

**O PENSAMENTO ENTRE O CORPO E A CONSCIÊNCIA:
O PAPEL DA LINGUAGEM NA DISPUTA POR UMA
FILOSOFIA DA VIDA SEGUNDO NIETZSCHE**

GUSTAVO ARANTES CAMARGO*

RESUMO: A temática da linguagem aparece no centro das preocupações de Nietzsche na medida em que, ao tentar pensar a vida e seus movimentos pulsionais, se vê diante da dificuldade de expressar tais movimentos a partir dos conceitos e categorias existentes e também, mais radicalmente, diante do que considera limitações inerentes à própria linguagem. Nietzsche criará não apenas conceitos, como o de vontade de potência, mas também forjará todo um estilo em busca de fazer uma filosofia da vida que escape à moral e permita a livre expressão dos afetos.

PALAVRAS-CHAVE: Nietzsche, linguagem e corpo.

ABSTRACT: The subject of language comes to the center of Nietzsche's argumentation when he tries to think the impulsive movements of human life. To him, not only the concepts and categories, but also the language itself is unable to express the internal movement of the affects. Nietzsche will create not only concepts, like will to power, but will also create his own style trying to make a philosophy of life that could escape from moral and permit the free expression of the affects.

KEY-WORDS: Nietzsche, language and body.

Uma das maiores dificuldades que Nietzsche enfrenta em seu filosofar é encontrar a melhor forma de expressar seu pensamento. Diante daquilo que quer da filosofia, não se contenta com as expressões que, inicialmente, a linguagem lhe oferece. Para o filósofo, não se trata mais de buscar a explicação verdadeira para a realidade ou de encontrar valores morais acima de qualquer suspeita, mas de apresentar interpretações perspectivas que deem conta dos processos de desenvolvimento da própria vida, experiências para as quais usualmente a filosofia não tem palavras. “A linguagem e os preconceitos em que se baseia a linguagem nos criam diversos obstáculos no exame dos processos e impulsos interiores.” (NIETZSCHE, 2004, p.87) Para Nietzsche, a linguagem não é capaz de alcançar os movimentos mais internos e importantes da vida. O problema é que “estamos acostumados a não mais observar com precisão ali onde nos faltam as palavras, pois é custoso ali pensar com precisão; no passado concluía-se automaticamente que onde termina o reino das palavras também acaba o reino da existência.” (NIETZSCHE, 2004, p.88) A linguagem acaba por se tornar um tema central na

*gustavocamargo@macae.ufrj.br

filosofia de Nietzsche, será preciso fazê-la falar sobre uma ordem de experiências quase incomunicáveis. Para tanto, o próprio estilo da escrita deverá ser capaz de comunicar de outra forma que não a usual. Por isto, o pensamento de Nietzsche terá que ser, ele mesmo, uma experiência de pensamento, *versuch*, que buscará expressar algo que a filosofia em geral desconsiderou. O sentido da palavra *versuch*, em alemão, pode ser associado ao sentido científico de uma experiência, tal qual a química realiza para testar suas hipóteses. O sentido pode ser também o de tentativa, na medida em que se tenta algo novo ou diferente. “Este modo de trabalho do texto de Nietzsche é designado por ele mesmo pelo nome de *versuch* (tentativa, ensaio) ou de *experimento* (experimentação).” (BLONDEL, 1986, p. 123)¹

Para Nietzsche, trata-se de criar senão uma nova linguagem, ao menos um novo estilo, capaz de dar conta de uma experiência filosófica de pensamento que está ligada ao lado não racional da existência e que, portanto, não busque o encerramento dos argumentos em um sistema lógico e fechado.

A recusa à ordem das razões, a recusa do sistema, e o recurso à forma do aforismo são, em realidade, o indício de um problema mais fundamental: o problema que se põe a Nietzsche é o da tradução e da comunicação de uma experiência de pensamento radicalmente nova, isto é, finalmente, o problema da linguagem. (WOTLING, 1999, p. 17)

É preciso criar um estilo que dê conta de comunicar os estados dos impulsos, dos instintos, dos afetos e dos desejos² e não apenas da razão e, assim, comunicar um pensamento calcado no *pathos da distância* em relação à cultura da modernidade, fugindo às redes conceituais sistemáticas e puramente lógicas e atingindo regiões ainda não vislumbradas. “Cada aforismo ou sequência de aforismos (...) deve ser considerado como uma experiência de pensamento.” (KAUFMAN, 1974, p. 85) É preciso fazer a linguagem comunicar a vida fora dos liames das regras representacionais. É preciso comunicar os afetos, as paixões, a grande paixão. Sobre seu estilo, Nietzsche (2003b, p.57) diz:

¹ Na ausência de versões em português, os textos em língua estrangeira foram traduzidos por mim.

² Em uma longa e rica nota de tradução, o tradutor brasileiro das obras de Nietzsche, Paulo César de Sousa, justifica a tradução de *Trieb* por impulso, guardando *Instinkt* para instinto (nota 21 de “*Além do bem e do mal*”, ed. Companhia das Letras). Contudo, o próprio assinala que as traduções em línguas românicas traduzem *Trieb* quase sempre por instinto, o que não constitui um problema. Ressalta ainda que a tradição francesa, instigada por Jacques Lacan, muitas vezes adotou *pulsion* como tradução para *Trieb*.

