

A letra viva de Nietzsche: uma abordagem afetiva da reflexão filosófica

Fernando R. de Moraes Barros*

Resumo: O propósito geral do artigo é analisar, nos escritos do terceiro período da obra de Nietzsche, a questão acerca de um *comunicar* filosófico capaz de dar conta dos estados de tensão dos impulsos. Nesse mesmo trilho, cumpre trazer à tona o estreito vínculo entre vivência singular e reflexão filosófica, apontando para as características gerais do patamar reflexivo presente na filosofia nietzschiana da maturidade.

Palavras-chave: instintos – impulsos – linguagem – vivência – estilo

“O instinto fala obscuramente e em sentido figurado. Se é mal entendido, surge uma falsa tendência.” Friedrich Schlegel.

Para Nietzsche, os sistemas filosóficos revelam muito mais do que simplesmente o conteúdo de suas afirmações ou a transparência de um arguto império de provas e refutações. Há, no seu entender, motivos para vislumbrar algo mais decisório no que diz respeito aos edifícios teóricos. Algo que seus próprios arquitetos não levariam em consideração. Ou seja: o fato de que os construtos a partir dos quais eles formam seus sistemas também albergam

* Mestrando do Departamento de Filosofia da USP.

valores e, por isso, estão inevitavelmente envolvidos com alguma perspectiva avaliadora.

A chamada objetividade, exigida em uníssono por todas as atividades filosóficas rigorosamente demonstrativas, apresenta-se, nesse mesmo trilho, como pura ilusão. Lá onde se acredita ver as coisas como “elas são”, onde se enaltece a imparcialidade e a estreiteza na análise, é, para Nietzsche, justamente o local em que os discursos se mostram mais reveladores. Pois, ao colocar a nu os empreendimentos de inspiração “puramente” teórica, o filósofo alemão faz ver que o próprio impulso ao conhecimento já se acha eivado de apreciações valorativas. Daí, também, que o desinteresse que parece dormir sob a ordem das razões acabe por se tornar, através da ótica nietzschiana, em produto de uma certa forma de atividade dos impulsos que, por sua vez, já não é passível de neutralidade. Numa palavra: seja qual for o labor filosófico, não é possível, para Nietzsche, passar ao largo da base afetiva que lhe dera origem. Por certo, não é difícil acatar a denúncia, afinal, “eliminar a vontade inteiramente, suspender os afetos todos sem exceção, supondo que o conseguíssemos: como? – não seria castrar o intelecto?....” (*GM/GMIII* 12).

Assim, fica nítido que a abordagem nietzschiana compromete, por assim dizer, o próprio estofado no qual os sistemas filosóficos permaneceram assentados. Mas também importa assinalar, ao mesmo tempo, que as investidas do filósofo alemão diferem das manobras meramente “pro-vocativas” repetidas *ad nauseam* no cenário iconoclasta. Ou seja, se Nietzsche afronta o próprio registro teórico consolidado pela escrita filosófica tradicional, é porque faz falar ao abismo não preenchível dos conceitos apriorísticos e de outros refúgios imaginários o *comunicar* da vida mesma. Não é fortuito que, em seus textos, a própria voz do autor tome a frente da discussão, pois é a partir da concepção geral na qual a vivência singular se acha estreitamente vinculada à reflexão filosófica que Nietzsche se dirige aos leitores, à procura da-

queles que, de alguma forma, comungam as mesmas experiências, ou, em outras palavras, que têm uma certa afinidade de ouvido: “Não se tem ouvido para aquilo a que não se tem acesso a partir da experiência” (*EH/EH*, Por que escrevo tão bons livros, 1).

