

Interpretação enquanto princípio de constituição do mundo

Marco Antonio Casa Nova*

Resumo: O objetivo do texto é apresentar o papel fundamental da interpretação para o pensamento nietzschiano: ele procura mostrar acima de tudo como a interpretação não se reduz aí a um mero procedimento subjetivo, mas se estende sim originariamente ao próprio processo incessante de constituição do mundo. Para tanto, buscamos nos concentrar preponderantemente na última fase da obra de Nietzsche e retirar dos fragmentos desta última fase o caminho de tematização de nosso problema.

Palavras-chave: interpretação – linguagem – coisa em si – fenômeno – perspectiva – vontade de potência – constituição – mundo.

*“Interpretação
Se faço de mim uma exegese, então acabo por me interpenetrar:
Não posso ser o próprio intérprete de meu caminhar.
Mas quem apenas se alça à sua própria via,
Carrega também minha imagem sob a plena luz do dia”.*
(FW/GC § 29)

A concepção nietzschiana da interpretação encerra em si mesma um extenso leque de temas diversos que perfazem e distinguem radicalmente os traços fundamentais do pensamento

* Professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

nietzschiano como um todo: linguagem e coisa-em-si, força plástica e apropriação criativa, perspectiva e valor, vontade de potência e eterno retorno do mesmo etc. Se quisermos apresentá-la suficientemente, faz-se portanto necessário antes de mais nada estabelecer uma ordem adequada para os temas centrais nela abarcados. Esta ordem não pode além disto ser cunhada aleatoriamente, mas tem sim de respeitar as orientações presentes nos próprios escritos nietzschianos. Ela precisa em outras palavras nascer em sintonia com uma leitura atenta destes escritos, mesmo que a sua dinâmica de realização se construa em função de uma completa reestruturação dos elementos a princípio aparentemente dados. No que concerne a esta articulação essencial entre a leitura atenta e a descoberta de uma ordem específica para os temas acima mencionados, uma anotação datada entre o outono de 1885 e o início do ano de 1886 nos fornece um primeiro impulso:

“O caráter interpretativo de todo acontecimento. Não há nenhum acontecimento em si. O que acontece é um grupo de fenômenos *interpretados* e reunidos por uma essência interpretativa” (KSA 12, 1[115]).

A anotação acima inicia-se com uma articulação decisiva para uma determinação primária do cerne de nosso problema. Nietzsche não designa aí a interpretação como um esclarecimento meramente subjetivo de uma situação qualquer já previamente dada e decidida em seu teor ontológico próprio. Ao contrário, ele a estabelece sim muito mais enquanto o caráter essencial a todo e qualquer acontecimento. A interpretação sempre transpassa com isto conceitivamente tanto o modo como o acontecimento mesmo se realiza quanto o modo segundo o qual ele é percebido. O porquê de a interpretação desempenhar uma tal função no interior da constituição de todo acontecimento pode ser deduzido a partir da segunda sentença. À medida que não há nenhum acontecimento em si,

todos os acontecimentos são determinados pela dinâmica da interpretação. Mas até que ponto podemos retirar o caráter interpretativo de todo acontecimento a partir do fato de não haver nenhum acontecimento em si? Como Nietzsche dá em verdade sustentação a uma tal asserção? O pensamento metafísico não tentou evidenciar constantemente a subsistência de uma diferença no cerne do acontecimento mesmo entre a coisa-em-si e o fenômeno? Por que temos então de concordar com esta afirmação? Nietzsche responde a estas perguntas em uma anotação do outono de 1887: “Que as coisas possuem uma *constituição em si*, totalmente abstraída da interpretação e da subjetividade, é uma *hipótese completamente pachorrenta*: uma tal hipótese pressuporia, que o *interpretar e o ser-subjetivo não são* essenciais, que uma coisa, apartada de todas as suas relações, ainda é uma coisa” (KSA 13, 9[40]).

A metafísica sempre trabalhou efetivamente com uma cisão entre coisa-em-si e fenômeno: entre um mundo verdadeiro e um outro aparente. Esta cisão pressupõe contudo fundamentalmente, que tenhamos um acesso real a este mundo verdadeiro: que possamos considerar uma coisa em sua constituição essencial completamente apartada de todas as suas relações. Só estaríamos entretanto em condições de levar a cabo uma tal consideração, *se* pudessemos nos libertar de uma maneira qualquer de nosso aprisionamento na sensibilidade e concebêssemos através daí o mundo verdadeiro em sua constituição pura: *se* tivéssemos uma possibilidade qualquer de alcançar um conhecimento do mundo, que não possuísse nenhuma fenomenalidade e estivesse além disto em conexão essencial com o que se encontra para além de toda aparência. Exatamente neste ponto apresenta-se porém um problema de todo insolúvel. Nós precisamos nos desprender inteiramente da ligação sensível com o mundo, mas não temos absolutamente nenhum meio de levar a termo este desprendimento; precisamos cunhar uma linguagem adequada para este conhecimento, mas só possuímos nossa própria linguagem empírica enquanto instrumento