Patrick Wotling, em seu livro “*Nietzsche et le problème de la civilization*”, em uma nota de rodapé na página 91, aponta para o fato de que *Instinkt*, *Trieb* e *Affekt* são alguns dos termos usados por Nietzsche para se referir a formas de expressão da vontade de potência. Em cada caso, o uso de um termo específico visa acentuar uma determinada característica desta última. Contudo, conclui por uma equivalência entre os termos.

Cabe apontar ainda que no aforismo número 36 de “*Além do bem e do mal*”, que será trabalhado logo abaixo, Nietzsche se refere aos únicos “dados” (“*gegeben*”) de que dispomos como “mundo de desejos e paixões” (*Welt der Begierden und Leidenschaften*), reforçando a pluralidade de termos para se referir à vida como vontade de potência.

Comunicar um estado, uma tensão interna de *pathos* por meio de signos, incluindo 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.

O estilo, mais do que apenas a forma da escrita, é a própria interpretação, é a declaração dos instintos, sua manifestação, sua expressão. Os instintos se revelam no estilo. O estilo é o corpo falando (BLONDEL, 1986 p. 160) Nietzsche se vê, então, forçado a criar novos conceitos que sejam capazes de falar lá onde a linguagem encontra seu limite.

O conceito de vontade de potência aparece como uma tentativa de apresentar uma interpretação da realidade que seja capaz de dar conta do âmbito impulsivo inerente à vida, permitindo que ela se expresse em toda sua força e beleza, atentando para o seu caráter amoral. “Onde encontrei vida, encontrei vontade de potência.” (NIETZSCHE, 2003a, p.145)³ Vida, para Nietzsche, é crescimento, é expressão imediata de potência. “Uma criatura viva quer, antes de tudo, *dar vazão* à sua força – a própria vida é vontade de potência –: a autoconservação é apenas uma das indiretas, mais frequentes *consequências* disso” (NIETZSCHE, 2002, p.20)⁴ Nietzsche quer da vida seu mais alto grau de força e potência. Potência esta constantemente enfraquecida por argumentos metafísicos, filosóficos ou religiosos, que insistem em travestir a fraqueza em virtude moral e em taxar as manifestações da força como culpadas.

É no aforismo número 36 de “*Além do bem e do mal*” que Nietzsche expõe com maior clareza sua nova hipótese interpretativa.

Supondo que nada seja ‘dado’ como real, exceto nosso mundo de desejos e paixões, e que não possamos descer ou subir a nenhuma outra ‘realidade’, exceto à realidade de nossos impulsos – pois pensar é apenas a relação destes impulsos entre si –: não é lícito fazer a tentativa e colocar a questão de se isso que é dado não bastaria para compreender, a partir do que lhe é igual, também o chamado mundo mecânico (ou ‘material’)? (NIETZSCHE, 2002, p. 42)

Neste aforismo, Nietzsche inicia sua hipótese tomando os desejos e as paixões como ponto de partida. Tais afetos são antes sentidos pelo corpo do que pensados pela consciência. Nietzsche criticou arduamente as categorias representacionais conscientes em nome de uma espécie de subsolo dos instintos e impulsos que

³ Tradução modificada. Ao longo do texto recorremos ao uso do termo vontade de potência ao invés de vontade de poder. Muito já se debateu sobre esta questão e argumenta-se, em geral, que o termo “poder” nos dá a entender uma forma representacional do poder, onde este seria algo separado da força que ele mesmo é, constituindo-se em uma espécie de objeto. Assim, a vontade de poder seria uma vontade que quer o objeto poder. Em contrapartida, a palavra “potência” também pode remeter a um significado metafísico no qual haveria separação entre ato e potência, onde esta última seria algo que pode se dar, mas ainda não ocorreu. Separação inexistente no caso do conceito de Nietzsche. Entendemos que ambos os termos possuem suas vantagens e desvantagens, porém, ao termos que optar por apenas um dos dois, optamos por vontade de potência, o que fará com que alteremos todas as traduções que usem vontade de poder. Faremos menção a estas traduções alteradas e será a única alteração de nossa parte.

⁴ Tradução modificada.

constituiria até mesmo o próprio pensamento. Assim, não se estranha que inicie sua teoria a partir dos desejos e das paixões, isto é, em última instância, do corpo. Se o próprio pensamento é a relação entre os impulsos do corpo⁵, por que não começar por aí sua filosofia de afirmação da vida, ao invés de começar pela razão e pela consciência? “Tomar por ponto de partida o corpo e fazê-lo um fio condutor, eis o essencial. O corpo é um fenômeno muito mais rico e que autoriza observações mais claras. A crença no corpo é mais bem estabelecida do que a crença no espírito.” (NIETZSCHE, 1982, p.372)

O corpo é o ponto de partida a partir do qual o homem se relaciona com o resto do mundo, o ponto a partir do qual o homem sente e pensa todo o resto, sendo a própria consciência e o pensamento uma decorrência de atividades impulsivas provenientes deste corpo. Tomar o corpo não como fundamento, mas como ponto de partida de nossa relação com o mundo, como ponto de vista interpretativo sobre a realidade, pois o corpo é nossa expressão da vontade de potência, ou seja, é a vida em nós, eis o essencial que justifica a hipótese e o método.