Nietzsche, de seu lado, sabe que: “Palavras são sinais sonoros para conceitos; mas conceitos são sinais-imagens, mais ou menos determinados, para sensações recorrentes e associadas, para grupos de sensações. Não basta utilizar as mesmas palavras para compreendermos uns aos outros; é preciso utilizar as mesmas palavras para a mesma espécie de vivências interiores, é preciso, enfim, ter a experiência *em comum* com o outro” (*JGB/BM* 268). E, tal é o problema que surge para o pensador, isto é, como traduzir e transmitir a experiência de um pensamento de natureza radicalmente nova e munido de disposições afetivas notadamente singulares, através de um escrito filosófico? Pois, se de um lado a linguagem é visivelmente capaz de transcrever a ordem conceitual dos discursos “linearmente pilotados” ou de indicar as relações mais gerais das coisas entre si, de outro, sua capacidade de restituir e transpor, sem distorções, a experiência interna e as determinações pulsionais do autor é praticamente nula. Que tipo de *comunicar* poderia, então, dar conta das tensões constitutivas de uma vivência singular? Talvez esse seja o grande desafio que perpassa o exaustivo itinerário intelectual de Nietzsche.

Vale notar que, a propósito desse desafio, intervém uma consideração importante e que merece ser sublinhada. Trata-se da relevância do impulso ou complexo de impulsos por meio do qual a reflexão faz a experiência de sua realização. Ora, à luz da concepção nietzschiana, impõe-se ir além da seara especulativa tradicionalmente filosófica e entrever na atividade reflexiva algo totalmente diverso da resplandecente busca pela essência das coisas. Mas cumpre frisar ainda – pois afinal é disso que se trata –, que não é possível pular para fora do âmbito no qual os impulsos lutam entre si e que a contenda incessante ali travada constitui, para

Nietzsche, a matéria-prima ou pano de fundo do próprio pensar. É, portanto, a partir de considerações a respeito do trabalho agenciado pelos impulsos que a crítica irá se tornar operatória.

Não é por um acaso que, no entender do filósofo alemão, a concepção geral que realiza o divórcio entre reflexão filosófica e vivência singular tem como seu principal estatuto fundador uma perspectiva consolidada a partir de um base instintual decadente⁽¹⁾, já que é a partir de tais impulsos que crescem e se propagam os antípodas daquilo que, para ele, designa o plano do vir-a-ser. Desnecessário dizer que o manancial instintivo daquele que toma o partido do livre fluxo da natureza é outro. Nele, os impulsos tratam de ascender por conta própria e fomentam uma reflexão que – para sua vantagem – não se fia na fixidez da unidade conceitual e isso, antes de mais nada, porque tal reflexão já se encontra abismada na própria vida, faz parte dela e simplesmente não pode atuar fora *deste* mundo: “Nunca refleti sobre problemas que não o são – não me desperdicei. – Autênticas dificuldades *religiosas*, por exemplo, jamais experimentei” (*EH/EH*, Por que sou tão inteligente, 1).

Contudo, e apesar disso, a incapacidade da linguagem comum para traduzir a reflexão filosófica sob sua forma nativa e dinâmica parece colocar Nietzsche numa encruzilhada: permanecer no silêncio total ou promover uma distorção de suas vivências mais íntimas sob os auspícios da linguagem e de suas inevitáveis abreviações? Ora, o pensador alemão sabe que abolir pura e simplesmente o impasse é sofismar o dilema e, portanto, trata de elaborar uma forma de expressão radicalmente nova. Tal forma de expressão, por conseguinte, será “bifronte”: de um lado, ela se apresentará como uma recusa radical ao esquema de denotação e adequação da linguagem ordinária que expressa a vida gregária e, de outro, como fiel restituição de uma experiência de pensamento e não mais como uma simples tradução de idéias. Com isso, o próprio silêncio torna-se um meio de comunicação e, destarte, ins-

pira uma apologia: “Oh, bem-aventurado silêncio ao meu redor! Oh, puros aromas em torno de mim! Oh, como estes silêncios aspiram um ar puro a partir de um peito profundo! Oh, como escuta este bem-aventurado silêncio!” (*Za/ZA III O retorno à casa*).