de uma tal cunhagem.⁽¹⁾ O que resulta daí pode ser acompanhado plenamente através de uma formulação paradigmática de Hegel em uma passagem da introdução à sua “Fenomenologia do Espírito”: “Se investigarmos agora a verdade do saber, parece que estamos investigando o que o saber é *em si*. Somente nesta investigação ele é *nosso* objeto: é *para nós*. O em-si do saber resultante dessa investigação seria antes seu ser *para nós*: o que afirmássemos como sua essência não seria sua verdade, mas sim nosso saber sobre ele. A essência ou o padrão de medida estaria em nós, e o (objeto) a ser comparado com ele não teria necessariamente de reconhecer sua validade” (Hegel 3, “Introdução”, p. 76). A diferenciação entre fenômeno e coisa-em-si vai com isto paulatinamente se dissipando, pois toda e qualquer tentativa de uma determinação da coisa-em-si sempre acaba por trazê-la até o seio do fenômeno e assim necessariamente fracassa. A partir da vivência incessantemente reiterada deste fracasso surge então finalmente a possibilidade da inserção da interpretação no próprio processo de constituição da realidade e ganha força ao mesmo tempo a clareza quanto à inexistência de propriedades ontológicas abstraídas de toda interpretação: “Uma “coisa-em-si” é tão equivocada quanto um “sentido em si”, uma “significação em si”. Não há nenhuma “instância factual em si”, *mas um sentido sempre precisa ser primeiramente introduzido, para que possa haver uma instância factual*. O “o que é isto? é uma *instauração de sentido* empreendida por um outro. A ‘essência’, a ‘essencialidade’ são algo perspectivístico e pressupõem uma pluralidade. No fundo encontra-se sempre ‘o que é isto para mim?’ (para nós, para todos os que vivem)” (KSA 12, 2[149]). A inserção da interpretação no processo de constituição da realidade e a clareza quanto à inexistência de propriedades ontológicas dadas ainda não são porém por si mesmas suficientes para caracterizar a interpretação enquanto o princípio da constituição do mundo. Nós podemos continuar inserindo uma certa substância por detrás da interpretação e designando

esta substância como o único ser verdadeiro: nós podemos seguir assumindo a subjetividade como o ponto de partida de toda interpretação e considerando a interpretação como um mero modo de expressão subjetivo. Para afastar esta possibilidade, Nietzsche concebe o problema da interpretação em uma conexão interna com a sua teoria do perspectivismo. No que diz respeito a esta teoria e à sua incompatibilidade com posições subjetivistas, uma anotação datada entre o final de 1886 e o início do ano de 1887 é especialmente significativa:

“Contra o positivismo, que permanece junto ao fenômeno afirmando “só há fatos”, eu diria: não, justamente fatos não há, há apenas interpretações. Nós não podemos fixar nenhum fato “em si”: talvez seja mesmo um disparate querer algo assim. “Tudo é subjetivo”, vós afirmais: mas já isto é *interpretação*. O sujeito não é nada dado, mas algo anexado, colocado por detrás. – É por fim necessário colocar ainda o intérprete por detrás da interpretação? Já isto é poetização, hipótese.

Conquanto a palavra “conhecimento” possui acima de tudo sentido, o mundo é cognoscível: mas ele é *passível de receber* outras explicitações, ele não possui nenhum sentido por detrás de si, mas infínitos sentidos, “Perspectivismo” (KSA 12, 7[60]).

“Não há nenhum fato, há apenas interpretações”. Com estas palavras, Nietzsche apresenta o traço fundamental de seu interpretacionismo. Tudo é fundamentalmente interpretação e não há concomitantemente nada dado para além de cada empreendimento de uma determinada interpretação. De acordo com o texto da primeira anotação citada, a interpretação nos remete contudo essencialmente para um “grupo de fenômenos interpretados e reunidos por uma *essência interpretativa*”. Considerando uma tal afirmação, poderíamos ser então levados apressadamente a concluir que toda interpretação seria levada a termo pela subjetividade enquanto uma tal essência interpretativa e que tudo seria do mesmo

