

## UMA PERSPECTIVA DO SUJEITO

JOSÉ PEDRO FERNANDES\*

**E**ste texto pretende fazer uma reflexão sobre o tema da consciência, sobre a relação vida/consciência, sobre a racionalidade, e sobre o fundamento, quanto a nós, do perspectivismo nietzscheano, necessário sem dúvida para entendermos a "pós-modernidade". Nietzsche é talvez o grande modelo para o pensamento "pós-moderno", embora a sua obra não esteja circunscrita a uma época. As suas questões, as reflexões, as suas intuições não vão certamente afundar-se num qualquer movimento cultural. Nietzsche situa-se num nível originário e o seu pensamento constitui um repto enorme ao pensamento geral, e um desafio extraordinário para a inquietação que marca a vida do espírito.

Sabe-se que o sujeito se apresenta como uma perspectiva de si mesmo, como uma ficção, o que já Kant o tinha dito, noutros moldes. O Eu a que temos acesso é um Eu fenoménico. Mas há uma diferença substancial nas duas atitudes: é que o sujeito não deve ser procurado na consciência, simples fenómeno de superfície. Porque o Eu enquanto coisa em si não está apenas limitado pelos limites do nosso entendimento e da nossa razão. E, para Nietzsche a própria distinção fenó-

meno-coisa em si é já ela falaciosa. Não há de facto uma perspectiva privilegiada que permita dar qualquer tipo de objectividade ao conhecimento, nem mesmo teórica. Não há sequer unidade do sujeito, e portanto não há um fio condutor através do processo mental. O único fio condutor que pode explicar alguma coisa é o corpo, e esse atira-nos para algo totalmente diferente da consciência e das suas categorias. Esse leva-nos ao fundo do jogo da multiplicidade de perspectivas interessadas, envolvidas num jogo de vontade de poder, relegando o sujeito consciente para fenómeno de segunda instância, para o resultado de uma específica hierarquização de perspectivas e ficções. É necessário desconstruir estes sistemas complexos, destruir as pretensões de objectividade de algumas das ficções, proceder à sua genealogia.

"Nós não fizemos mais do que inventar as coisas segundo o modelo do sujeito, e a nossa interpretação projectou-as na confusão das sensações. Desde que nós cessámos de crer no sujeito actuante, cai também a crença nas coisas actuantes, na reacção recíproca, na causa e no efeito entre estes

\* Docente da ESE de Beja

fenómenos que nós chamamos coisas"

"Fragmentos Póstumos" [ 9 (91) ]

"«Consciência» - até que ponto a representação representada, a vontade representada, o sentimento representado (único a ser-nos conhecido) é qualquer coisa de superficial: «Fenómeno» também o nosso mundo inteiro"

"Fragmentos Póstumos" [ 26 (46) ]

"Até onde pode ir um indivíduo vivendo sobre hipóteses, como embarcando sobre um oceano sem limites, em vez de se apoiar sobre «crenças», dá a suprema medida da força. Todos os espíritos medíocres naufragaram"

"Fragmentos Póstumos" [ 25 (515) ]

A crítica à Psicologia Metafísica empreendida por Nietzsche está explicitamente dirigida à filosofia cartesiana, ao seu ponto de partida: o cogito. É certo que esta crítica, no entanto, envolve muito mais do que a filosofia de Descartes. É toda a metafísica que está em causa. Segundo a argumentação nietzscheana, há um primeiro preconceito fundamental, que serve de ponto de partida: é a consideração arbitrária de que a razão é a essência do homem. É preciso destronar esta ideia de que somos, essencialmente, como dado primeiro, evidente, uma substância pensante. Para Nietzsche é decisivo abolir este preconceito. O "eu", o sujeito, não é a razão, não é o cogito, como o supunha Descartes. Durante largo tempo a metafísica ocidental aceitou isso: o sujeito tornara-se razão, e a razão auto-consciente. Nietzsche supõe um sujeito mais vasto, menos delineável, em que a razão é apenas um dos aspectos funcionais de um ser que vive para mais-poder, orgânico, com as suas capacidades voltadas para a luta, para o poder. O sujeito é muito mais do que a razão, e a razão é

mais do que a razão auto-consciente. Num plano geral a razão entra neste jogo da vontade de poder apenas como um dos seus aspectos, como uma das formas de que o organismo se serve para viver. Mas de modo algum ela é um dos aspectos essenciais do conjunto: há instâncias mais fundamentais, por "de trás" da razão. Ela não é o sujeito, nem a unidade, nem o ponto de partida da compreensão do que somos, e muito menos de qualquer metafísica.