Se o filósofo alemão pretende restituir a compreensão daquilo que acarreta a riqueza e a multiplicidade de sua própria vivência, dos aspectos insondáveis e silenciosos das determinações que são próprias da vida mesma, então o meio de expressão por ele utilizado tende a apresentar um caráter peculiar de interação. É nesse sentido que escreve: “– A partir de então todos os meus escritos são anzóis: quem sabe eu entenda da pesca mais do que muitos?... Se nada *mordeu*, não foi minha culpa. *Faltavam os peixes*” (*EH/EH, Além do Bem e do Mal*, 1). Nota-se, nos escritos de Nietzsche, que o silêncio e os pontos de reticência (*Auslassungspunkte*) não se restringem exclusivamente à ausência de som ou à presença de algum “vazio”, já que neles reverberam os estados de tensão de impulsos do autor. Mas, no entanto, também se percebe que tais recursos podem causar algum desassossego no leitor mais apressado, sobretudo em consequência da expectativa que eles imprimem durante a leitura. É possível dizer, dessa forma, que se o próprio ato de pescar requer paciência, no caso de Nietzsche, essa prática parece envolver ainda um duplo sentido, pois, para ser fisgado em meio ao seu filosofar, também é preciso ter tenacidade.

É, pois, de elementar honestidade indicar que o filósofo alemão não pesca em qualquer rio e procura, antes de tudo, ir além das águas por onde navegam os filosofastros e os *homines religiosi*. Seu anzol é lançado de um outro patamar reflexivo, distante do sujeito filosófico-metafísico que, seduzido por designações inquestionáveis, acredita poder enxergar diretamente as certezas e as verdades. E, ainda que trate de questões relacionadas a tal sujeito, ele não constitui, para Nietzsche, nada além de uma ficção, de uma construção de cujas janelas não mais se pode ver a vida

mesma e sua intrínseca irregularidade: “ O ‘sujeito’ é a ficção, a conveniência à qual inúmeros estados semelhantes em nós são o efeito de um mesmo *substratum* único...” (XII, (152) 10 (19)).

Não há, no entender de Nietzsche, tal *substratum* e, nessa medida, para que a experiência interior do autor em meio aos estados de tensão de impulsos possa ser vertida e transposta através do *comunicar*, cumpre colocar em evidência o trabalho instintual por meio do qual o próprio questionamento reflexivo é formado. Para tanto, é preciso, inevitavelmente, impedir o processo de escamoteação presente no próprio cerne dos discursos puramente demonstrativos e dar livre curso à profusão de impulsos que, literalmente, tomarão a voz na argumentação. A metáfora sangüínea expressa, nesse sentido, como um escrito merece ser redigido: “De todo escrito, eu amo apenas *aquele* que alguém escreve com seu sangue. Escreva tu com sangue: e te darás conta de que o sangue é espírito” (*Za/ZA I De ler e escrever*).

Assim, ao partir da própria diversidade que jorra das experiências de vida, o *comunicar* nietzschiano vive de seus próprios conflitos e tensões internas, e, portanto, desafia o leitor constantemente, já que o aproxima de algo da ordem do inesperado (*Plötzliche*), quer dizer, de uma experiência (*Versuch*) em permanente mudança. Não há como escapar ao fato de que, no texto de Nietzsche, se aninham numerosos obstáculos e dificuldades. O próprio pensador, em *Para Genealogia da Moral*, adverte: “Se este livro resultar incompreensível para alguém, ou dissonante aos seus ouvidos, a culpa, quero crer, não será necessariamente minha. Ele é bastante claro, supondo-se – e eu suponho – que se tenha lido minhas obras anteriores, com alguma aplicação na leitura: estas realmente não são fáceis” (*GM/GM* Prólogo 8). De fato, nenhum texto do pensador alemão, quando lido com alguma aplicação, resulta fácil. Afinal de contas, como o próprio filósofo procura indicar, trata-se de uma contundente estratégia de proteção: “ – mas basta, quero ter valas ao redor dos meus pensamentos, e também

das minhas palavras: para que não entrem em meus jardins os suínos e os exaltados! –” (*Za/ZA III Dos três males*).

Com efeito, um *comunicar* que exige uma cumplicidade vivencial com o outro desaloja, desde logo, os modos arraigados do pensamento discursivo e acha-se estreitamente ligado à reverberação física do corpo, ou, melhor dizendo, ao próprio afloramento das camadas instintivas em constante mutação. Entretanto, tal *comunicar* implica num rompimento dos sistemas de signos instituídos, numa luta sem tréguas contra a consolidação de perspectivas que se encarniçam em obstruir e sufocar o eco deixado pelas tonalidades afetivas. Poucos enfrentam o embate e, nesse sentido, a seleção é inevitável: “Este livro” – escreve Nietzsche em *O Anticristo* – “destina-se aos mais raros entre todos. Talvez nem sequer possa encontrar um único” (*AC/AC Prólogo*).

