nascimento e, sobretudo, para o caráter de necessidade da consciência. As ações, pensamentos, sentimentos, que no âmbito do corpo estão em eterno fluxo, precisavam chegar a ser conscientes para serem comunicáveis, e precisavam ser comunicáveis porque o ser humano, sendo um animal fraco quando sozinho na natureza, precisava de ajuda de seus semelhantes, e todos tinham que ter como interagir e comunicar seus apuros e perigos para se protegerem mutuamente. A consciência, portanto, seria fruto da ligação entre os diversos seres humanos e teria nascido em conjunto com a linguagem. Não surgiu individualmente, mas sim, gregariamente, em comunidade. Mas o que chega à consciência para ser comunicável está muito aquém da diversidade e movimento do contínuo pensar, mas esse pensar é aqui considerado como sendo uma atividade de todo o corpo, não se restringindo à consciência ou à razão. Estaria ligado aos raciocínios inconscientes.

Pois, dizendo-o mais uma vez: o ser humano, como toda criatura viva, pensa continuamente, mas não o sabe; o pensar que se torna consciente é apenas a parte menor, a mais superficial, a pior, digamos: - pois apenas esse pensar consciente ocorre em palavras, ou seja, em signos de comunicação, com o que se revela a origem da própria consciência. Em suma, o desenvolvimento da linguagem e o desenvolvimento da consciência (não da razão, mas apenas do tomar-consciência-de-si da razão) andam lado a lado.²⁴

A nossa pretensa consciência configura-se apenas como um comentário fantasioso de um texto incognoscível e somente sentido. Ou seja, “só podemos exprimir os nossos pensamentos com as palavras que temos à mão”.²⁵ Mais ainda, formamos apenas pensamentos conscientes para os quais possuímos alguma palavra capaz de o exprimir de forma aproximativa. Note-se que o que está em jogo aqui não é exatamente uma questão nominalista ou lingüística a respeito da heterogeneidade entre a palavra e a coisa nomeada, mas sim a própria noção de unidade obtida mediante a síntese de um múltiplo que jamais se apresenta uno, cujas partes não são plenamente identificáveis, mas apenas aproximativamente. Nietzsche atribui a uma espécie de “esquecimento” o fato de o homem ter a

²⁴ NIETZSCHE, F., *A Gaia Ciência*, § 354, p.248.

²⁵ Id., *Aurora*, § 257, p. 161.

crença nas unidades de suas percepções. A nossa própria “consciência de si”, enquanto uma percepção “interna” de nós mesmos, também se encontra incluída na sedução das “falsas” unidades às quais a linguagem induz. Seria a partir do esquecimento do original mundo de metáforas que o homem consegue dizer, pensar e acreditar em indivíduos como “esta casa”, “esta estrela”, “este sentimento”, e até mesmo “este ‘eu’”.

(...), só pelo fato que o homem esquece de si enquanto sujeito e enquanto sujeito da criação artística, é que ele vive com algum descanso, alguma segurança e alguma coerência: se pudesse escapar por um único instante dos muros da prisão desta crença, estaria imediatamente terminada a sua ‘consciência de si’.²⁶

Voltaremos ao tema do esquecimento no capítulo seguinte. No momento, o que queremos ressaltar é que o pensamento consciente encontra-se incluído totalmente entre as atividades impulsivas, pois está sempre sendo guiado por elas, é fruto delas, como já vimos. “Por trás de toda lógica e de sua aparente soberania de movimentos existem valorações, ou, falando mais claramente, exigências fisiológicas para a preservação de uma determinada espécie de vida”.²⁷

Se o surgimento da consciência se mostrou necessário para a vida humana, a mesma necessidade é associada ao surgimento do pensamento lógico. As tais exigências fisiológicas não estão somente por trás da lógica, mas a originaram, tal como anteriormente, à consciência. O lógico por sua vez também surgirá do ilógico, das associações arbitrárias entre imagens. Associações que originaram a abstração e seus respectivos conceitos, que igualam o diferente, subsumindo rapidamente os traços mais sutis e diferenciadores entre os indivíduos para reuni-los todos em um conjunto de “iguais” ou de mesma natureza. Isso porque o homem que não operasse rapidamente essa subsunção no que diz respeito aos alimentos saudáveis e aos venenosos, assim como aos predadores e inimigos estaria em grande perigo. E é justamente esse pensamento ilógico, que trata como igual o diferente, que representa a formação da lógica. Também o conceito de substância, indispensável para a construção de um pensamento lógico, advém dessa tendência. As coisas precisavam ser negligenciadas no tocante a seus traços mutáveis para serem ressaltados os que pareciam permanentes. Pois os homens

²⁶ NIETZSCHE, F., “Introdução Teorética Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral” in *O Livro do Filósofo*, § 1, p. 72.

²⁷ Id., *Além do Bem e do Mal*, § 3, p. 11.

dotados dessa visão superficial levavam então vantagem sobre os mais “rigorosos”.

O curso dos pensamentos e inferências lógicas, em nosso cérebro atual, corresponde a um processo e uma luta entre impulsos que, tomados separadamente, são todos muito ilógicos e injustos; habitualmente experimentamos apenas o resultado da luta: tão rápido e tão oculto opera em nós esse antigo mecanismo.²⁸

Novamente, aparece a questão da superficialidade e incompletude das nossas percepções ditas conscientes, pois somente experimentamos o resultado da luta. E o que fica oculta é justamente a maior parte do processo, do devir do combate que incessantemente tece a nossa “individualidade”. Mas, em verdade, a nossa pretensa individualidade é formada a partir de uma infinita multiplicidade, que obedece ao impulso ou ao complexo de impulsos que se alternam no poder durante a batalha. É ao problema gerado pela multiplicidade constituinte da consciência, do “eu”, que Nietzsche se refere ao alertar os filósofos a se livrarem da “sedução das palavras” que os leva a confiar em certezas imediatas tais como “eu penso”. Certezas que são colocadas como fundamento do conhecimento e do próprio pensamento que o gera. Mas tais certezas, longe de trazer qualquer solução ou explicação, estão na verdade na raiz dos grandes preconceitos e erros da filosofia, e também posteriormente da ciência.