modo essencialmente subjetivo. Em máxima sintonia com os intuitos primordiais do pensamento hegeliano, poderíamos identificar a vida da realidade com as sínteses efetivamente possíveis da percepção e assim manter através daí ao menos o princípio de toda interpretação fora da dinâmica de concreção das mais diversas interpretações singulares.⁽²⁾ Tudo seria portanto realmente interpretação, mas a condição de possibilidade mesma de toda interpretação permaneceria intacta para além de toda e qualquer interpretação específica. Contra esta conclusão apressada nos fala entretanto o próprio texto nietzschiano: “Tudo é subjetivo, vós afirmais: mas já isto é *interpretação*, o sujeito não é nada dado, mas algo anexado, colocado por detrás”. Ao assumirmos o sujeito enquanto a essência interpretativa responsável pelo estabelecimento da dita reunião do grupo de fenômenos em uma aparência determinada, não nos deparamos finalmente com o em si da realidade. O sujeito não subjaz a priori a todo processo de conformação da objetividade. Ao contrário, ele só se assenhora de uma tal posição em relação aos objetos a partir de um movimento prévio de anexação de si mesmo ao fenômeno e de interpretação de todos os elementos aí vigentes a partir de seu papel supostamente estruturador. Se a subjetividade repousa porém de fato sobre uma tal anexação, a própria diferenciação da totalidade em sujeitos e objetos também se mostra como estabelecida através de um movimento congênere. Nós perguntamos por isto juntamente com Nietzsche: “É mesmo por fim necessário colocar o intérprete por detrás da interpretação?” O que nos leva a aceitar tão facilmente esta *hipótese*?

Nós podemos acompanhar inicialmente o veio central da argumentação nietzschiana com o auxílio de uma alusão ao que Nietzsche toma como sendo uma característica distintiva de todo pensamento metafísico: “a fé na gramática” (JGB/BM § 34). Se perguntarmos a nós mesmos uma vez mais por que tomamos afinal como imprescindível a colocação do intérprete por detrás da interpretação, é maximamente provável que apontemos para um

pressuposto gramatical. Nós precisamos colocar o intérprete por detrás da interpretação porque toda ação em geral requer logicamente a presença de um sujeito enquanto o suporte ontológico de sua realização. Este pressuposto gramatical não encontra contudo eco apenas em nossa experiência cotidiana, mas também no cerne da concepção metafísica moderna do problema da subjetividade.⁽³⁾ Segundo a metafísica moderna, consideramos o mundo a partir de um “cantinho” na interioridade, no qual o sujeito enquanto o fundamento ontológico de toda e qualquer constituição da objetividade possui a sua morada. O problema desta concepção é de qualquer modo exatamente o mesmo que tivemos a oportunidade de acompanhar em relação à coisa-em-si. Nós pressupomos aí a existência de um sujeito que desempenha uma ação e que não se confunde simplesmente com os traços estruturais desta última. Um sujeito que leva a termo por exemplo a ação de pensar e que se denomina portanto enquanto pensante. Para que possamos fixar este sujeito pensante, precisamos inevitavelmente empreender uma diferenciação entre este sujeito e o seu ato. Nós teríamos então de um lado o sujeito e do outro o ato deste sujeito. O sujeito sem o seu ato não contém todavia nenhuma fenomenalidade e está totalmente cindido de todas as suas relações. Um tal sujeito não existe contudo de maneira alguma: ele é, como nos diz o próprio Nietzsche, “uma segunda consequência derivada da falsa auto-observação, que acredita em “pensamento”: aqui é *primeiramente* um ato imaginado, que nunca tem realmente lugar, “o pensar”, e, em seguida, um sujeito-substrato imaginado, no qual todo ato deste pensar e nada mais tem sua origem; *ou seja, tanto a ação quanto o agente são imaginados*” (KSA 13, 11[113]). Tanto a ação quanto o agente são portanto imaginados porque nascem de um processo primordial de abstração que os retira do solo de seu acontecimento originário. Em meio a este solo, o que tem lugar não é um sujeito apartado arbitrariamente de sua ação e descrito estaticamente como o fundamento puro desta última, mas a imiscuição de ambos em

uma dinâmica criativa de síntese de uma série de elementos diversos. “Não somos sapos pensantes, aparelhos de objetivação e registro com vísceras friamente dispostas. Precisamos constantemente gerar nossos pensamentos de nossa dor e dar-lhes maternalmente tudo o que temos em nós de sangue, coração, fogo, desejo, paixão, sofrimento, consciência, destino, fatalidade. Viver significa para nós transformar incessantemente tudo o que somos e tudo o que nos diz respeito em luz e fogo: *não podemos agir de outra maneira*” (FW/GC § 127). À medida que nenhum pensamento pode ser realizado para além da combinação dos prazeres, desprazeres, pulsões maximamente diversas, o sujeito não pode em outras palavras se mostrar enquanto condição de possibilidade de toda interpretação de mundo. Se o conceito nietzschiano de uma essência interpretativa que reúne e interpreta um grupo de fenômenos não tem no entanto nada em comum com a concepção hegeliana da subjetividade absoluta, nós precisamos agora buscar uma delimitação mais próxima do conteúdo significativo deste conceito. Nós perguntamos então: O que tem em vista Nietzsche com um tal conceito? Em que medida ele se encontra em conexão com a expressão perspectivismo? Qual o sentido nietzschiano do termo perspectivismo? Como este termo articula-se com a interpretação e o empreendimento da reunião de um certo grupo de fenômenos? Até que ponto os acontecimentos abarcam em si mesmos não apenas um fenômeno, mas um grupo de fenômenos?