Rompendo a barreira escrupulosa da ordem conceitual do discurso, enclausurada em registros comunicacionais inaptos para apreender o fluxo e refluxo da transitoriedade, Nietzsche procura, então, libertar os signos das amarras aprisionadoras da língua e abrir passagem para uma reflexão filosófica inovadora, mas, com isso, também modifica a própria idéia de aproximação do texto. Deste modo, para tornar eficaz a compreensão do autor já não basta apenas possuir vivências análogas a ele e muito menos utilizar as mesmas palavras, é preciso, enfim, ter as mesmas disposições afetivas: “É preciso ser íntegro até à dureza nas coisas de espírito para poder suportar simplesmente a minha seriedade, minha paixão” (*AC/AC Prólogo*).

Ora, não escapa a Nietzsche que seus textos fazem experiências novas com o próprio pensar e que, por isso, não encontram facilmente um leitor disposto a vagar sem o auxílio acolhedor da ordem das razões ou de outras estrelas polares. Tendo isso em vista, o que dizer acerca do *Ecce Homo*, o escrito autobiográfico do filósofo? Quem poderia, de fato, acompanhá-lo em plena sintonia? Na obra em que o autor convida franca e abertamente o leitor para

comungar suas vivências mais íntimas e preciosas, quem poderia, honestamente, comungar as mesmas disposições afetivas que envolvem o “tornar-se o que se é”? A questão pode ficar ainda mais instigante se se levar em conta a passagem em que Nietzsche sublinha: “Não quero em absoluto que algo se torne diferente do que é; eu mesmo não quero tornar-me diferente... Mas assim vivi sempre” (*EH/EH*, Por que sou tão inteligente, 9). Aqui, então, uma dificuldade. Para lograr esta afirmação é preciso, segundo a perspectiva nietzschiana, ter extrema firmeza com relação às próprias vivências, é preciso, enfim, acatar a idéia de que elas não deveriam ter ocorrido de outra maneira e desejar que transcorressem novamente de maneira igual. Não seria pertinente perguntar, nesse sentido, se o escrito autobiográfico⁽²⁾ do pensador alemão é, tal como *Assim Falava Zaratustra*, um livro para todos e para ninguém?

Seja qual for a resposta, o objetivo do vocabulário *sui generis* que atravessa o livro é claro: assegurar um *comunicar* no qual os anseios e as disposições afetivas estejam abertos à apreensão refletida e “ruminada”, como se os próprios signos soubessem, por assim dizer, que ali há tempo e lugar para eles. E, embora a meticulosidade e a profundidade dos capítulos dificulte a empreitada dos leitores – sobretudo os mais desacomodados –, é impossível não reconhecer o esforço e a ousadia do filósofo alemão que, em *Ecce Homo*, procura refazer a trajetória de seu perscrutínio trazendo à plena luz os rastros deixados pelo intenso embate instintivo de seu filosofar.

A propósito dessa problemática, a questão referente ao estilo pode fornecer um enorme auxílio à análise. “*Comunicar* um estado,” – escreve Nietzsche – “uma tensão interna de *pathos* por meio de signos, incluído o *tempo* desses signos – eis o sentido de todo estilo; e considerando que a multiplicidade de estados interiores é em mim extraordinária, há em mim muitas possibilidades de estilo – a mais multifária arte do estilo de que um homem já dispôs” (*EH/EH*, Por que escrevo tão bons livros, 4). Polifônico, o

estilo nietzschiano afasta-se do registro teórico no qual regras e imperativos caminham, nitidamente, por limites previamente estabelecidos e forjados a partir do cômodo encosto das ficções apriorísticas. É distintivo de tal estilo não ser um recurso a um princípio e, por conseguinte, não encerrar em si a idéia de alguma incondicionalidade que o sustente. É também por esse motivo que se busca retirar as rédeas e os acicates do dogmatismo: “Por muitos caminhos diferentes e de várias formas cheguei eu à minha verdade; não por uma *única* escada ascendi até a altura de onde meus olhos observam o mundo. (...) Um ensaiar e um perguntar foi todo o meu caminhar” (*Za/ZA III Do espírito de gravidade*).