(...) se decomponho o processo que está expresso na proposição ‘eu penso’, obtenho uma série de afirmações temerárias, cuja fundamentação é difícil, talvez impossível – por exemplo, que sou eu que pensa, que tem de haver necessariamente um algo que pensa, que pensar é atividade e efeito de um ser que é pensado como causa, que existe um ‘Eu’, e finalmente que já está estabelecido o que designar como pensar – que eu sei o que é pensar.²⁹

A dificuldade em se estabelecer o estatuto do pensar está no fato de que para fazê-lo o homem deve comparar o estado momentâneo do “pensar” com outros estados, também momentâneos, do fluxo dos impulsos. Mas a aporia advém da impossibilidade de se estabelecer de onde viria a medida, o critério que diferenciaria esse “pensar” do “sentir”, ou do “querer”. Soma-se a isso a ausência de um agente, de um autor dos pensamentos, pois “um pensamento vem quando

²⁸ NIETZSCHE, F., *A Gaia Ciência*, § 111, pp. 139-140.

²⁹ Id., *Além do Bem e do Mal*, § 16, p. 22.

‘ele’ quer, e não quando ‘eu’ quero (...)”.³⁰ Diante da total desconstrução do “eu”, insistir em um agente, um autor individual para os pensamentos é operar um “falseamento” da realidade, pois a única coisa da qual “sabemos” é que há pensamentos, há uma atividade de pensar. A consideração “eu penso” seria fruto da lógica da linguagem, de uma “superstição dos lógicos”. “Aqui se conclui segundo o hábito gramatical: ‘pensar é uma atividade, toda a atividade requer um agente, logo – ’”.³¹ Tal perspectiva terá consequências devastadoras no que diz respeito à epistemologia e a ontologia, desconstruindo também a própria idéia de causalidade, um dos principais fundamentos da tradição filosófica.

1.4

A dissolução da epistemologia e da ontologia

Desde os cursos de retórica, Nietzsche considerava a linguagem como essencialmente retórica por nunca transmitir uma *episteme*, mas sempre uma *doxa*, pois sua principal força consiste em imprimir uma apreensão subjetiva. Essa força essencial da linguagem advém do fato de que todos os nossos pensamentos são formados pela incessante atividade dos impulsos, sendo que só formamos palavras para os mais fortes, negligenciando os inúmeros e complexos movimentos que esse mais forte comanda. Soma-se a isso o fato de que a consciência forma-se a partir da linguagem e conseqüentemente desse falseamento simplificador das palavras.

Conseqüentemente, o conhecimento também nascerá dessa simplificação do devir dos impulsos. Só há “saber” onde há delimitação, classificação, restrição das sensações. As restrições ocorrem no processo que descrevemos da formação dos conceitos e do pensamento lógico. A dupla força que gera e escolhe as imagens, atua na comparação das sensações análogas, na qual o análogo atrai o análogo, sendo em tal subsunção em um mesmo “gênero” que se forma o conhecimento. A subsunção é representada pelas palavras, compreendidas enquanto conceitos. Todo conhecer, então, será nada mais que um denominar. Mas um denominar baseado em formas que dizem respeito somente a um conhecedor, ao homem.

³⁰ NIETZSCHE, F., *Além do Bem e do Mal*, § 17, p. 23.

³¹ *Ibid.*, § 17, p. 23.

Toda forma depende do sujeito. É a apreensão da superfície através do espelho. Devermos abstrair todas as qualidades. Não podemos representar para nós as coisas como são porque não deveríamos pensá-las com exatidão.³²

O espelho ao qual Nietzsche se refere é o “espelho do olho”. É através do sentido da visão que o homem cria as formas que imagina estarem “de fora”, na natureza. O conhecimento humano é sensorial e provém da restrição do devir das sensações. O tempo e o espaço dizem respeito somente a um ser que sente. E todo conhecer é na verdade um refletir no espelho do olho em formas humanamente determinadas, sem existência anterior, pois a natureza não reconhece formas nem grandezas, pois elas se apresentam apenas ao conhecedor, ao mensurador. Sendo assim, a questão apresenta-se ainda mais obscura, pois quanto ao que foi descrito a respeito da falsa unidade de um “eu” conhecedor, não há a possibilidade de conhecermos realmente a natureza, pois o objeto a ser conhecido desloca-se concomitantemente com os impulsos desse conhecedor, ou, melhor dizendo, do complexo de conhecedores que compõem o “indivíduo”, este também desconhecido “em si”.

Não podemos dizer nada da Coisa em si porque na base já estamos privados do ponto de vista do conhecedor, quer dizer, do mensurador. Uma qualidade existe para nós quando medida por nós. Se retirarmos a medida, o que é feito da qualidade!³³

Poderíamos dizer então que o conhecimento é relativo por dois motivos: primeiro porque vem da relação do homem com a natureza, ou melhor, com a maneira com que a natureza lhe estimula, das excitações nervosas às sensações, e que segue um “mecanismo” ilógico; e segundo porque as leis da natureza, que na verdade são postuladas pelo homem, o são somente devido à relação constante entre as coisas, obedecendo à falsa lógica desse “mecanismo”.