"Se eu tenho uma forma de unidade em mim, ela não repousa certamente no eu consciente e sobre o sentimento, a vontade, o pensamento: mas na inteligente capacidade de todo o meu organismo de conservar, de se apropriar, de separar, de vigiar, capacidade cujo meu eu consciente não é senão um instrumento. Sentir, querer, pensar, não testemunham em todo o lado senão fenómenos terminais, cujas causas me são de todo desconhecidas" <sup>(1)</sup>. Não se pode determinar a essência do homem por aquilo que é apenas um fenómeno final, e um instrumento. Se quisermos encontrar de facto algo que nos possa fazer compreender o que somos temos que rejeitar a hipótese de que o cogito é o ponto de partida seguro e primeiro, e de que a consciência é o plano privilegiado, a partir do qual se compreende o homem. É preciso abandonar a ilusão de que o cogito é uma substância, é preciso desmascarar as ficções teóricas que nos apresentam a razão como a chave para se descobrir o que é o homem e o mundo, e o que é a relação de conhecimento. É preciso destituir a razão como objecto-objectivo, e destitui-la também como instauradora do método. A razão é apenas um fenómeno de superfície - diz Nietzsche. Um acontecimento nem sequer essencial. Por detrás dela é que se desenrola o que é fundamental, o que é que é fundamentalmente determinante. Portanto, não só a razão está impossibilitada de se conhecer, não é só pelos seus limites que a auto-observação da razão não pode revelar mais do que um fenómeno

no; é antes, sobretudo, a razão que é apenas um fenómeno de superfície, um indício sem o seu próprio fundo. A razão, a consciência, a vontade, o pensamento, não são nada em si, e como tal, não são suporte de nada, não têm consistência.

Temos pois que, em primeiro lugar, deixar de pensar no homem como uma "*res cogitans*", porque a razão perdeu o valor instaurador que determina a sua essência, pois descobrimos que por detrás dela se passa algo que a determina, algo muito mais vasto e profundo, e que permanece desconhecido. Esta concepção impede-nos de continuar a explorar a hipótese que tem como ponto de partida o cogito, o eu consciente. Pouco há a descobrir na razão. Talvez o mais importante ainda seja descobrir que ela é um fenómeno terminal, no fundo uma máscara, por detrás da qual nem sequer há "*uma*" face, mas um jogo que faz dela um mero instrumento. A razão não pode criticar-se a si mesma, porque "*um instrumento não pode criticar as suas próprias aptidões*". Esvaneceu-se a consciência como objecto de investigação, mas também enquanto sujeito dessa investigação.

Em segundo lugar o Eu, o eu consciente, o "*eu penso*", não tem qualquer unidade que faça de si uma substância. Que ao Eu corresponda algo de substancial é uma ideia popular, uma crença. Vimos como a razão não serve de ponto de partida para qualquer análise, que o objecto que se estudava se desfaz num fenómeno, perdendo toda a consistência. Essa consciência é uma ficção. Mas ainda mais - é uma ficção, mas é falsa. Diz Nietzsche: "*... é pelo pensamento que o eu é posto; mas até ao presente, cria-se, como o povo, que havia no «eu penso» qualquer coisa de uma certeza imediata e que este «eu» era a causa dada do pensamento; analogia segundo a qual nós compreenderíamos todas as outras relações causais. Pouco importa que esta ficção passe doravante por trivial e seja inevitável - isso não chega para refutar o*

*seu carácter de ficção: ela pode ser uma fé, uma necessidade vital e apesar disso ser falsa*" (2). Pouco interessa que uma ficção ganhe o estatuto de ilusão transcendental. Enquanto operação coordenadora do processo de compreensão, ela é falsa.