O corpo é um conceito que somente possui sentido em Nietzsche quando relacionado à teoria dos afetos. Não se trata de uma entidade material, um substrato físico autônomo, uma *res extensa*, mas um termo que serve a designar, em sua multiplicidade irreduzível, o jogo conflituoso dos instintos, que é o jogo da vontade de potência. Nietzsche está, então, como antípoda de toda posição inocentemente cientificista. (WOTLING, 1999, p.90)

É a partir da experiência do corpo que Nietzsche formulará seu pensamento sobre a vida, chegando à hipótese da vontade de potência. “É, então, a partir da representação da vida, fornecida por uma reflexão sobre a forma de vida tal qual o homem a experimenta, a saber, o corpo, que Nietzsche constrói sua hipótese da vontade de potência.” (WOTLING, 1999, p.67)

Se o corpo assume uma preponderância diante do pensamento consciente é porque o “pensamento é, com efeito, apenas uma instância derivada, descritível a partir do jogo dos instintos, das paixões e das necessidades que constituem o corpo.” (WOTLING, 1999, p.65) Se as palavras não podem comunicar um sentido último às coisas, a experiência de pensamento de Nietzsche apresenta-se não só como legítima, mas também como necessária. É preciso usar a linguagem para fazer passar algo outro que não as noções puramente lógicas da filosofia. Somente assim seria possível tornar a filosofia um pensamento capaz de dar conta das tensões constitutivas da vida.

A compreensão da linguagem como metáfora, de Nietzsche (2001), demonstra que a linguagem é algo naturalmente desviante daquilo que representa, sendo pura convenção e não possuindo um significado para além do que foi arbitrariamente estabelecido. Assim, as palavras designam a relação do homem com as coisas e não as “coisas em si mesmas”. Neste sentido, as palavras são apenas metáforas das coisas. Com o termo “metáforas”, Nietzsche não quer indicar uma figura de

⁵ Ver Nietzsche (2002, p. 11) “(...) a maior parte do pensamento deve ser incluída entre as atividades instintivas, até mesmo o pensamento filosófico; (...)”.

linguagem específica, quer chamar a atenção para o fato de que todas as palavras são figuras de linguagem. Isto significa que seu significado pode ser reorganizado, não mais pela lógica, mas pela vida, pelos instintos. A própria lógica foi criada pela vida, mas ao se pôr como única verdade, inicia-se um processo de subjugação e apequenamento das próprias possibilidades da vida, reduzindo-se esta última àquela e desqualificando as demais perspectivas. “O texto de Nietzsche tem a tarefa, não de designar os significados (onde o discurso, enquanto tal, teria a meta de reduzir ao máximo a exterioridade), mas, de ser o significado do corpo e da vida como movimento e trabalho de interpretação.” (BLONDEL, 1986, p.43).

Uma vez que, para Nietzsche, não há possibilidade de fundamentação última para o conhecimento, já que as categorias da razão nos apresentam apenas uma interpretação na qual se crê como verdade, ainda que por necessidade, há que se estabelecer, então, uma *hierarquia das crenças* (WOTLING, 1999, p.64). “A fé no *corpo* é mais fundamental do que a fé na alma: esta última provém das aporias da concepção não científica do corpo.” (NIETZSCHE, 1978, p. 118) O corpo, como único “dado”, está no topo desta hierarquia, pois ele é nossa afecção da vontade de potência. As paixões e os desejos são expressões da vontade de potência no tocante ao caso particular da vida humana. O corpo oferece uma perspectiva mais confiável do que a perspectiva do espírito e do intelecto. “Se o corpo considera tanto nossas forças mais imediatas como as *mais distantes*, por sua origem, tudo aquilo que o corpo *diz* – seu bem estar e seu mal estar – nos dá as melhores informações sobre nosso destino.” (KLOSSOWSKI, 1969, p.50; 2000, p.44)⁶ Mesmo que se pudesse objetar os enganos aos quais o corpo nos submeteria através dos sentidos, o próprio espírito só pode ser pensado a partir da existência deste corpo.

E finalmente, se a crença no corpo não é mais do que a conclusão de um raciocínio: a supor que esta conclusão seja falsa, como afirmam os idealistas, não seria isto um ponto de interrogação para a própria credibilidade do espírito, que seria assim, a causa de conclusões falsas? A supor que o número, o espaço, o tempo e o movimento (e todas as condições anteriormente necessárias à crença na corporeidade, quaisquer sejam elas) sejam erros – a qual desconfiança isto não nos levaria a respeito do espírito que nos teria colocado tais hipóteses? É suficiente: a crença no corpo é provisoriamente ainda uma crença mais forte que a crença no espírito: e quem quiser destruí-la, destruirá também, precisamente com isto, e mais radicalmente – a crença na autoridade do espírito! (NIETZSCHE, 1982, p.298)

A crença no espírito pressupõe a crença no corpo. Ora, é deste que partem as percepções necessárias para a formulação do primado daquele. O trabalho da moral executa uma inversão onde o pensamento tenta ensaiar um controle dos impulsos a partir da linguagem, selecionando os impulsos permitidos e normais e os proibidos e anormais. A linguagem inicial do corpo, isto é, a linguagem de seus impulsos, é falsificada pelo trabalho da consciência.