Definimos as leis da natureza como relações de um x, y, z, nas quais cada um por sua vez não é conhecido por nós a não ser enquanto relação com outros x, y, z. Falando em sentido estrito, o fato de conhecer tem apenas forma de tautologia e é vazio. Todo conhecimento que nos faz progredir é uma *maneira de identificar o não idêntico e o semelhante*, quer dizer é essencialmente ilógico.³⁴

³² NIETZSCHE, F., “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 121, p. 39.

³³ Ibid., § 101, p. 35.

³⁴ Ibid., § 150, pp. 49-50.

Os raciocínios formam-se a partir das sensações, movimentos de fluxo e refluxo impulsivos, sucessivamente em *flashes* muito rápidos e ininterruptos. A partir da operação do raciocínio, o conhecimento é produzido pela categorização dos impulsos em grupos maiores que, por sua vez, formam os gêneros, as grandes unidades simples em “aparência”, mas com uma complexidade totalmente impensável, impronunciável. Além disso, a categorização é ilógica, pois é feita pela comparação da analogia – identificação do diferente. E essa comparação, “subordinada” ao embate entre as vontades, atua como uma imitação. Segundo Nietzsche, a sensação que “governa” o gênero é a mais forte, sendo que as demais são adequadas por analogia a partir das semelhanças percebidas, imitando o exemplar de maior potência que comanda. Portanto, em toda nova excitação percebida, as semelhanças são reativadas pela memória de outras excitações e, destarte, ocorre a apropriação da impressão estranha por meio das metáforas, das comparações breves. Nesse sentido, o imitar surge de forma bem diferente do que usualmente se intenta no conhecer, porque o conhecimento não pode se valer de transposições, de metáforas e, sim, manter a impressão original sem desdobramentos. E é nesse momento que, para se efetivar o conhecimento, surgem os conceitos para coagir as sensações, o seu devir, congelando-as nas falsas unidades que eles representam.³⁵ Mas na origem não deixam de ser metáforas, transposições, *tropos*.

O fato de conhecer é somente o fato de trabalhar com as metáforas mais aceitas, então é uma maneira de imitar não mais sentida como imitação. Naturalmente não se pode, pois, penetrar no domínio da verdade.³⁶

Uma “confusão” ilógica, um caos, seria então o processo original de simplesmente ver as formas refletidas no espelho do olho em “turbilhão ardente” no qual identifica-se o semelhante com o semelhante, abstraindo os traços individuais. Portanto, é “sobre os *tropos* e não sobre os raciocínios inconscientes

³⁵ Cf. KLOSSOVSKY, P. : “Pois, ao abreviá-los [os impulsos], estes signos os reduzem – suspendem, aparentemente, sua flutuação *uma vez por todas*: no intervalo, porém, dos signos (fixos) da linguagem, a intensidade pulsional só se designa, em relação a essas abreviações, de modo intermitente e arbitrário: seu deslocamento só se constitui como *sentido* se eles escolherem como objetivo essa abreviação designante e terminarem numa combinação de *unidades*”. In *Nietzsche e o Ciclo Vicioso*, p. 68.

³⁶ NIETZSCHE, F., “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 149, p. 49.

que se baseiam as nossas percepções sensíveis”.³⁷ A abstração, pois, tem a sua importância na medida em que fixa uma impressão forte, tornando-a durável, e que deverá convir a outras infinitas impressões. Porém, pelo mesmo motivo, acaba por ser extremamente insuficiente e pouco apropriada a cada uma delas individualmente. E é a partir da identificação dessa insuficiência que não só a epistemologia se desvanece, mas também a ontologia e a própria noção de Ser. Para Nietzsche, a fixação de uma unidade, da coisa, da substância, do Ser, é devida ao que denomina de “preconceito da razão”, que nega o vir-a-ser como sendo da ordem de uma aparência que vela a verdadeira natureza dos entes. E tal preconceito racional, de acordo com o que expusemos, advém do que o filósofo chama de “sedução das palavras”, que nos enreda em uma espécie de fetiche, estimulado pela relação direta entre a formação da consciência e os pressupostos da formação das palavras e da linguagem.³⁸

Esse fetichismo vê por toda parte agentes e ações; ele crê na vontade enquanto causa em geral; ele crê no ‘Eu’, no Eu enquanto Ser, no Eu enquanto Substância, e *projeta* essa crença no Eu-substância para todas as coisas. – Só a partir daí a consciência cria então o conceito ‘coisa’... Por toda parte o Ser é introduzido através do pensamento, *imputado* como causa. Somente a partir da concepção do ‘Eu’ segue, enquanto derivado, o conceito ‘Ser’.³⁹

O resultado da “denúncia” desse fetichismo da linguagem é a total dissolução do universo enquanto algo exterior e muitas vezes antagônico à consciência. Pelo contrário, o mundo é desvelado enquanto criação de uma consciência formada de maneira coletiva, de uma consciência comum aos homens. Nietzsche chega mesmo a considerar o surgimento da consciência como ocorrendo de um modo tardio, porque, “poderíamos pensar, sentir, querer, recordar, poderíamos igualmente ‘agir’ em todo sentido da palavra: e, não obstante, nada disso precisaria nos ‘entrar na consciência’”.⁴⁰ A maioria do que nos ocorre, no vir-a-ser dos impulsos, nos é completamente ignorado; portanto, a maior parte da vida se passa sem o espelhamento do olhar consciente.

³⁷ NIETZSCHE, F., “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 144, p. 47.