O título perspectivismo não diz em um primeiro momento nada além do seguinte: tudo é perspectiva e não há conseqüentemente nenhuma dimensão não perspectivística da realidade. Só se alcança contudo um sentido mais determinado deste título depois de uma descrição exata dos múltiplos elementos que ele traz consigo originariamente. A universalização das perspectivas aponta primariamente para o fato já apresentado aqui em seus traços mais primordiais de que não existe absolutamente nada que possa vir a se mostrar de fora como o fundamento incondicional de toda e

qualquer perspectiva: de que se dissipou completamente a necessidade de se inserir o intérprete por detrás da interpretação enquanto o seu suporte ontológico próprio. Como se encontra formulado em um aforismo central de “A Gaia Ciência”: “nós já estamos hoje ao menos distantes da imodéstia risível de decretar a partir de nosso canto, que só se *tem o direito* de possuir perspectivas a partir deste canto” (FW/GC § 374). Se não há entretanto nenhum fundamento incondicional de toda perspectiva capaz de interromper radicalmente o processo de sua extensão ao todo da realidade, então as perspectivas nunca se deparam verdadeiramente com um limite efetivo para si mesmas e se apresentam assim inexoravelmente como infinitas. O perspectivismo é portanto uma doutrina que se acha em ligação intrínseca com a idéia da infinidade de possibilidades de constituição perspectivística do mundo. Exatamente em virtude disto é que Nietzsche nos diz logo após a alusão à superação da dita imodéstia risível: “O mundo se tornou uma vez mais “infinito” para nós, conquanto não podemos rejeitar a possibilidade de ele *encerrar em si mesmo infinitas interpretações*” (FW/GC § 374). O perspectivismo implica com isto fundamentalmente a existência de uma infinidade de perspectivas possíveis do mundo e repercute ao mesmo tempo a experiência de que todas as tentativas de corrigir esta infinitude acabam sempre inevitavelmente por ratificá-la. Tomada por si mesma a afirmação da infinitude das perspectivas é contudo insuficiente para trazer à tona o caráter essencial a cada perspectiva em específico. Neste sentido, precisamos analisar em um segundo momento a palavra perspectiva em sua significação própria. Para especificar esta significação, talvez seja interessante seguir a orientação fornecida pela experiência cotidiana do termo. Nós indagamos por conseguinte: o que se entende normalmente pelo termo perspectiva? Qual a situação que serve de parâmetro básico para a construção de uma tal compreensão? Quais os pressupostos estruturais da representação mediana da noção de perspectiva? Em que medida esta com-

preensão é ou não capaz de dar conta do que Nietzsche tem em mente com este termo?

Via de regra compreendemos a perspectiva como um modo meramente subjetivo de considerar a realidade. Alguém está por exemplo em um certo teatro e vê a partir de uma determinada posição os atores no palco desempenhando papéis em uma peça. Seu olhar empreende incessantemente um recorte possível das cenas presentes, compondo-o através daí com uma gama inumerável de vivências singulares anteriores. Ao mesmo tempo uma outra pessoa se acha porém sentada em uma outra posição, traz consigo um conjunto totalmente diferente de vivências e apreende assim a mesma peça a partir de um ponto de vista diverso. As maneiras como os dois vêem a cada vez *o mesmo de modos diferentes* são assumidas então enquanto suas *perspectivas* ou enquanto os *aspectos da mesmidade*. Para que este modelo de esclarecimento possa ser tomado como plausível, pressupõem-se contudo de antemão algumas coisas. Pressupõem-se primeiramente a existência de uma realidade dada e a legitimidade da designação desta última enquanto a fonte de uma multiplicidade de aspectos possíveis de si mesma. Pressupõe-se em seguida a existência de um sujeito capaz de perceber particularmente esta realidade previamente dada e de corporificar um de seus aspectos determinados. E pressupõe-se ainda por fim que a perspectiva consiste na *relação* deste sujeito dado com esta realidade dada. De acordo com o que tivemos a possibilidade de acompanhar detalhadamente, não há todavia nem uma realidade nem tampouco um sujeito vigindo para além de toda e qualquer perspectiva. Não há nenhuma instância factual envolvendo dois entes a priori constituídos em sua determinação subsistente e constante, mas estes entes mesmos só se estabelecem enquanto tais no interior de uma instância factual através de um processo *poético* primevo de anexação interpretativa dos dois ao acontecimento e de construção igualmente poética deste último enquanto um fato isolado. O fato também nasce em outras palavras de