⁶ A referência onde para as citações de Klossowski foi a tradução brasileira. Contudo, segue também a referência no original em francês, vindo esta primeiramente e depois a da edição brasileira.

O corpo quer se fazer compreender por intermédio de uma linguagem de signos, falaciosamente decifrados pela consciência: esta *constitui este código de signos* que inverte, falsifica, filtra aquilo que se exprime através do corpo. A própria consciência não é outra coisa senão o código cifrado das mensagens transmitidas pelos impulsos: a decifração é em si a inversão da mensagem que o indivíduo se atribui. (KLOSSOWSKI, 1969, p.52; 2000, p.46)

Inversão da hierarquia onde o corpo perde o primado para a consciência. Fica clara a necessidade de se estabelecer uma hierarquia das crenças e o corpo deve assumir o primeiro lugar nesta hierarquia, pois além de ser mais imediato do que o pensamento consciente, não se constitui em uma unidade e em um fundamento último. “Tendo o corpo como fio condutor, uma prodigiosa *diversidade* se revela; é metodologicamente permitido utilizar um fenômeno mais *rico* e mais fácil a estudar como fio condutor para compreender um fenômeno mais pobre.” (NIETZSCHE, 1978, p.113) Se não se acredita nas paixões e nos desejos do corpo, como admitir maior realidade para os demais fenômenos? Ainda que se pense o caráter dos fenômenos como ilusório e aparente, direcionando o “conhecimento” para um plano transcendente, tal pensamento, por ser pensamento, já é a expressão do jogo dos impulsos entre si. Desqualificar-se-ia, assim, o ponto de partida que permite a própria crença no espírito, pois esta se dá a partir do corpo, ainda que tente, posteriormente, desqualificá-lo. Para Nietzsche, os instintos não mentem. “O que *fazemos* do seu testemunho é que introduz a mentira; por exemplo, a mentira da unidade, da substância, da duração... A ‘razão’ é a causa de falsificarmos o testemunho dos sentidos.” (NIETZSCHE, 2006, p.26) Neste sentido, Nietzsche “não defende uma ‘higiene’ do corpo, estabelecida pela razão. Defende *os estados* corporais como dados autênticos que a consciência não pode deixar de escamotear, por ser um deles.” (KLOSSOWSKI, 1969, p.52; 2000, p.46)

A partir da inversão operada pela moral, inicia-se a busca de uma suposta estabilidade do corpo entendida como repetição dos mesmos impulsos. Tal sentimento de unidade somente no sentido gramatical pode ser chamado de “eu”. “Esse corpo mesmo, porém, não é senão um *encontro fortuito* de impulsos contraditórios, temporariamente reconciliados.” (KLOSSOWSKI, 1969, p.54; 2000, p.48) O corpo é um encontro fortuito de impulsos, onde ora um domina, ora outro, sendo o corpo o resultado deste embate a cada instante. A estabilidade do “eu” é garantida pela linguagem. Porém, só pode ser uma estabilidade fictícia e temporária, que não leva em conta o incessante movimento de metamorfose que define a vida como vontade de potência.

Se há uma forma de unidade no *eu*, ela não repousa certamente sobre o eu consciente e sobre o sentimento, a vontade, o pensamento: mas na inteligente capacidade de todo meu organismo de conservar, de se apropriar, de reparar, de superar, capacidade onde meu eu consciente não é mais do que um instrumento. Sentir, querer, pensar não testemunham nada mais do que fenômenos terminais onde as causas me são totalmente desconhecidas. (NIETZSCHE, 1982, p.162)

É interessante notar que até mesmo as categorias de sentir e querer são colocadas como pontos terminais de uma série impulsiva da qual nada se sabe ao certo. Nietzsche (1982, p. 177) chega a afirmar uma espécie de duplicidade na capacidade de querer, sentir e pensar, onde a consciência que temos destes seria um resíduo do querer, sentir e pensar inconsciente. Ao se pensar aquilo que se sente, já se está consciente, já se está a pagar o tributo às limitações da linguagem. Ao atribuir prioridade à consciência, busca-se a fixação daquilo que está em constante metamorfose. Fundamentar uma suposta unidade do “eu” nas categorias da linguagem significa desconhecer que o verdadeiro trabalho que mantém a vida se encontra fora do alcance do controle humano. Somente este trabalho subterrâneo poderia ser entendido como uma suposta unidade devido à sua regularidade. Todavia, esta unidade se diferencia completamente de um “eu” consciente, sendo definida justamente pela capacidade que o corpo tem de *inconscientemente* se conservar, crescer, etc. O corpo é a expressão de uma disputa dos impulsos por primazia. Por mais que haja supremacia de um impulso, os demais permanecem atuando e o resultado se altera a cada instante.