³⁸ Novamente gostaríamos de destacar a leitura de Pierre Klossovsky, algo próxima à nossa: “Portanto, os termos de *consciência* e *inconsciência* não respondem a nada de real: se Nietzsche os utiliza, é apenas por convenção ‘psicológica’, mas ele deixa subtendido aquilo que não diz: ou seja, que o ato de pensar corresponde a uma passividade. Que esta passividade está fundada sobre a *rigidez dos signos da linguagem* cujas combinações simulam gestos, os movimentos que reduzem a linguagem ao silêncio”. In *Nietzsche e o Ciclo Vicioso*, p. 63.

³⁹ NIETZSCHE, F., “A ‘Razão’ na Filosofia” in *Crepúsculo dos Ídolos*, § 5, p. 29.

⁴⁰ Id., *A Gaia Ciência*, § 354, p. 248.

1.5

A linguagem como vontade de potência

Não podemos conhecer a natureza, não só porque as coisas deslocam-se concomitantemente com os impulsos do conhecedor, mas principalmente porque elas são formadas a partir desses mesmos impulsos, elas de alguma forma “são” esses impulsos, ou melhor, a consolidação dos mais fortes. A formação do próprio “eu” conhecedor dá-se de maneira análoga. Dessa forma, Nietzsche opera uma grande religação entre o homem e o universo. E se, “um *quantum* de força equivale a um mesmo quantum de impulso, vontade, atividade”⁴¹, tanto a vida “interna” do ser humano quanto o resto da natureza constituem-se pelo eterno vir-a-ser do jogo de forças, do embate entre as vontades. “Não existe forma na natureza porque nela não há interior nem exterior”.⁴² Todas as construções que se possa fazer a respeito do mundo são na verdade antropomorfismos, nos quais nada pode ser dado como “real” a não ser o humano, demasiado humano, mundo de desejos e paixões. Não há a possibilidade de descer ou ascender a nenhuma outra “realidade” que não seja a dos impulsos. Sob tal perspectiva, a única que nos cabe, o mundo dito “material” assume a mesma ordem de realidade que têm os nossos impulsos, nossas vontades.⁴³

‘Vontade’, é claro, só pode atuar sobre ‘vontade’ – e não sobre ‘matéria’ (sobre ‘nervos’, por exemplo -): em suma, é preciso arriscar a hipótese que em toda parte onde se reconhecem ‘efeitos’, vontade atua sobre vontade – e que todo acontecer mecânico, na medida em que nele age uma força, é justamente força de vontade, efeito da vontade.⁴⁴

⁴¹ NIETZSCHE, F., *Genealogia da Moral*, I Dissertação, § 13, p. 36.

⁴² Id., “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 112, p. 37.

⁴³ Scarlett Marton desenvolveu uma leitura histórica a respeito da evolução do termo vontade em Nietzsche, como demonstra a seguinte passagem: “Nesse ponto, o exame de seus textos parece conduzir à uma nova dimensão do conceito de vontade de potência: se até então ela se caracterizava como vontade orgânica, agora aparece como força eficiente”. In Nietzsche: Das Forças Cósmicas aos Valores Humanos, p. 66. Leitura essa que discordamos ligeiramente, pois tanto a idéia da vontade como força quanto a diluição das fronteiras entre o orgânico e inorgânico já aparecem no assim chamado “primeiro período” da obra de Nietzsche, como atestam as seguintes passagens: “(...) certamente a fisiologia superior compreenderá as forças artistas em nosso devir e não somente no devir do homem, mas também no do animal: dirá que o artístico já se inicia no orgânico. Talvez precisemos também chamar de processos artísticos às transformações químicas da natureza inorgânica, os papéis miméticos que uma força representa, porém, há muito que ela pode representar”. In “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 52, p. 15. “A colisão, a ação de um átomo sobre outro, pressupões também a sensação. (...) Se tudo tem uma sensação, possuímos um emaranhado de centros de sensações muito pequenos, maiores e muito grandes. Estes complexos de sensações, maiores ou menores, devem ser chamados de ‘vontades’”. Ibid., § 96, p. 33.

⁴⁴ NIETZSCHE, F., *Além do Bem e do Mal*, § 19, p. 24.

Mas falar simplesmente de “vontade” não é algo simples como a palavra sugere. Antes o contrário, pois o querer é algo complexo e que só aparece como unidade no seu conceito. Novamente a sedução da linguagem. Há na vontade uma grande pluralidade de sensações, correspondentes a diferentes estados que compõe o querer: o estado que se deixa, o para qual se vai e ainda as sensações próprias do “deixar” e do “ir”. Há também o pensamento que comanda o querer. “Em terceiro lugar, a vontade não é apenas um complexo de sentir e pensar, mas, sobretudo, um afeto: aquele afeto do comando”.⁴⁰ E no que diz respeito ao homem, há ainda um outro complicador, na medida em que somos a parte que comanda e a que é comandada, e tal interpenetração das atividades é somente ignorada pela força da crença no “eu”, em um agente dessa vontade. Crença perpetrada pelos erros fundamentais da razão que se petrificam na linguagem.⁴⁵ O sujeito então crê que o querer basta para agir, ou melhor, que vontade e ação sejam a mesma coisa, quando na verdade, “na grande maioria dos casos, só houve querer quando se podia *esperar* também o efeito da ordem – isto é a obediência, a ação -, a *aparência* traduziu-se em sensação, como se aí houvesse uma *necessidade de efeito*; (...)”.⁴⁶