uma perspectiva, mas só vem à tona efetivamente através de um esquecimento primário de seu próprio caráter perspectivístico. Conquanto não há porém nem uma realidade previamente dada nem tampouco um sujeito que possua a priori as suas determinações essenciais, não há sentido algum em pensar na perspectiva como a relação entre os dois. Nós poderíamos concluir assim apressadamente pela completa inadequação da representação mediana das perspectivas e abandoná-la em nome de uma outra qualquer. Uma tal postura acaba no entanto por inviabilizar uma apreensão do que há de maximamente significativo nesta representação: a cunhagem do campo semântico do termo “perspectiva” a partir dos contornos da relação mesma. Se retivermos esta determinação peculiar e introduzirmos além disto sem sobras tanto o sujeito quanto a perspectiva no interior da relação, então nos aproximaremos muito do sentido nietzschiano deste termo. A perspectiva continuará se mostrando neste caso como a relação entre o indivíduo singular e o mundo fenomênico, mas se aquiescerá aí simultaneamente à plena impossibilidade de alcançar seja o indivíduo singular seja o mundo fenomênico para além da respectiva relação que a cada vez se estabelece. Nós já sempre nos movimentamos por assim dizer no seio de uma perspectiva porque já sempre estamos participando da dinâmica de instauração de uma certa unidade vital a partir de uma série de ingredientes diversos e porque esta dinâmica é determinada de maneira relacional. No que se refere ao processo de formação desta unidade, a perspectiva não é por sua vez senão o princípio da síntese a cada vez alcançada.⁽⁴⁾ Nós chegamos portanto ao derradeiro elemento do perspectivismo nietzschiano: ao contexto primariamente visual da palavra perspectiva.

O termo perspectiva deriva-se diretamente do latim *perspicere* e diz literalmente o mesmo que “atravessar com o olhar”. Ele parece apontar assim de imediato para a presença de alguém que considera um certo estado de coisas em específico. À medida que não nos deparamos contudo com as determinações ontológicas de

nenhum indivíduo e não estamos tampouco em condições de fixar nenhum estado de coisas para além de toda perspectiva, o acontecimento de uma tal consideração carece necessariamente de um esclarecimento ulterior. No interior de uma perspectiva não se transpassa com o olhar um determinado estado de coisas dado, mas surge sim primordialmente a possibilidade tanto do olhar quanto do estabelecimento efetivo de um estado de coisas. A perspectiva viabiliza originariamente o despontar da visão e propicia ao mesmo tempo a constituição do visto, uma vez que se atém à multiplicidade primeiramente amorfa como um catalizador e provoca então o aparecimento de uma unidade vital singular. A cada instante a totalidade vem à tona em uma configuração própria. Esta configuração não pré-existe ou mesmo sub-siste às perspectivas em meio a uma estrutura meramente factual, ela nasce muito mais em ressonância de fundo com o vir-a-ser de um feixe de relações sob o domínio de um princípio perspectivístico de ordenação. No que concerne a este feixe, não nos encontramos além disto em uma posição de franca superioridade e nunca podemos sequer chegar até ele de fora. Ao contrário, já sempre estamos desde o princípio coinsertos nele e tomados pelo poder de coesão da respectiva perspectiva aí vigente. Tal como Nietzsche escreve em uma anotação datada entre o outono de 1885 e o outono de 1886: “Toda unidade só é unidade enquanto *organização e conjunção*: nada além do modo como uma coletividade humana é uma unidade: enquanto *contraposta à anarquia* atomista; com isto, uma *conformação de domínio*, que assume uma *significação* una, mas não é una” (KSA 12, 2[87]). O ver perspectivístico apresenta-se em face de cada “*conformação de domínio*” enquanto o princípio de sua instauração. A sua significação própria não é com isto construída primordialmente em função da apreensão sensível de uma situação factual, mas sim em função das condições de possibilidade de uma tal apreensão. Ele descreve em última análise o que já sempre se precisa ter visto, para que o ver seja então possível.⁽⁵⁾

Concluimos no último parágrafo o movimento de determinação do conteúdo significativo da concepção nietzschiana do *perspectivismo*. Diante de uma tal conclusão talvez seja interessante apresentar agora uma formulação definitiva para esta concepção, que englobe simultaneamente os seus três aspectos essenciais: *perspectivismo é aqui uma teoria que, a partir da compreensão da infinitude das possíveis interpretações do mundo, pensa a perspectiva como o princípio sintético de todas as relações entre o ver e a realidade, assumindo-a ao mesmo tempo enquanto condição de possibilidade do surgimento tanto do ver quanto do visto. Se temos clareza quanto a este ponto, é preciso dar um passo à diante e indagar uma vez mais: qual a identidade própria à essência interpretativa que abre sempre novamente uma perspectiva em específico? Qual o sentido da afirmação nietzschiana de que “o que acontece é um grupo de fenômenos interpretados e reunidos por uma essência interpretativa”? A resposta a estas perguntas aparece indicada em uma anotação datada entre o outono de 1885 e o outono de 1886:*

“A vontade de potência *interpreta*: em meio à formação de um órgão trata-se de uma interpretação; ela delimita, determina graus, diferencialidades de poder. Meras diferencialidades de poder não poderiam ainda ser apreendidas sensivelmente enquanto tais: um algo que quer crescer precisa estar presente; um algo que quer crescer e interpreta todo outro algo que quer crescer a partir de seu valor. *Aí* justamente – Em verdade, a *interpretação mesma é um meio de se tornar senhor sobre algo (o processo orgânico pressupõe ininterruptamente o interpretar”* (KSA 12, 2[148]).