Somos apenas uma sucessão de *estados descontínuos* em relação ao *código dos signos cotidianos*, sobre a qual a *rigidez da linguagem* nos engana: enquanto dependemos desse código, podemos conceber nossa continuidade, embora vivamos de modo descontínuo: mas esses estados descontínuos dizem respeito apenas ao nosso modo de nos servirmos ou não da rigidez da linguagem: ser consciente é se servir dela. (KLOSSOWSKI, 1969, p.69; 2000, p.61)

A crença no primado da consciência ignora que a disputa impulsiva se dá em um terreno do qual nada se pode saber ao certo e chega ao ponto de tomar as manifestações conscientes como únicas verdades. Nietzsche apresenta sua hierarquia:

Trata-se de definir corretamente a unidade que engloba o pensamento, a vontade, a sensação e todas as paixões: é manifesto que o intelecto não é mais do que um *instrumento*; mas entre as mãos de quem? Das paixões é claro: e elas formam uma pluralidade no último plano do qual não é necessário supor uma unidade: é suficiente considerar esta pluralidade como um tipo de regência. (NIETZSCHE, 1982, p.384)

Regência ao invés de unidade. A pluralidade e a disputa dos impulsos criam uma condição que pode ser mais bem descrita pela ideia de regência, pois esta respeita a disputa por primazia e a possibilidade de mudança. A ideia de unidade do “eu” aponta para uma estabilidade que não existe.

Para que um pensamento chegue à consciência, é preciso que já se tenha desenvolvido todo o trabalho impulsivo que tem curso subterraneamente. “Por mais longe que alguém leve seu autoconhecimento, nada pode ser mais incompleto do que sua imagem da totalidade dos *impulsos* que constituem seu ser.” (NIETZSCHE, 2004, p.91) Tomar a consciência e a razão, ou até mesmo o pensamento, como princípios capazes de nos oferecer alguma realidade em si é tomar a representação das manifestações dos impulsos por ponto de partida e fazer da percepção mais tardia o ponto inicial, é tomar o sintoma como causa.

Tudo que chega enquanto unidade à consciência é já monstruosamente complicado: não temos nada além de uma *aparência de unidade*. O fenômeno do *corpo* é um fenômeno mais rico, mais claro, mais apreensível: para ser posto em primeiro lugar, do ponto de vista do método, sem nada buscar esclarecer de sua significação última. (NIETZSCHE, 1978, p.206)

Não temos acesso a esta atividade subterrânea dos instintos. Tudo o que chega a ser pensado já é um estado infinitamente posterior e elaborado do trabalho corporal. Não há como a consciência esclarecer por completo o trabalho impulsivo.

Por dentro, ninguém sabe, nem poderíamos saber o que é que se designa em nós: pois, mesmo quando estamos sozinhos – silenciosos – falando a nós mesmos, no nosso interior, é sempre o *exterior* que nos fala – graças a esses signos do exterior que nos ocupam e cujo rumor cobre totalmente nossa vida pulsional: até mesmo a intimidade, até mesmo a pretensa *vida interior*, tudo isso ainda é o *resíduo* dos signos instituídos no exterior, sob pretexto de nos dar um significado, de modo ‘objetivo’, ‘imparcial’: resíduo que, provavelmente, toma a configuração do movimento pulsivo próprio de cada um, logo, assume os contornos dos nossos modos de reagir a essa invasão de signos que não inventamos. Isso é a nossa consciência. (KLOSSOWSKI, 1969, p.67; 2000, p.59)

Ao chegar à consciência, um impulso torna-se inteligível às nossas categorias. Com a ajuda destas categorias, o homem tenta dominar massas enormes de acontecimentos exteriores e interiores. Mas um estado interior, que é o estado da relação entre os impulsos naquele instante, ao se apresentar à consciência e ao ser pensado é, imediatamente, traduzido pelos signos da linguagem. Esta, por melhor instrumento que seja, é ainda um instrumento e, portanto, uma criação, uma simplificação, uma abreviação dos impulsos em signos.

A falta *fundamental* consiste sempre nisto, que no lugar de compreender o estado consciente como instrumento e singularidade da vida em seu conjunto, nós lhe colocamos como critério, como sendo o estado de valor supremo da vida: perspectiva equivocada da *parte ad totum*. (NIETZSCHE, 1976, p.172)

A linguagem fornece uma forma instrumental de se relacionar com o mundo, talvez a forma mais bem desenvolvida no caso do homem. Mas acreditar que tal capacidade é a própria vida significa esquecer-se do caráter representacional dos conceitos e permitir uma falsificação enfraquecedora da vida. “A linguagem pertence, por sua origem, à época da mais rudimentar forma de psicologia: penetramos um âmbito de cru fetichismo, ao trazermos à consciência os pressupostos básicos da metafísica da linguagem, isto é, da *razão*.” (NIETZSCHE, 2006, p.28)

Segundo Klossowski, existe um antagonismo entre as forças impulsivas e as forças conscientes, elas lutam entre si por preponderância em um mesmo corpo. Os impulsos tentam se fazer ouvir, mas, para que o sejam, é preciso passar pela consciência e, neste ponto, esta o interpreta de forma falsificadora, podendo buscar controlá-lo, caso o interprete como sendo nocivo àquilo que ela (consciência) pressupõe ser o estado desejável. Assim, a consciência pode tentar desviar o corpo de sua relação com seus instintos e forçar, nem sempre com sucesso, uma interpretação moral destes.