Em outras palavras – agora utilizadas por nós –, a linguagem de Nietzsche ultrapassa os discursos hauridos do dogmatismo por não se contentar apenas em traduzir idéias e princípios reguladores, e, sobretudo, porque opera com experiências, ensaios e atividades em que se evidenciam as atuações subterrâneas dos instintos. E isso ocorre, antes de mais nada, na própria elaboração e execução do texto que, no limite, poderia ser concebido como “texto-partitura”. Afinal, na “eloqüência tornada música” (*EH/EH, Assim Falava Zarathustra, 6*) é preciso: “Não ter dúvidas quanto às sílabas ritmicamente decisivas, sentir como intencional e como atraente a quebra de uma simetria muito rigorosa, prestar ouvidos sutis e pacientes a todo *staccato*, todo *rubato*, atinar com o sentido da seqüência de vogais e ditongos, e o modo rico e delicado como se podem colorir e variar de cor em sucessão” (*JGB/BM 246*). Permeáveis ao trabalho instintivo, as palavras aguardam, por assim dizer, que o filósofo faça soar através de sua reflexão as “linhas melódicas”, ou, melhor dizendo, os frutos de sua própria reflexão.⁽³⁾

As frases interrompidas, os espaços em branco entre os aforismos e todos os outros elementos que tendem a levar o leitor a um grau de expectativa elevado, possuem referências instintuais, estados de tensão de impulsos por meio dos quais o autor se movi-

menta, dança com as palavras: “...saber bailar com os pés, com os conceitos, com as palavras; tenho que dizer todavia que também se deve saber dançar com a *pena*, – que é preciso saber *escrever*?” (*GD/CI*, O que falta aos alemães, 7). Cabe ainda lembrar, a esse propósito, que os aforismos presentes nos textos do filósofo alemão são, em sua grande maioria, circulares e estão prenhes de *Leitmotive*. Estes, por sua vez, sempre reaparecem ao longo dos textos, mas, curiosamente, aquele que os acompanha percebe sempre algo diferente durante as repetições que, em última análise, nem mesmo existem.

Veza por outra, os signos adquirem um papel semelhante aos *gestos* nos textos de Nietzsche e, por esse motivo, passam a ser vistos enquanto expressões correlatas do próprio corpo⁽⁴⁾ (*Leib*). Note-se ainda que a própria *fala* é frequentemente “encarnada” sob a forma de palavra e, se não for presumir demais, pode-se dizer que ela se choca intencionalmente com o leitor. Não é da palavra pura, apta a constituir-se em suporte de transparentes significações, que parte Nietzsche quando quer se comunicar, mas, de maneira contundente, de uma forma de expressão que busca dar conta de uma vida plena, que independe, digamos, das designações convencionalmente estabelecidas. Destarte, o *comunicar* nietzschiano é indicativo de uma vivência singular: “...a *primeira* linguagem para uma nova série de experiências” (*EH/EH*, Por que escrevo tão bons livros, 1). É, portanto, em virtude da originalidade desta nova série de experiências que o texto do filósofo resulta dissonante e até mesmo estranho a certos leitores, afinal, nesse contexto, falar de reflexão implica falar experiências tão singulares como as experiências vividas pelo próprio autor.

Ignorando tais sutilezas, aqueles que se aferram com unhas e dentes aos valores idealistas e que esposam a noção do bom estilo “em-si” dificilmente irão acatar as nuances da concepção nietzschiana de *comunicar*, sobretudo, em detrimento da linearidade demonstrativa de seus sistemas. No entanto, os defen-

sores do bom estilo “em-si”, inapto para dar conta das tensões constitutivas do próprio pensar, mal pressentem a prisão ótica na qual foram trancafiados ao crerem na estabilidade do pensamento, ao elegerem – em seu desfavor – uma unidade fictícia na qual o “eu”⁽⁵⁾ (*Ich*) pudesse ser sempre o mesmo. Nietzsche, de sua parte, não ignora o papel fulcral da afetividade – nunca será demais repetir – e assume a impossibilidade de um *comunicar* que não absorva as múltiplas relações entre os estados de tensão de impulsos. Afinal: “pensar é apenas a relação desses impulsos entre si” – (*JGB/BM* 36). Tal é o foco gerador da criatividade, o próprio embate instintivo e não há, no limite, como conceber o *comunicar* nietzschiano sem levar em conta o reflexo de tal foco, a saber, a vivência do próprio jogo instintual que irá, literalmente, dar cria e fazer os pensamentos florescerem (*Schösslinge*).