A resposta nietzschiana à primeira das perguntas acima surge logo no começo da anotação: “a vontade de potência *interpreta*”. A *vontade de potência* é assim em outras palavras a *essência interpretativa* que sempre abre novamente a cada instante uma

perspectiva em específico. Mas em que medida é possível afirmar a vontade de potência enquanto uma tal essência interpretativa? Até que ponto o discurso acerca de uma essência interpretativa não recai uma vez mais na suposição metafísica da necessidade de inserir o intérprete por detrás da interpretação? Ao assumir a vontade de potência enquanto a essência interpretativa que conduz o processo de instauração das determinações perspectivísticas dos fenômenos em geral, Nietzsche não está simplesmente repetindo o procedimento característico da suposição metafísica acima referida. E ele não está simplesmente repetindo um tal procedimento porque a expressão “vontade de potência” não designa aqui absolutamente um ente em si mesmo autônomo e por si subsistente capaz de funcionar como o fundamento a priori do movimento de realização da interpretação. Não há em verdade nenhuma entidade transcendental denominada “vontade de potência” que levaria respectivamente a termo a ação da interpretação enquanto o seu suporte ontológico próprio. O conceito “vontade de potência” não surge através da descoberta de alguma nova substância metafísica, à qual todas as dimensões da realidade poderiam ser reconduzidas e a partir da qual todas poderiam ser ao mesmo tempo explicadas.⁽⁶⁾ Diferentemente de Schopenhauer que pensava “o mundo fenomênico (como) o espelho e a objetividade” de uma instância metafísica chamada vontade (Schopenhauer 6, p. 380), Nietzsche procura realçar a absoluta inexistência de uma tal instância. Como aparece formulado no final de uma anotação decisiva para a compreensão do conteúdo significativo da noção “vontade de potência”: “*Não existe nenhuma vontade: existem pontuações volitivas que constantemente aumentam ou perdem o seu poder*” (KSA 13, 11[73]). Mas se não há efetivamente nenhuma *vontade* no sentido de uma entidade alheia à dinâmica de configuração da realidade, então a vontade de potência não pode ser uma essência interpretativa extrínseca ao movimento de concretização da interpretação. Ela não pode ser antes ou depois de um tal movi-

mento, mas precisa sim se mostrar como comum-pertencente a ele. Esta comum-pertencência repousa sobre o acontecimento mesmo da interpretação. Toda interpretação implica necessariamente um processo criativo de integração de um número variado de elementos sob a vigência de um princípio determinado de sistematização destes elementos. No momento em que empreendemos agora, por exemplo, uma interpretação específica do pensamento nietzschiano, trazemos uma série de aspectos deste pensamento para o seio de uma ordenação diversa da que eles encontram imediatamente no texto original e nos deixamos simultaneamente guiar por um horizonte próprio de condução desta ordenação. A interpretação nunca pode ser confundida com uma mera paráfrase do já escrito: ela sempre pressupõe a presença de um novo horizonte de problematização e conseqüentemente também de um princípio diverso de apresentação. Toda interpretação perfaz-se em resumo necessariamente através da subsunção de uma multiplicidade de elementos a *um* determinado princípio de estruturação, assim como só se mostra em sua identidade mais constitutiva em função do próprio empreendimento de uma tal estruturação. Se ela só se mostra porém em sua identidade mais constitutiva em função da estruturação da multiplicidade, ela não possui realidade alguma para além da dinâmica de instauração desta estruturação. Não há em resumo interpretação alguma antes do arranjo singular da pluralidade em jogo com o acontecimento da interpretação e toda interpretação está portanto fundada sobre um tal arranjo. Exatamente como tivemos a oportunidade de acompanhar anteriormente em meio à consideração da concepção nietzschiana do perspectivismo, não existe contudo nenhuma instância autônoma frente ao despontar de toda e qualquer interpretação. A totalidade precisa acompanhar com isto o caráter próprio à interpretação e uma essência interpretativa só pode ser pensada em sintonia com este caráter. A vontade de potência enquanto a essência interpretativa não pode em outras palavras se achar apar-

tada da vida das diversas interpretações, ela precisa sim descrever muito mais o modo de sua realização. À medida que ela traz consigo uma tal descrição, não devemos senão buscar aí mesmo uma elucidação para a sua assunção enquanto uma essência interpretativa.