O corpo, na medida em que é apreendido pela consciência, *deixa de ser solidário* dos impulsos que o atravessam, os quais, porque o formaram apenas fortuitamente, continuam a mantê-lo de modo não menos fortuito. Acontece que o órgão que eles assim desenvolveram, na extremidade ‘superior’, toma essa manutenção fortuita, aparente, como sendo necessária à sua conservação. Sua atividade ‘cerebral’ seleciona, de agora em diante, somente as forças que o conservam, ou melhor, *o assimilam a essa atividade*. O corpo adota *reflexos* que *só o mantém* para essa *atividade cerebral*, da mesma forma que *esta adota o corpo* como sendo, de agora em diante, seu *produto*. (KLOSSOWSKI, 1969, p.53; 2000, p.47)

Desta forma, o trabalho da consciência sobre os impulsos, sua interpretação falsificadora, termina por negar o corpo e criar aquilo que Klossowski chamará de pessoa. Nega-se que o corpo seja o encontro fortuito dos impulsos para atribuir-lhe uma constância que termina por obstruir sua atividade impulsiva anterior, cristalizando-o em uma forma que será exigida como estatuto de normalidade. O “corpo como corpo não é mais sinônimo de si mesmo: *instrumento* da consciência, ele se torna, mais exatamente, o homônimo da ‘pessoa’.” (KLOSSOWSKI, 1969, p.53; 2000, p.47) O corpo apenas consciente não é mais corpo, é um instrumento moral. A submissão da vida à sua porção consciente termina por negar a si mesma, na medida em que nega as manifestações mais naturais em detrimento das mais tardias e superficiais.

Klossowski associa os grandes sofrimentos físicos de Nietzsche a esta tentativa de fazer o pensamento escapar à linguagem convencional para dar conta da vida. “Se o corpo sente dores a este ponto, se o cérebro não envia mais nada, a não ser sinais de angústia, é que se trata aqui de uma *linguagem* que procura se fazer às custas da razão.” (KLOSSOWSKI, 1969, p.51; 2000, p.45) Em busca de uma filosofia dos afetos, a “pessoa Nietzsche” ou o sujeito termina por se dissolver, na medida em que é uma construção sociocultural em todos os sentidos. As ações, comportamentos e até sentimentos de uma “pessoa qualquer” são desenvolvidos a partir de uma sociabilidade que torna suas ações previsíveis e confiáveis dentro de padrões específicos. Vencer o sujeito ou a pessoa social e tornar-se o reflexo de seus próprios impulsos implica em pensar, sentir e agir de uma forma diferente. Trata-se de uma nova inteligência que estará submetida a critérios fisiológicos. Diante da inviabilidade de um pensamento e um conhecimento que não sejam fachadas forjadas pelo contexto social, isto é, diante da impossibilidade de fuga da moral, Nietzsche chega a um impasse: “ou ele apaga todo pensamento possível, ou então atinge o delírio do pensamento.” (KLOSSOWSKI, 1969, p.51; 2000, p. 45) Tentar fugir à instrumentalidade e superficialidade do pensamento demonstra ser uma tarefa quase impossível, pois ou não se pode pensar por falta de categorias e devido à superficialidade destas, ou o pensamento delira para fora de todas as regras representacionais implodindo a si mesmo. O sofrimento físico aparece como consequência inevitável de um pensamento que atinge o limite da possibilidade de pensar, isto é, atinge o liame ente a consciência e os impulsos. O pensamento de Nietzsche vai até onde não pode mais ir sem deixar de ser pensamento, obrigando sua consciência a se dobrar ao pensamento impulsivo que ultrapassa os limites da razão. Daí a ideia de delírio.

Segundo Klossowski (1969, p.54; 2000, p. 49), têm-se a tendência a negligenciar tais tipos de pensamento justamente porque eles podem implicar na dissolução de toda capacidade relacional do indivíduo; “o preposto físico do meu próprio eu parece rejeitar meus pensamentos, que não lhe garantem mais sua coesão: pensamentos originários de um *estado estranho* ou *contrário* a aquele que o preposto físico exige, mas que é idêntico ao meu próprio eu.” É interessante notar que Klossowski usa o termo preposto físico (*suppôt physique*) e não corpo, isto porque a ideia de corpo vem sendo usada como necessariamente ligada aos impulsos, o corpo apenas consciente não é mais corpo, é apenas um representante deste.