Mas, se o filósofo alemão retira o privilégio do “eu” impu-tando-lhe a falta de elasticidade e a cegueira, qual é o palco onde se acham os impulsos criadores, o *topos* no qual a pluralidade de pontos de vista pode ser experimentada? Tal como Nietzsche parece indicar, trata-se do “si mesmo” (*Selbst*): “Teu ‘si mesmo’ zomba de teu ‘eu’ e de seus orgulhosos saltos. (...) O ‘si mesmo’ diz ao ‘eu’: Sente dor aqui! E o ‘eu’ sofre e reflete sobre como deixar de sofrer. (...) O ‘si mesmo’ diz ao ‘eu’: Sente prazer aqui! E o ‘eu’ alegra-se e reflete sobre como seguir gozando muitas vezes” (*Za/ZA* I Dos desprezadores do corpo). Assim, destituindo o “eu” de seu significado indivisível e conferindo o primado da reflexão à multiplicidade de impulsos que constitui o corpo, Nietzsche delineia o âmbito que, a seu ver, é suficientemente maleável para evitar a fixação das crenças e “transtocar” perspectivas: “O ‘si-mesmo’ escuta sempre e busca sempre: compara, conquista, destrói. Ele domina e também é dominador do ‘eu’. (...) Detrás de seus pensamentos e sentimentos, meu irmão, encontra-se um soberano poderoso, um sábio desconhecido – chama-se ‘si mesmo’” (*Za/ZA* I Dos desprezadores do corpo).

Que a palavra ultrapassa a singularidade da vivência e que também não é capaz de efigiar a especificidade das disposições afetivas, eis aí apontamentos que saltam aos olhos nos textos do pensador alemão. Todavia, apenas detectá-las não é o bastante. Os próprios preconceitos que se alimentam da linguagem devem ser devidamente minados. Trata-se, sobretudo, de questionar a própria estabilidade⁽⁶⁾ (*Beständigkeit*) que a linguagem comum – impregnada de pressupostos metafísicos – insiste em sedimentar: “Nossas vivências mais próximas não são nada tagarelas. Não poderiam comunicar-se, se quisessem. É que lhes falta a palavra. Quando temos palavras para algo, também já o ultrapassamos” (*GD/ CI*, *Incursões de um extemporâneo*, 26).

É preciso concluir, então, que a prerrogativa não é do pensamento (*Gedanke*) consciente, haurido do sujeito gramatical e animado pela suposta estabilidade da linguagem comum, mas sim de uma experiência involuntária na qual “todo ser quer vir a ser palavra, todo vir a ser quer contigo aprender a falar” (*EH/EH*, *Assim Falava Zarathustra*, 3). À luz do *comunicar* nietzschiano, a mera rotina gramatical de identificar o sujeito de um verbo com o *autor* de uma ação não é o suficiente para decretar uma relação de causa e efeito entre o sujeito e a atividade de pensar. Para Nietzsche, o pensamento impõe-se, transborda, instala-se: “... um pensamento vem quando ‘ele’ quer, e não quando ‘eu’ quero” (*JGB/BM* 17).

Nessa mesma direção, é possível vislumbrar que, além de vir independentemente de qualquer sujeito⁽⁷⁾, o pensamento vem acompanhado por uma legião de querereres, de sensações (*Empfindungen*), de recusas e, naturalmente, de outros pensamentos, pois pensar já não é unificar ou tornar familiar sob a face de algum princípio ou certeza imediata: “se decompouso o processo que está expresso na proposição ‘eu penso’, obtenho uma série de afirmações temerárias, cuja fundamentação é difícil, talvez impossível” (*JGB/BM* 16). Em vez de acreditar, portanto, que o pensamento possa ser identificado com um sujeito unívoco ou com

uma espécie de “senhor” dos processos reflexivos, Nietzsche vislumbra sua atuação como um sinal plurívoco, multiforme, interconectado ao corpo e à sua natureza múltipla. Decorre daí que o ponto de partida de seu estilo é primordialmente o “estado *anterior* ao pensamento, o amontoar de pensamentos não nascidos” (*WA/CW*6).