O parágrafo acima procurou mostrar a incompatibilidade da asserção nietzschiana da vontade de potência enquanto uma essência interpretativa com a cisão metafísica do sujeito frente às suas ações. Para tanto, buscamos revelar antes de mais nada a conexão essencial entre a própria realidade das diversas interpretações e o movimento de sua concretização singular no instante. Este movimento aponta para o empreendimento de um certo processo de integração de uma multiplicidade de elementos a partir do fio condutor de um determinado princípio de condução desta integração: a partir de uma certa “perspectiva”. Perspectiva e interpretação nos falam conseqüentemente de aspectos intrínsecos a uma mesma experiência. Quando esta experiência ganha o cerne da totalidade, ela requer para si o aparecimento de uma nova expressão fundamental. Mas que experiência é esta afinal? Que novo nome é capaz de traduzir agora o seu caráter mais essencial? A experiência da inserção máxima da interpretação no coração da realidade já foi previamente apresentada aqui em meio à tematização da noção de “coisa-em-si”. Como não há possibilidade alguma de alcançar uma delimitação do conteúdo significativo do em-si através de nossa linguagem constitutivamente empírica, a interpretação ganha o estatuto de marca distintiva de todas as configurações da totalidade. Não há nenhuma dimensão da objetividade que ganhe corpo para além de toda e qualquer interpretação, assim como não há nenhuma substância subjetiva capaz de funcionar enquanto suporte ontológico da ação de interpretar. Reina com isto originariamente uma infinitude de interpretações possíveis da realidade e estas infinitas interpretações também implicam ao mesmo tempo uma infinitude de perspectivas. Todas estas perspectivas estão desde o início presentes enquanto possibilidades de estru-

ração da multiplicidade e cada uma delas traz consigo uma lei própria. Se elas se fazem incessantemente presentes enquanto tais possibilidades e se os seus respectivos princípios de ordenação lhes são próprios, então elas se acham desde o início em luta umas com as outras. O fato de apenas *uma* única possibilidade estar a cada vez em condições de funcionar como princípio de sistematização da pluralidade faz com que a realidade sempre assuma configurações através de um embate primordial entre as infinitas possibilidades concorrentes. Da incontornabilidade deste embate esclarece-se o conteúdo significativo próprio à compreensão nietzschiana de vida como *vontade de potência*. Tal como aparece expresso em uma anotação do outono de 1887: “Todo acontecimento, todo movimento, todo devir é a fixação de relações de grau e de força: uma *luta*” (KSA 12, 2[85]). Antes do empreendimento de uma tal fixação não nos deparamos com uma essencialidade indiferente às diversas composições da superfície, assim como para além do mundo fenomênico não vige uma vontade-em-si que encontra posteriormente expressão em suas objetivações. Ao contrário, a representação imaginária da supressão de todas as relações de força aponta para a concentração de uma pluralidade caótica de puras possibilidades “dinâmicas” de integração.⁽⁷⁾ Uma vez que estas possibilidades “dinâmicas” já estão porém desde sempre em luta umas com as outras, elas se expõem ininterruptamente a partir de uma composição e de uma conseqüente preponderância de um direcionamento singular. *Vontade é aqui o nome para o despontar de um imperativo a partir de um tal direcionamento.*⁽⁸⁾ Como o que nasce deste imperativo é um arranjo de toda uma pluralidade de elementos em jogo em um determinado acontecimento (de um grupo de fenômenos) sob o controle de um único princípio de ordenação, todo ato volitivo forja uma certa injunção de poder. Nas palavras de Nietzsche: “O grau de resistência e o grau de poder-sobre – é disto que se trata em todo acontecimento”. *Vontade de potência é com isto o nome da estrutura fundamental de*

todos os acontecimentos da totalidade, uma vez que todos estes acontecimentos surgem através de uma luta entre possibilidades de condução do processo constante de composição das forças em jogo na realidade e uma vez que esta luta sempre resulta no aparecimento de uma via imperativa de expansão destas forças sob o domínio interpretativo de uma possibilidade em específico. À medida que a interpretação (a perspectiva) transpassa porém radicalmente a essência da vontade de potência, ela se mostra como determinante para a constituição dos acontecimentos em geral.

Em todo acontecimento nos defrontamos com o estabelecimento de uma relação entre elementos perspectivísticos de ordenação da pluralidade de forças em jogo. Cada um destes elementos perspectivísticos encerra em si mesmo uma determinada ascensão sobre esta pluralidade de forças e uma determinada capacidade de resistir aos elementos contrários à sua vigência. O mundo caracteriza-se então por um embate entre princípios de composição e estes princípios não estão senão inseridos em uma relação necessária de poder uns em relação aos outros. De acordo com uma certa formulação recorrente nos cadernos nietzschianos de 1887/88, eles são *quanta* de poder e se instauram em sua identidade própria a partir “do efeito que exercem e ao qual resistem”. Porque o mundo é marcado originariamente por uma luta entre *quanta* de poder e porque se mostra em sua dimensão mais primordial enquanto uma guerra entre perspectivas detentoras de uma capacidade de domínio, temos a cada instante o despontar de uma conjuntura de poder. Esta conjuntura de poder precisa incessantemente transmutar-se em função de sempre novas composições, visto que a sua instauração não encerra de uma vez por todas a guerra, mas apresenta sim inversamente uma mera pontuação volitiva. Vontade de potência descreve com isto por um lado o processo de conformação de uma conjuntura de domínio no instante e se revela simultaneamente em sintonia com a eterna dinamicidade destas composições. Cada uma destas conformações vitais repou-