A *versuch*, não apenas linguística, mas também fisiológica, na qual Nietzsche se lança, termina por solapar aquilo que Klossowski chama de princípio de realidade e princípio de identidade, beirando, assim, o delírio. Escapar a estes princípios de fachada seria a própria definição de delírio. Mas é por ser extremamente lúcida, isto é, é por aplicar as regras gramaticais com extremo rigor, que ela atinge tal delírio. “Não é porque esse pensamento implica o delírio que ele seria ‘patológico’ – mas é por ser altamente lúcido que ele toma as proporções da interpretação delirante – como assim exige toda iniciativa experimental no mundo moderno.” (KLOSSOWSKI, 1969, p.12; 2000, p.16) Assim, dissolve-se a definição de identidade e realidade. A linguagem, sobre a qual se sustenta a identidade, desmascara a si mesma dentro do uso de suas próprias regras, tornando impossível qualquer identificação para além de uma simplificação e facilitação da relação do homem com o mundo. Para Klossowski (1969, p.14; 2000, p.18), tais princípios servem ao controle por parte daqueles que se julgam medidores do real, são eles, as “autoridade competentes instituídas (historiadores da filosofia), *mas também, e principalmente*, os psiquiatras, medidores do inconsciente que, por causa disto, controlam a extensão mais ou menos variável do princípio de realidade comprovado pelo homem que pensa e age;” e, por fim, a “ciência e seus experimentos que, ora fazem recuar, ora aproximam, logo deslocam os limites e ‘retificam’ as demarcações entre o *dentro* e o *fora*.” Contudo, estas autoridades competentes perdem seu cetro de poder a partir da interpretação da vida como vontade de potência. O princípio de realidade torna-se uma crença no princípio de realidade, justamente por se mostrar que este está fundado em uma linguagem incapaz de dar conta da própria realidade, seja esta linguagem científica, jurídica ou médica. A realidade, tornada interpretação, abre-se para as mais diversas perspectivas, escapando ao controle das autoridades competentes, isto é, dos filósofos, teólogos, psicólogos, psiquiatras, médicos e cientistas.

Para Klossowski, este movimento se dá quando Nietzsche desloca o pensamento das regras exigidas pela linguagem institucional para ensinar a “realidade” e se transforma em um movimento de humor ou de tonalidade da alma (*Stimmung*). A “tonalidade da alma, convertida em pensamento” (KLOSSOWSKI, 1969, p.15; 2000, p.19) rompe com os princípios de realidade e identidade instaurando um mutismo. Afinal, como falar algo depois disto? – É o obstáculo onde tropeça, logo de início, a vontade de ensinar.

Ao se *identificar com esse obstáculo mudo* do humor *para poder pensá-lo*, o ‘professor Nietzsche’ destrói, não apenas sua própria identidade, mas também a das *instâncias falantes*: consequentemente, ele suprime a *presença delas no seu próprio discurso* e, juntamente com essa presença, suprime o próprio princípio de *realidade*: sua declaração diz respeito a um *exterior* que ele *reduziu* ao silêncio do seu próprio humor. (KLOSSOWSKI, 1969, p.15; 2000, p.19 e 20)

O uso lúcido da linguagem metafísica usada pelas autoridades competentes para justificar o real, quando usada para comunicar o estado de humor ou a tonalidade da alma, isto é, os afetos, os impulsos, os desejos, as paixões, os instintos, impõe a todos um silêncio que nada mais é do que a constatação da ausência de fundamento de todos os edifícios teóricos de uma civilização, isto é, da condição trágica da existência.

Mas, a filosofia de Nietzsche não implica em loucura. O filósofo busca de todas as maneiras manter uma certa forma de coesão. Contudo, não uma coesão entendida pela repetição das mesmas ações comandadas pela razão, mas uma coesão entre corpo e pensamento que saiba dar conta do campo impulsivo. Trata-se de uma nova forma de pensar e sentir, uma forma que ponha a vida em primeiro lugar, ao invés da metafísica, da moral, dos valores estabelecidos ou do *status quo*. Nietzsche

luta, ao mesmo tempo, com os impulsos que vão e vem e por uma *coesão* do pensamento com o corpo, pensamento *corporalizante*: isto, seguindo o que ele chama diversas vezes de *fião condutor do corpo*: ele procura então segurar esse fio de Ariadne no labirinto que os impulsos descrevem, segundo as alternâncias dos seus estados valetudinários. (KLOSSOWSKI, 1969, p.56; 2000, p. 50)

A crença na linguagem é necessária para a sobrevivência de seres como nós, mas não se pode tomar uma representação instrumental como sendo a própria vida. Esta impossibilidade reside na incapacidade de se acessar os movimentos do corpo ao se usar as categorias da linguagem.

Trata-se aqui de um ataque direto contra a *necessidade* da linguagem: pois, ainda que seja ela a usurpadora, ela não nos permite nunca falar de outra forma do nosso fundo ininteligível, a não ser colocando naquilo que não é pensado, nem dito, nem desejado, um sentido, um objetivo que *pensamos* de acordo com a linguagem. (KLOSSOWSKI, 1969, p.71 e 72; 2000, p.63)

A filosofia paira, assim, nesta necessidade de dizer o indizível, instaurando o mutismo de que fala Klossowski. O próprio pensamento silencioso de nós com nós mesmos já está enredado neste amalgama de signos que tentam traduzir os sentimentos. E sempre falham, ao menos no essencial. Este movimento se diferencia do trabalho visto no mundo inorgânico, onde cada força se expressa imediatamente, caracterizando uma comunicação perfeita. Por mais que este movimento se dê também na vida humana, ao ser pensado ele dá início ao processo de erro e mal-entendimento inerente à linguagem.