O Eu é uma ficção, mas é preciso aprofundar ainda mais o carácter ficcional do Eu. Não podemos conceber um sujeito que se capte a si mesmo como fenómeno. É pelo pensamento que o Eu é posto - portanto ele existe apenas como suposto teórico. O que é importante agora saber é que o sujeito criador de ficções é ele próprio uma ficção - é este o abismo que se abre ao conhecimento. Não há verdadeiramente nada que nos possa fazer sair do mundo das perspectivas. Mesmo andar à procura de encontrar um sujeito que seja o ponto de partida das ficções faz parte ainda do mundo das ficções. O sujeito cria as suas ficções - não poderíamos encontrar ainda aqui um resíduo de substancialismo psicológico? Quem cria as ficções? Mas será preciso andar à procura de um responsável (culpado) pelas ficções? Nietzsche diz-nos que essa é ainda uma atitude envolvida pela força de um mundo ficcional. Num texto de "*Para Além do Bem e do Mal*" pergunta Nietzsche: "*Porque não será o mundo que nos concerne uma ficção? E se se objecta que toda a ficção precisa de um autor, não se deve responder francamente: porquê? Este "precisa" não pertence também à ficção, talvez?"*" (3) O sujeito que interpreta é ele também produto de uma interpretação. Por mais que se desdobre, o sujeito não pode descobrir um plano mais fundamental do que a sua própria ficção. Por isso o seu ser permanecerá sempre absolutamente um ser fenomenal, sem admitir sequer a possibilidade de uma coisa em si por detrás dele. A própria distinção não tem já qualquer sentido. Não há nada "*por detrás*" que seja causa daquilo que aparece, pois não há sujeito (substrato) responsável pela acção. Este substrato seria apenas concebível através de um desdobra-

mento não só do sujeito mas também da acção (4). Só que esse desdobramento é também ficcional.

Mas mais importante do que a apresentação deste processo de desmascarar a pretensa "auto-consciência", a pretensa unidade do sujeito, a sua falsa substância, e as falsas intenções que presidem a essa ficção, é preciso mostrar como se põe uma máscara. Como procede a consciência, como "descobre" a razão o Eu? Por uma crença, já o vimos; mas esta crença é apoiada por outra ainda: a crença na lógica ("a grande ilusão") e pela linguagem.

Nietzsche diz em diversos lugares que a crença no Ser como instância absoluta é devida a uma falsa concepção do Eu. Crê-se no Eu como causa, como substância primeira e irreduzível, como núcleo auto-determinante, como "causa-su", que tem na vontade a expressão mais acabada desta crença. A suposta relação causa-efeito é também ela uma deturpação deste sujeito que se crê ele mesmo causa. Na crítica à relação causa-efeito, como explicação dos fenómenos do universo, Nietzsche não segue precisamente aquilo que David Hume tinha afirmado. Para Nietzsche esta crença não é apenas um hábito intelectual. É uma imposição da lógica e da linguagem, sobretudo da gramática. Veremos por que, Ser, causa, substância, vontade, são conceitos derivados da noção de Eu, e que ao mesmo tempo o sustentam.

*"A consciência vê por toda a parte actores e acção: crê na vontade como causa em geral; crê no «Eu», no Eu como ser, no Eu como substância e projecta a fé na substância do Eu em todas as coisas - e assim cria o conceito «coisa»... O ser é em toda a parte pensado, presumido, como causa; da concepção do «Eu» segue-se, como derivado, o conceito de «ser»... (...) Receio que não nos livremos de Deus, porque ainda cremos na gramática..." (5).*

A lógica, o raciocínio, não nos podem fazer convencer de uma estrutura válida independentemente do "ponto de vista", não nos podem guiar a uma verdade. As deduções da lógica, o rigor de um raciocínio, que nos poderia parecer que seriam totalmente impessoais, objectivos, válidos em si, não são independentes dos interesses daquele que pensa. Seguir um raciocínio como se nele houvesse qualquer dimensão não-humana, não subjectiva, é um dos maiores erros. A lógica e a gramática são, ou melhor, têm sido, figuras supra-individuais, mas sempre como um modo de integração e de manipulação vital.