Isso na verdade trata-se de uma crença na causalidade da vontade, que surge pela indução metonímica. Voltemos à citação acima sobre o fetichismo da linguagem que “crê na vontade enquanto causa em geral”. Sempre que uma determinada excitação é sentida, logo se forma relacionada a ela uma imagem visual correspondente, mas “que uma seja a causa da outra é uma metáfora emprestada à *vontade e ao ato*, um raciocínio por analogia”.⁴⁷ O que ocorre primeiro é o ato, a excitação, para então ser formada a qualidade, o nome. O “ver”, o “ouvir”, o “sentir”, acompanhados pela “visão”, “audição”, “sensação”. O que percebemos é uma relação regular entre o sentido e sua “função” correspondente, sendo que a causalidade se forma na transposição desta relação a todas as coisas. Habitualmente, relacionamos ao sentido uma excitação sensorial, o olho à excitação sentida nele, ao ouvido idem, e assim sucessivamente. A

⁴⁵ Cf. KOFMAN, S. : “Thus *the* will is just a rhetorical figure: if one tries to break down the process one will never arrive at something simple, for the final element is still a relation. Willing is something ‘complicated’, with consciousness and language simplified illusorily”. In *Nietzsche and Metaphor*, p. 37. Note-se também o cuidado da autora em grifar o artigo definido ‘the’ que usa para se referir ‘à’ vontade.

⁴⁶ NIETZSCHE, F., *Além do Bem e do Mal*, § 19, p. 25.

⁴⁷ Id., “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 139, p. 44.

sensação de causalidade se fixa na transmutação do que é passivo em ativo, na qual o olho aparece como agente da visão, enquanto que “de fato, o que se dá é somente uma excitação: senti-la como uma ação do olho e denominá-la ‘ver’ é uma indução causal”.⁴⁸ O mesmo estende-se em relação ao indivíduo, o qual seria o dono do olho que olha, conseqüentemente o agente da visão, o querente, autor do querer, da vontade.

Tempo, espaço e causalidade não são mais que *metáforas* do conhecimento pelas quais nos explicamos as coisas. Excitação e atividade ligadas uma à outra: como isto se faz, nós não sabemos, não compreendemos nenhuma causalidade particular, mas temos uma experiência imediata disso.⁴⁹

E é justamente porque experimentamos ininterruptamente variações semelhantes de causalidade nas nossas funções sensoriais que as projetamos no mundo, atribuindo-lhe uma causalidade por toda parte. Por sua vez, as metáforas de tempo, espaço, causalidade, não nos “explicam” propriamente as coisas, já que sequer compreendemos o modo pelo o qual as ligamos em uma relação causal. O que ocorre na explicação causal é antes uma descrição. Para Nietzsche, a diferença entre os diversos estágios de conhecimento pelos quais passou a humanidade dá-se justamente na qualidade dessa descrição, no seu grau de detalhamento. Ou seja, para o filósofo alemão, o homem moderno pode até possuir uma imagem mais detalhada e bem descrita do devir, mais aperfeiçoada do que os de épocas anteriores, porém não vê mais nada para além dessa imagem, o que poderia estar “por trás” dela, apesar de ser justamente esse o objetivo tanto da ciência quanto da tradição da filosofia metafísica racional. De fato, a série de causas aparece mais completa porque se compreende que determinadas coisas devem ocorrer antes para que surjam outras, mas não se compreende nada além dessa descrição, não havendo explicação para tais sucessões. “E como poderíamos explicar? Operamos somente com coisas que não existem, com linhas, superfícies, corpos, átomos, tempos divisíveis, espaços divisíveis – como pode ser possível a explicação se antes tornamos tudo *imagem*, nossa imagem!”⁵⁰ Causa e efeito também não existem, sendo antes um fluxo, um devir, o que temos diante de nós, e dele isolamos algumas partes, as mais fortes, da mesma forma como fazemos

⁴⁸ NIETZSCHE, F. “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 139, p. 45.

⁴⁹ Ibid., § 140, p. 45.

⁵⁰ Id., *A Gaia Ciência*, § 112, p. 140.

para inferir o curso de um movimento, interligando alguns de seus pontos isolados.

A forma súbita com que muitos efeitos se destacam nos confunde; mas é uma subitaneidade que existe apenas para nós. Neste segundo de subitaneidade há um número infindável de processos que nos escapam. Um intelecto que visse causa e efeito como um *continuum*, e não, à nossa maneira, como arbitrário esfacelamento e divisão, que enxergasse o fluxo do acontecer – rejeitaria a noção de causa e efeito e negaria qualquer condicionalidade.⁵¹

Resultantes do “arbitrário esfacelamento e divisão” do fluxo do acontecer, as qualidades individuais são ações únicas em sua origem, posteriormente relacionadas por analogia e metáforas a outros casos semelhantes. E tal como se representa graficamente, em física, o traçado de um corpo em movimento, “os indivíduos são as pontes sobre as quais se funda o devir”.⁵² Todas as mínimas partes de um indivíduo ou de uma coisa são individuais e únicas. E a própria individualização, pela síntese desses traços únicos na consciência por meio das falsas unidades representadas nas palavras, faz com que essa totalidade englobe todas as mínimas partes e momentos dessas experiências. O que empobrece as perspectivas em relação às coisas e às experiências, ao subordiná-las a uma perspectiva geral e por isso mais fraca, superficial.