Assim, preocupado com o estudo aprofundado desse desenvolver afetivo do pensamento, Nietzsche delimita as condições para o surgimento de um possível *frère d'élection* e distancia-se, inevitavelmente, do leitor idealista: “Quem acreditou haver compreendido algo de mim, havia me refeito como algo à sua imagem – não raro um ‘idealista’, por exemplo; quem nada havia compreendido de mim, negou que eu tivesse de ser considerado” (*EH/EH*, Por que escrevo tão bons livros, 1). Ganha terreno e amplitude, nesse sentido, o repúdio ao tipo de homem que o filósofo se sabe funestamente contemporâneo e é precisamente em *O Anticristo* que essa incompatibilidade de relação, determinada pela total ausência de vivências comuns, atinge sua culminância e sua maior nitidez: “E, para não deixar nenhuma dúvida a respeito do que eu desprezo, de quem eu desprezo: é o homem de hoje, o homem do qual por fatalidade sou contemporâneo. O homem de hoje – eu me asfixio com seu impuro respirar...” (*AC/AC*38).

Com efeito, são as “grandes tarefas”⁽⁸⁾ que o filósofo de Sils-Maria pretende desempenhar e não as virtudes do bom europeu de seu tempo. A seu ver, a questão da qual depende a “salvação da humanidade” não está relacionada com qualquer espécie de contrabando metafísico mas, de maneira bem diferente, com elementos tais como a “alimentação, habitação, dieta espiritual, assistência a doentes, limpeza, clima!” (*EH/EH*, Por que sou um destino, 8). Por isso, o interesse fundamental está nas “coisas mais próximas”, ou melhor, nos aspectos determinantes da vida – que influenciam desde as funções orgânicas basilares, como por exemplo, a nutrição, até as atividades mais sutis realizadas por certas dispo-

sições afetivas. São as múltiplas manifestações instintuais que trespassam e compõem o corpo que Nietzsche adota como referência e não algum pátio de noções metafísicas: “sempre escrevi minhas obras com todo o meu corpo e minha vida: ignoro o que sejam problemas ‘puramente espirituais’” (IX, 4 (285)).

Compreende-se, inclusive, a razão pela qual o corpo e o espírito não constituem, à luz da perspectiva nietzschiana, unidades completamente distintas. E esse é, possivelmente, o eixo principal da nova linguagem criada pelo filósofo alemão. Com efeito, tal linguagem se contrapõe radicalmente à dicotomia substancial instaurada pela moderna filosofia (*res cogitans/res extensa*), e, certamente, aos diversos modos de agir, pensar e sentir que foram edificados sob os auspícios dessa tradição filosófica. Mas a questão está justamente – e é instigante que assim esteja – em não levar a cabo uma investigação sonhadora, em não sugerir, enfim, uma fuga para longe da terra. Portanto, mais do que “tinta no papel”, o *comunicar* nietzschiano prescinde de qualquer bússola norteadora em direção ao suposto mundo da *aeterna veritas*. Não só porque procura tomar um outro caminho, mas, sobretudo, porque sabe que: “O caminho, de fato, – não existe!” (*Za/ZA III Do espírito de gravidade*).