No mundo inorgânico, não há mal-entendido, a comunicação é sempre perfeita. No mundo orgânico começa o *erro*. ‘Coisas’, ‘substâncias’, propriedades, atividades – não se deve transferir tudo isto para o mundo inorgânico! Estes são os erros específicos graças aos quais os organismos vivem. (NIETZSCHE, 1978, p.26)

O pensamento está fundado sobre a rigidez dos signos da linguagem que tentam traduzir o jogo impulsivo, sendo apenas abreviações desses impulsos. Mas tal tradução resulta sempre em insucesso, pois está sempre aquém daquilo que se quer comunicar. A consciência, na medida em que só pode trabalhar com o regime dos signos, está fadada à prisão nesta rigidez, da qual Nietzsche tenta fugir. A própria ideia de inconsciente, ao ser uma ideia, já se encontra aprisionada em tal rigidez e, portanto, a divisão entre consciente e inconsciente se torna difícil de ser mantida, na medida em que a consciência não pode traduzir o jogo do inconsciente sem perdê-lo quase que por completo e, da mesma forma, porque o inconsciente não pode ser pensado sem que se torne consciente. Usar a linguagem para fazer o inconsciente falar é, ainda, consciência.

Portanto, os termos de *consciência* e de *inconsciência* não respondem a nada de real: se Nietzsche os utiliza, é apenas por convenção ‘psicológica’, mas ele deixa subentendido aquilo que não diz: ou seja, que o ato de pensar corresponde a uma passividade⁷. Que esta passividade está fundada sobre a *rigidez dos signos da linguagem* cujas combinações simulam os gestos, os movimentos que reduzem a linguagem ao silêncio. (KLOSSOWSKI, 1969, p.72; 2000, p.63)

A consciência aparece como um sintoma dos impulsos, porém, por usar a linguagem, afasta-se cada vez mais dos próprios impulsos. O que está no fundo das paixões não pode ser trocado nem expresso por nenhum regime de signos. É esta impossibilidade de designação e troca que caracteriza a dificuldade da filosofia. “É, portanto, apenas a partir dessa impossibilidade de troca que nos protegemos com essa proteção a que chamamos de conhecimento, cultura, moral, todos fundamentados no código dos signos cotidianos. Por baixo dessa proteção haveria esse *nada*, ou esse *fundo*, que Nietzsche não ousa pronunciar.” (KLOSSOWSKI, 1969, p.68; 2000, p.60) A dificuldade consiste em expressar em palavras a autenticidade da vida.

Aparentemente, então, não haveria sentido no filosofar, pois é impossível dar conta da vida. Mesmo assim, se Nietzsche não abandona seu projeto é por perceber que, a partir de um extremo domínio sobre a linguagem, é possível *dobrá-la* e fazê-la dizer algo que possa ao menos direcionar-nos para outro caminho diferente daquele até então seguido pela filosofia; em poucas palavras, é possível direcionar a filosofia para longe da moral e em direção à vida, apesar da linguagem. Se Nietzsche segue em seu filosofar é porque sabe que nos dar “o *conhecimento* dessa perspectiva ilusória, a ‘consciência’ dessa ‘inconsciência’, significa criar, de uma só vez, condições para uma nova liberdade, uma liberdade criadora.” (KLOSSOWSKI, 1969, p.81; 2000, p. 70).

⁷ Sobre a passividade do pensamento, ver Nietzsche (2002, p.23). “(...) a saber, que um pensamento vem quando ‘ele’ quer, e não quando ‘eu’ quero; de modo que é um falseamento dizer: o sujeito ‘eu’ é a condição do predicado ‘penso’.”

BIBLIOGRAFIA

- BLONDEL, E. **Nietzsche: le corps et la culture**, Paris: PUF, 1986.
- KAUFMANN, Walter. **Nietzsche: philosopher, psychologist, Antichrist**. New Jersey: Princeton University Press, fourth edition, 1974.
- KLOSSOWSKI, Pierre. **Nietzsche et le cercle vicieux**. Paris: Mercure de France, 1969. **Nietzsche e o círculo vicioso**. Tradução de Hortência S. Lencastre. Rio de Janeiro: Pazulin Editora, 2000.
- NIETZSCHE, F. W. **Fragments posthumes. Automne 1887 – mars 1888. Oeuvres philosophiques complètes, XIII**. Paris: Galimard. 1976
- _____. **Fragments posthumes. Automne 188 – automne 1887. Oeuvres philosophiques complètes, XII**. Paris: Galimard. 1978
- _____. **Fragments posthumes. Automne 1884 – automne 1885. Oeuvres philosophiques complètes, XI**. Paris: Galimard. 1982
- _____. **O livro do filósofo**. Tradução de Eduardo Ferreira Frias, 3ª. Ed., São Paulo: Centauro, 2001.
- _____. **Além do bem e do mal**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2002.
- _____. **Assim falou Zarathustra**. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003a.
- _____. **Ecce homo: como alguém se torna o que é**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2003b.
- _____. **Aurora**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das letras, 2004.
- _____. **Crepúsculo dos ídolos**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das letras, 2006.
- WOTLING, P. **Nietzsche et le problème de la civilization**. Paris: PUF, 2a. ed., 1999.