Mas a totalidade chamada “Eu” sofre incessantemente influência “de um número infindável de processos que nos escapam” a cada “segundo de subitaneidade”, abrindo um fosso de infinidade perspectiva em relação à existência, apesar dessas influências serem “negligenciadas” pelo intelecto “seduzido” pela linguagem. O que faz com que não se saiba se há qualquer limite para o perspectivismo, ou mesmo se há uma possibilidade de existência que o prescinda ou que não seja determinada por ele. O fato é que “isso não pode, como é razoável, ser decidido nem pela mais diligente e conscienciosa análise e auto-exame do intelecto: pois nessa análise o intelecto humano não pode deixar de ver a si mesmo sob suas formas perspectivas e *apenas* nelas”.⁵³

Cada indivíduo vive então como se numa prisão perspectiva, da qual não enxerga muito além de seus muros sensoriais. “Em volta de cada ser estende-se

⁵¹ NIETZSCHE, F., *A Gaia Ciência*, § 112, pp. 140-141.

⁵² Id., “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 153, p. 51.

⁵³ Id., op. cit., § 374, p. 278.

assim um círculo concêntrico, dotado de um centro que lhe é próprio.”⁵⁴ Como já vimos, qualquer construção do mundo é na verdade um antropomorfismo, uma metamorfose do mundo nos homens, nos seus sentidos, sendo que “o extraordinário consenso dos homens no exame das coisas demonstra a completa similaridade de seu aparelho sensorial”.⁵⁵ Se tivéssemos os olhos com as mesmas características dos olhos da mosca, por exemplo, o nosso mundo seria completamente outro, ainda que todos tivéssemos de acordo com ele. O mesmo se daria se pudéssemos perceber o tempo de forma alternada progressiva e retroativamente: o que se não acabasse, pelo menos mudaria radicalmente a nossa sensação de causalidade. Os exemplos acima foram sugeridos pelo próprio Nietzsche.

Os hábitos dos nossos sentidos, que nos fazem cair nas redes enganadoras da sensação, tornaram-se a base de todos os juízos e de todos os ‘conhecimentos’ – não há a menor escapatória, nada que conduza ao mundo real! Estamos na teia como aranhas, e ainda que apanhemos aí alguma coisa, apenas podemos apanhar o que se quer deixar prender na *nossa* teia.⁵⁶

E essa teia, ou melhor, os nós que a sustentam são formados pelas palavras, as falsas unidades oriundas dos recortes arbitrários do fluxo do acontecer. Ou seja, o homem constrói sua estrutura conceitual por sobre um fundamento móvel, uma espécie de rio sempre a correr em devir, no vir-a-ser do jogo de forças. E tal edifício conceitual deve ser maleável o bastante para poder “flutuar” na correnteza, mas ao mesmo tempo forte para não sucumbir a ela, tal como teias de aranha. “Por seu gênio de arquitetura, o homem eleva-se bem acima da abelha: esta constrói com a cera que recolhe da natureza, ele com a matéria bem mais frágil dos conceitos que deve fabricar partindo de si mesmo”.⁵⁷ Mas isso partindo do homem não enquanto indivíduo, mas enquanto humanidade, já que a linguagem e a consciência surgem de forma coletiva.

Desse modo, “a teia de aranha” pode ser descrita a partir de uma dupla perspectiva. Uma se refere ao indivíduo e sua consciência, na qual as palavras seriam os nós estruturais dessa teia que ocorre na superfície do intelecto e sobre o

⁵⁴ NIETZSCHE, F., *Aurora*, § 117, p. 81.

⁵⁵ Id., “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 101, p. 35.

⁵⁶ Id., op. cit., § 117, p. 82.

⁵⁷ Id., “Introdução Teorética Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral” in *O Livro do Filósofo*, § 1, p. 71.

fluxo dos impulsos inconscientes. Já a segunda remete ao âmbito social no qual cada indivíduo, cada consciente, atua como nó da grande teia que interliga e sustenta a vida humana. “Consciência é, na realidade, apenas uma rede de ligação entre as pessoas – (...)”.⁵⁸ Para que as imagens e pensamentos formados por cada um sejam comunicados a outrem, precisam ser fixados e projetados de um indivíduo para outro, o que só é possível por meio de signos conscientes que os nomeiem e que sejam também comum a todos. Dessa forma, cada vez que um ser humano busca compreender a si mesmo ao tentar conscientizar-se de si, traz à luz o que é comum a todos, ou melhor, o que foi fixado, congelado em nome do rebanho, mediano, sendo que o pensamento individual acaba sempre por ser suplantado pela consciência do coletivo.

Todas as nossas ações, no fundo, são pessoais de maneira incomparável, únicas, ilimitadamente individuais, não há dúvida; mas, tão logo as traduzimos para a consciência, *não parecem mais sê-lo...* Este é o verdadeiro fenomenalismo e perspectivismo, como *eu* o entendo: a natureza da *consciência animal* ocasiona que o mundo de que podemos nos tornar conscientes seja só um mundo generalizado, vulgarizado – que tudo o que se torna consciente por isso mesmo torna-se raso, ralo, relativamente tolo, geral, signo, marca de rebanho, que a todo tornar consciente está relacionada uma grande, radical corrupção, falsificação, superficialização e generalização.⁵⁹

Seria então o momento de perguntarmos pelo valor da consciência, já que no que dela dependemos, estamos fadados ao “erro”, ao que é mais comum e superficial na vida: a eternamente sonharmos de olhos abertos, tanto o mundo quanto nós mesmos. Ora, a presente indagação soa assim como “qual a função de algo superficial existencialmente, que é apenas uma pequena parte de um todo incognoscível, inominável?” Mas diante da perspectiva da dissolução da epistemologia e também da ontologia, perguntarmos sobre a função, o valor, ou a finalidade de algo, estaria em dissonância com tal perspectiva. O que nos resta, já que estamos falando de um perspectivismo baseado no jogo de forças, é averiguarmos justamente qual é a especificidade da força da consciência, o que a fez e faz perdurar e comandar a vida humana.