Notas

- (1) A esse propósito, lembremo-nos do póstumo XII, 2 (117), onde Nietzsche escreve: “Infinita interpretabilidade do mundo: toda interpretação um sintoma de crescimento ou de declínio”. Procurar em Nietzsche subsídios para entender a questão que envolve a interpretabilidade requer que se entre no domínio da fisiologia, pois, para o filósofo, toda e qualquer interpretação é sempre uma imposição de uma determinada perspectiva que, por sua vez, é constituída a partir das configurações de domínio expressas

- pelos impulsos que lutam incessantemente entre si. Nessa mesma linha, pode-se dizer que na interpretação já estão expressas as condições de conservação e de crescimento dos impulsos e, dessa forma, da própria vida. Assim compreendida, uma dada interpretação pode indicar tanto o declínio como a ascensão vital.
- (2) Acerca da autobiografia do filósofo, Daniel Halévy comenta: “É a si mesmo, é a sua glória, que dedica este livro, seu último livro. A euforia rompe nele os freios dos costumes e da razão que controlam em todos nós os lampejos do orgulho ingênuo, ele entoa a litania de seus louvores” (Halévy 2, pp. 378-9).
 - (3) A esse propósito, Éric Blondel, em *Nietzsche, le corps et la culture*, escreve: “Enquanto *melodia* (movimento e timbre fônico da escritura, cor do timbre), *harmonia* (jogo de assonância, contraponto do texto como polifonia) e *ritmo* (no nível do fonema acentuado, da palavra, da frase, do aforismo e do livro), o texto de Nietzsche é corpo, imita o ritmo da *fisiologia*” (Blondel 1, p. 58).
 - (4) A remissão nietzschiana ao corpo pode suscitar interpretações reducionistas e conflitantes, que tendem a emoldurá-la em esquemas rigorosamente clínicos ou biológicos. A postura de Nietzsche, no caso, é antes a do investigador que busca rastrear as pegadas, ou, melhor dizendo, as marcas e os sintomas deixados pelo dinamismo presente em toda concreção vital, cuja estrutura consiste na hierarquia das forças que a constitui.
 - (5) No presente contexto, tomamos o termo “eu” como indicativo de consciência individual. Naturalmente, cabe aqui assinalar, a crítica nietzschiana do “eu” passa por uma crítica radical da *lógica* e pode ser sucintamente vislumbrada no póstumo XI, 34 (249). Sobre tal questão consultem-se também os diversos fragmentos nos quais o filósofo alemão desenvolve sua crítica à crença na existência de *identidades* estáveis.
 - (6) Acerca dessa questão, Müller-Lauter comenta: “Nietzsche está convencido de que a linguagem nos engana quando tomamos a palavra ao pé da letra, isto é, quando permanecemos nela e deixamos de perceber, por meio dela, a indicação a processos (*Sachverhalte*) que não são absorvidos nela” (Müller-Lauter 3, pp. 75-76).
 - (7) Nesse ponto cabe lembrar que, na atuação involuntária do pensamento, não há espaço para um *liberum arbitrium indifferentiae* inerente ao sujeito. Todo esforço de Nietzsche aponta justamente para o fato de que as tensões internas estão surdas às decisões de uma ‘vontade livre’ e que surgem independentemente de qualquer faculdade criada para representar a capacidade interna de determinação da vontade.

- (8) Utilizamos aqui esta expressão sob o influxo da frase lapidar de Nietzsche em *Ecce Homo*: “Prevedo que dentro em pouco *devo dirigir-me à humanidade com a mais séria exigência que jamais lhe foi colocada*, parece-me indispensável dizer *quem sou*” (*EH/EH*, Prólogo, 1; grifo nosso).

Referências Bibliográficas

1. BLONDEL, Éric. *Nietzsche: le corps et la culture*. Paris, PUF, 1986.
2. HALÉVY, Daniel. *Nietzsche: uma biografia*. Tradução de Roberto C. de Lacerda e Waltensir Dutra. Rio de Janeiro, Campus, 1989.
3. MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. Tradução de Oswaldo Giacoia Junior. São Paulo, Annablume, 1997.
4. NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke – Kritische Studienausgabe*. Edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari, 15 volumes. Berlim, Walter de Gruyter, 1980.
5. _____. *Obras Incompletas*. Coleção “Os Pensadores”. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo, Abril Cultural, 1978. Nos trechos em que possível, reportamos a esta fonte.

Abstract: The general purpose of this article is to analyse, in the third period of Nietzsche’s writings, the problem concerning a philosophical communication able to translate the tension caused by the impulses. Therefore, the linking between life experience and philosophical reflexion must be brought to light by pointing out the main characteristics of Nietzschean’s reflexive platform.

Key-words: instincts – impulses – language – life experience – style