*"A lógica do nosso pensamento consciente não é senão uma forma grosseira e simplificada desta espécie de pensamento que é necessária ao nosso organismo e mesmo aos seus órgãos..." (6)* Não há autonomia na lógica. Há sempre por detrás de cada raciocínio, por mais isento que se nos aparente, uma determinação vital. Nietzsche fala mesmo de "exigências fisiológicas que tendem a conservar um determinado tipo de vida" (7). Estamos assim impedidos de alcançar um saber desvinculado dos interesses. O conhecimento não tem qualquer espécie de isenção - ele é sempre vital. Não é possível deixar um ponto de vista particular e passar a um universal. As leis do pensamento são o resultado de um interesse, e esse interesse determinado por uma perspectiva vital: eis porque toda a pretensão ao nível transcendental é impossível. *"... já é tempo - diz Nietzsche - de substituir a questão kantiana «Como são possíveis os juízos sintéticos a priori?» por esta outra questão: «Porque é necessário crer em tais juízos?», ou dito de outra maneira, de compreender que a conservação dos seres da nossa espécie exige que lhes demos crédito. O que não impede, bem entendido, que estes juízos possam ser falsos (...). Todavia, devemos crer na sua verdade, segundo uma fé que se contenta com a fachada e a aparência, uma crença que pertence à óptica da vida e à sua perspectiva" (8).*

As ficções que são criadas justificam-se unicamente através das perspectivas que abrem, e pela sua utilidade.

Mas, podemos peruntar agora, como nasce e se impõe uma ficção tão poderosa como esta do Eu? Não será uma ilusão como outra qualquer? Parece-me que não. É uma ficção, e nasce de facto de uma necessidade de entendermos as coisas. Mas é uma ficção que nos engana acerca de nós mesmos. E é uma ficção da qual derivam vários outros falsos conceitos, tais como os da substância, causalidade, coisidade, etc. Impôs-se durante muito tempo e acreditou-se nela. Partiu-se inclusivamente dela para tentar chegar a uma verdade última, ou primeira. *"Outrora acreditava-se na «alma» como se cria na gramática e no sujeito gramatical: dizia-se «eu» é o determinante, «penso» o verbo, determinado; pensar é uma actividade à qual um sujeito deve ser atribuído como causa. Tentou-se então, com uma tenacidade e uma astúcia notáveis, sair desta teia; perguntou-se se a verdade não estaria antes na proposição contrária: «penso» determinante, «eu» determinado, «eu» aparecendo então como síntese constituída pelo próprio acto de pensamento. Kant quis provar no fundo que era impossível provar o sujeito a partir do sujeito" (9)*. Kant tinha invertido a questão. O sujeito passa a ser uma ficção, uma unidade, produto de uma síntese conceptual, que, para operacionalidade do entendimento o sujeito deveria tomar *"como se"* fosse algo de facto. Onde está aqui a grande astúcia? É que fica ainda a lógica a gramática, o pensamento como instituições, ficam as faculdades, a distinção fenómeno - coisa-em-si, fica a legislação do entendimento, fica a representação como o mundo próprio do homem. É isto que fica é que é o importante - deitaram-se por terra as construções, mas deixou-se intacto e legítimo o arquitecto, e muito subrepticamente a dignidade absoluta da razão. Não deixa de ser a razão e o seu discurso o fundamento de tudo. São os conceitos que nascem ainda das palavras e da sua lógica. A gramática faz supor que toda a

acção tem que ser atribuída a um sujeito. Digo: «penso» e as regras gramaticais exigem um sujeito - Eu. Foi o que aconteceu a Descartes, que *"ficou preso ao pé das palavras"* (10). O que acontece com Kant é que não se consegue livrar ainda da crença. É certo que ele já não diz que o Eu é o *"subjectum"* do *"eu penso"*. Mas fica ainda a constatação de um facto: pensar é uma actividade. Do que significa pensar não há dúvidas (11). Kant faz apenas a negação do «cogito» para afirmar o «cogitatur». E os pressupostos não variam assim tanto, bem como as suas conclusões: *"Façamos abstracção, pois, desta «qualquer coisa» problemática e digamos cogitatur, para constatar um estado de facto e misturar artigos de fé: nós faremos ainda uma vez mais uma ilusão, porque mesmo a forma passiva contem artigos de fé, diferente do «estado de facto»"* (12).