A resposta de Nietzsche advém justamente da própria imprecisão e superficialidade do estado consciente, no qual os impulsos são unidos,

⁵⁸ NIETZSCHE, F., *A Gaia Ciência*, § 354, p. 248.

⁵⁹ *Ibid.*, § 354, p. 250.

domesticados em unidades formais, em palavras, apesar de todo o “erro”. “Não fosse tão mais forte o conservador vínculo dos instintos, não servisse no conjunto como regulador, a humanidade pereceria por seus juízos equivocados e fantasiar de olhos abertos, por sua credulidade e improfundidade, em suma, por sua consciência; (...)”.⁶⁰

Já descrevemos a tese nietzschiana sobre o surgimento da linguagem e da consciência a partir de uma necessidade humana de sobrevivência dentro de uma natureza hostil e infinitamente mais forte. Mas a questão não se resume apenas em sobrevivência, este é apenas um resultado “colateral”. O que representa o surgimento e desenvolvimento de ambas é a vontade de poder, de comando. Diante dos impulsos básicos do homem, Nietzsche afirma que todos algum dia já “filosofaram”, como nos momentos em que de algum modo pensaram em sua própria existência e se situaram como finalidade última desta e senhores dos seus impulsos, “pois todo impulso ambiciona dominar: e portanto procura filosofar”.⁶¹ E mais: “Ao nosso impulso mais forte, o tirano em nós, submete-se não apenas a nossa razão, mas também nossa consciência”.⁶² O homem não apenas sobreviveu à natureza, mas se impôs a ela em grande parte ao criá-la e recriá-la à sua imagem, à imagem de seus impulsos, por meio de sua exteriorização pela linguagem, pela elaboração de leis na natureza, da “ilusão” da causalidade. “Nossa única maneira de nos tornarmos senhores da multiplicidade é estabelecer categorias (...)”.⁶³ Artisticamente, através de “saltos” por comparações breves, por metáforas, o homem doma a multiplicidade do acontecer. E antes da consciência, é a linguagem que se mostra como a principal força organizadora a projetar a dominação do homem na natureza. Isso se traduz até mesmo nas expressões lingüísticas.

Parece que o homem age apenas *para* possuir: pelo menos as línguas sugerem esta idéia, uma vez que consideram toda ação passada (‘tenho falado, lutado, vencido’) isso quer dizer: estou agora de posse da minha palavra, da minha luta, da minha vitória. Como nisto o homem se mostra cúvido! Nem o passado quer deixar escapar, quer *possuí-lo* até a ele!⁶⁴

⁶⁰ NIETZSCHE, F., *A Gaia Ciência*, § 11, p. 62.

⁶¹ Id., *Além do Bem e do Mal*, § 6, p. 13.

⁶² Ibid., § 158, p. 81.

⁶³ Id., “O Último Filósofo” (outono-inverno 1872) in *O Livro do Filósofo*, § 141, p. 46.

⁶⁴ Id., *Aurora*, § 281, p. 167.

A consciência, que surgiu sob a pressão da necessidade de comunicação, portanto a partir da linguagem, desde o seu início foi necessária e útil na relação de poder entre as pessoas, entre a que comanda e a que obedece. Ou seja, a vontade de domínio, de poder, governa não só a relação entre os homens e a natureza, mas também a sua relação entre si. “As coisas inventadas são nomeadas segundo os seus inventores, as coisas que são submetidas a um reino pelo nome daquele que exerce esse reinado”.⁶⁵

O direito senhorial de dar nomes vai tão longe, que nos permitiríamos conceber a própria origem da linguagem como expressão de poder dos senhores: eles dizem ‘isto é isto’, marcam cada coisa e acontecimento com um som, como que apropriando-se assim das coisas.⁶⁶

Essa concepção parece entrar em desacordo com a anterior, em que a consciência e a linguagem, formadas coletivamente, representam o que é de mais raso e comum no ser humano, fruto do rebanho. Porém, a linguagem surge a partir dos impulsos, das marcas mais fortes e salientes de nossas sensações. O que ocorre é um enfraquecimento desses impulsos ao serem “congelados” na palavra, palavra esta que deverá servir a inúmeros outros impulsos e experiências semelhantes. É a intermitência original do devir no acontecer, entre fluxo e refluxo, domínio e obediência, força e enfraquecimento. As leis da natureza foram concebidas para que o ser humano a dominasse, bem como a si mesmo e a sua vida, sendo que para isso o seu intelecto sempre veio a produzir os “erros” úteis e necessários para a sua conservação. Esses “erros” foram ininterruptamente passados de geração a geração, sendo então consolidados pelo hábito e pelo tempo, pela tradição. Tornando-se assim patrimônio humano, no qual todas as percepções dos sentidos e todo o tipo de sensação até as funções intelectuais mais elevadas operavam com eles. Nietzsche chamará esse processo de incorporação do saber, confirmando novamente o rompimento das fronteiras entre corpo/espírito, homem/mundo. Nesse sentido, a força do conhecimento estaria justamente no seu grau de “antigüidade” e incorporação, na sua qualidade de condição para a vida, sendo assim determinado o seu grau de verdade.

⁶⁵ NIETZSCHE, F., *Da Retórica*, p. 77.

⁶⁶ Id., *Genealogia da Moral*, I Dissertação, § 2, p. 19.