sa contudo por outro lado sobre a integração de uma multiplicidade a partir de “algo que quer crescer e interpreta todas as outras coisas que querem crescer a partir de seu valor”: a partir de algo que sempre se lança criativamente para além de si mesmo. A vontade encontra portanto a cada vez seu tel oj no interior da tecitura de uma malha de poder, pois somente em meio a uma tal malha tem lugar uma ordenação harmoniosa da multiplicidade originária (kosmoj). Conquanto esta ordenação harmoniosa e constantemente instaurada adquire seu caráter próprio através da facticidade da interpretação (perspectiva), toda estrutura de poder está essencialmente em ligação com esta última. *Interpretação é por isto efetivamente um meio mesmo para se assenhorar de algo: ela é o traço fundamental do movimento de realização de vida como vontade de potência.* O que surge a partir deste assenhoramento não é outra coisa senão mundo. Interpretação é então ao mesmo tempo *princípio de constituição do mundo.*⁽⁹⁾

Notas

- (1) Quanto à compreensão nietzschiana do caráter empírico da linguagem, conferir a formulação presente no escrito póstumo “Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral”. Conferir também o volume das anotações para as preleções do semestre de inverno de 1871/72 até o semestre de inverno de 1874/75. Em especial, “Apresentação da Retórica Antiga”, § 3.
- (2) Conferir o segundo capítulo do livro de Friedrich Kaulbach “Philosophie des Perspektivismus”: “Perspektivismus bei Hegel”.
- (3) Em meio à demonstração cartesiana da verdade do *cogito*, o que se faz não é outra coisa senão lançar mão deste pressuposto. Da atividade de pensamento deduz-se a existência da *res cogitans*, uma vez que não pode haver

aparentemente ação alguma sem a presença de um suporte ontológico da ação. Quanto à crítica nietzschiana a esta suposição, conferir KSA 13, 11[113].

- (4) Conferir Volker Gerhardt, “Vom Willen zur Macht. Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches”, p. 326.
- (5) Martin Heidegger tematiza explicitamente este sentido do termo ver em seu escrito “A Sentença de Anaximandro”, em “Holzweg”, p. 341-4.
- (6) Na década de 80, o filósofo alemão Wolfgang Müller Lauter influenciou intensamente toda uma geração de intérpretes do pensamento nietzschiano com as suas críticas à leitura heideggeriana de Nietzsche. O ponto básico de sua crítica era por sua vez a afirmação de que a vontade de potência não pode ser assumida como um princípio metafísico e não determina por conseguinte o modo de ser do ente na totalidade. Conferir do mesmo “Nietzsche: Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie” e “Nietzsches-Lehre vom Willen zur Macht”, em “Nietzsche-Studien 3.
- (7) Conferir Nietzsche, KSA 12, 9[106].
- (8) Conferir Volker Gerhardt, “Vom Willen zur Macht. Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches”, Parte 3, VIII, 5, “Wille ist Wille zur Macht”, p. 265: “Vontade – da forma admitida por Nietzsche – é o conceito para a unidade atual das aspirações de preponderância e comando. Ela designa o impulso vetorial a partir de uma multiplicidade de exteriorizações de força e se baseia na dinâmica vivenciada de uma pulsão dominante”.
- (9) Uma análise mais detalhada do papel estruturante da interpretação pode ser encontrada na obra do filósofo alemão Günter Abel: “Nietzsche: Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr”.

Referências Bibliográficas

1. ABEL, Günter. *Nietzsche: die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*. Berlin, De Gruyter, 1998.
2. GERHARDT, Volker. *Vom Willen zur Macht. Anthropologie und Metaphysik der Macht im exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches*. Berlin, De Gruyter, 1996.
3. HEGEL, G.W.F. *Hauptwerke in 6 Bänden*. Frankfurt, Mainer, 1999.
4. KAULBACH, Friedrich. *Philosophie des Perspektivismus I*. Tübingen, J.C.B Mohr, 1990.
5. NIETZSCHE. *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Edição Colli e Montinari. Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1967-78.
6. SCHOPENHAUER, Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Frankfurt, Insel Taschenbuch, 1996.

Abstract: This article intends to introduce the fundamental role of the interpretation in Nietzsche's work: it try to explain first at all, in wich way the interpretation should be not consider as a mere subjective procedure, but as constitutive to the originary process of configuration of the world. We concentrate so ourselves preponderantly at the last phase Nietzsche's writings and build up here the way of explanation of our problem.

Key-words: Interpretation – language – Thing-in-itself – phenomenon – perspective – will to power – constitution – world.