Esses equivocados artigos de fé, que foram continuamente herdados, até se tornarem quase patrimônio fundamental da espécie humana, são os seguintes, por exemplo: que existem coisas duráveis, que existem coisas iguais, que existem coisas, matérias, corpos, que uma coisa é aquilo que parece; que nosso querer é livre, que o que é bom para mim também é bom em si.⁶⁷

Prosseguindo nessa alegoria nietzschiana sobre a história do conhecimento que é descrita no parágrafo 110 de *A Gaia Ciência*, percebe-se que para Nietzsche durante muito tempo não houve entre os homens nenhum tipo de contradição entre o viver e o conhecer. O que nos sugere a descrição do período no qual o conhecimento era mais intuitivo e menos reflexivo, pois se acreditava piamente nos testemunhos dos sentidos e na própria “tradição” que esses testemunhos adquiriam ao longo do tempo entre os homens. E qualquer tipo de dúvida ou contestação sobre os seus “artigos de fé” era rapidamente excluída como fruto da loucura. Até que começaram a aparecer os primeiros indivíduos que buscavam questionar, investigar o mundo por uma visão mais reflexiva, o que na alegoria corresponderia ao surgimento dos primeiros pensadores da *physis* entre os gregos, ou seja, o nascimento da filosofia e a busca da definição mesma de “conhecimento”. Nietzsche se refere claramente aos eleatas, que segundo ele buscavam um certo refinamento da função do conhecimento como conservação da vida. Pois julgavam afirmar um outro mundo, oposto ao dos “erros fundamentais”, no qual era não só possível viver, mas viver melhor. O que acabou por se revelar uma nova forma de se enganar, e que se baseava ainda nos mesmo erros fundamentais que julgavam contrariar. Isso porque, para conceberem a sua noção de ser, de totalidade e unidade do mundo, consideraram o homem sábio como capaz de manter as suas intuições imutáveis no tempo, uma personalidade sem mudança, senhora dos seus impulsos, pois a razão negaria a força que estes exerciam no conhecimento. Porém “fecharam os olhos para o fato de que também eles haviam chegado a suas proposições contradizendo tudo o que era válido [para eles mesmos], ou ansiando por tranquilidade, posse exclusiva ou dominação”.⁶⁸

Ou seja, os seus juízos e pensamentos acabaram por se revelar também dependentes dos erros fundamentais da existência sensível. Assim como os de todos os demais pensadores e suas escolas, pois a quase totalidade desses erros listados por Nietzsche forma para ele a base da lógica e da tradição filosófica. O

⁶⁷ NIETZSCHE, F., *A Gaia Ciência*, § 110, p. 137.

⁶⁸ *Ibid.*, § 110, p. 138.

que também contribuiu para o desenvolvimento de um certo ceticismo e retidão intelectual implícitos em toda atividade filosófica, diante do surgimento de diversas proposições diferentes entre si e muitas vezes contraditórias, mas que ao mesmo tempo se mostraram aplicáveis à vida e compatíveis com os erros fundamentais. E mesmo as proposições que não se mostraram propriamente úteis à vida e sua conservação, mas tampouco se mostraram prejudiciais, foram por isso aceitas como uma manifestação lúdica do impulso intelectual. E nesse jogo, o intelecto humano foi aumentando o seu patrimônio com novas convicções, valorações, produzindo-se a luta e ânsia pelo poder. É o devir dos impulsos, a correr sob a teia humana da consciência e de seus “erros”, a sempre ditar as “regras” do jogo.

A partir daí, não apenas a fé e a convicção, mas também o escrutínio, a negação, a desconfiança, a contradição tornaram-se um *poder*, todos os instintos ‘maus’ foram subordinados ao conhecimento e postos a seu serviço, e ganharam o brilho do que é permitido, útil, honrado e, enfim, o olhar e a inocência do que é *bom*.⁶⁹

Desse modo, o conhecer e o impulso de verdade tornaram-se partes integrantes da vida e, tal como ela, um poder em contínuo crescimento, uma perene vontade de mais poder. Mas um poder subordinado a uma vontade de se conservar. O que acabou por torná-la pesada e doente pelo excesso de incorporação de um saber que busca se conservar e se impor diante da vida. Mas esta nunca se deixa dominar por completo, estando sempre em constante mutação, num turbilhão de perspectivas e possibilidades que incluem necessariamente o vir-a-ser, que por sua vez implica no perecimento. E é nesse ponto que Nietzsche afirma que o impulso pelo escrutínio e desvelamento da verdade passa a chocar-se com os tradicionais erros fundamentais. Isso parece dar-se em relação ao seu próprio pensamento, que se caracteriza já pela perspectiva que identifica a tradição filosófica como calcada em “erros fundamentais” do intelecto de uma existência sensível.

Ante a importância dessa luta, todo o resto é indiferente: a derradeira questão sobre as condições da vida é colocada, e faz-se a primeira tentativa de responder a essa questão com o experimento. Até que ponto a verdade suporta ser incorporada? – eis a questão, eis o experimento.⁷⁰

⁶⁹ NIETZSCHE, F., *A Gaia Ciência*, § 110, p. 138.

⁷⁰ *Ibid.*, § 110, p. 139.

E é nesse experimento que Nietzsche irá analisar a tradição filosófica iniciada pela razão socrática, identificando os limites dessa “incorporação da verdade” que determinaram os valores predominantes da cultura ocidental até então. Neles, a razão veio a predominar sobre a arte, constituindo um elemento de conservação de um determinado tipo de homem: um homem mais fraco do ponto de vista existencial, por não ser capaz de incorporar a mudança que necessariamente implica em morte, em perecimento. O que acabou por envenenar a própria vida, mortificando-a. E na perspectiva adotada nesse estudo, a linguagem ocupa um lugar central como a principal força em jogo nesse processo, atuando como um *phármakon* que, mal administrado, acaba por se tornar o veneno mortal para o espírito humano e para vida.