A gramática leva-nos a supor um sujeito a quem se atribui a acção. Também o sujeito é causa do pensamento. O princípio de causalidade é um dos aspectos desta lógica da gramática. Mas o que sabemos nós da causa? Temos uma concepção da causa demasiado simplista: a causa *"empurra"* o efeito. E aceitamos com demasiada facilidade este teatro representado da causalidade, e que, no entanto, nos é totalmente desconhecido. A causa, tal como a entendemos, faz parte, ou melhor, é fundamento, de uma concepção superficial do mundo. Superficial porque é uma imagem da superfície da realidade, mas que temos tomado como o fundo. É uma projecção do sujeito, naquilo que ele pensa que ele mesmo é. Mas o sujeito *"eu"* não é causa do pensamento, porque não sabemos sequer o que é o pensamento. Julgamo-lo demasiado bem conhecido e controlado. Julgamos que o pensamento é inclusivamente algo que de nós depende. Mas o pensamento nem sequer é controlado pela vontade. Ele não é efeito de uma causa, que seria o sujeito pensante; o eu é antes o *"efeito"* do pensamento. Este tem uma independência ao Eu e à vontade: *"Surge quando «ele» quer, e não quando «eu» quero"* (13). Julgamos,

acreditamos, no Eu como primeira instância, como unidade geradora, porque temos um modo gramatical de pensar, e acreditamos na sequência causa-efeito como a coisa mais bem aceite deste mundo.

E há ainda o Eu que se apresenta como ponto de partida através da vontade, e então como instaurador absoluto de si mesmo. Mas o Eu é uma imagem derivada dessa fonte ilusória que é a vontade. "O «mundo interior» está repleto de miragens e de fogos fátuos: um deles é a vontade", diz Nietzsche <sup>(14)</sup>. Nietzsche compreendeu muito bem que a essência de uma possível "coisa-em-si" estava numa "coisa activa", um fundo subjacente, responsável causador das acções, causa dos efeitos, sujeito de vontade. É preciso desacreditar este sujeito activo, sujeito em si, como realidade; o sujeito é apenas uma ficção que entra numa determinada fase da representação. Através da vontade como auto-determinação de si mesmo, sustentou-se que o Eu é, por ela, o sujeito, a causa. A vontade surge como causa, como revelação da nossa essência. O sujeito é sujeito por causa da vontade. "Eu quero" é o sujeito. Mas até onde pode ir esta ficção do "eu quero"? Projectamo-la para o mundo e temos a vontade a dar unidade aos seres. Mas o que é a vontade? Um dos "fogos fátuos" do mundo interior! Acreditamos que o nosso eu consciente e uno quer e decide. Esta vontade tem servido como prova da unidade do sujeito, mas é ela ainda, também, uma crença popular. "Os postulados lógico-metafísicos, a crença na substância, acidentais, atributos, etc., encontra a sua força persuasiva no hábito de considerar todo o nosso agir como consequência da nossa vontade: - de tal modo que o Eu, enquanto substância, não se dissolve na pluralidade da modificação - ora não de todo vontade -" <sup>(15)</sup>. O que nos leva a pensar o Eu como causa do pensamento é esse preconceito gramatical. É-nos de certo modo necessário este tipo de pensamento: o Eu é uma ficção. Mas é uma ficção dos "fracos", que se fundamenta

numa lógica do ressentimento. Andamos à procura do "quem", de um sujeito responsável pelas acções, de um suporte das configurações.

Não andaremos à procura de um culpado? O sentimento de culpa, que pertence essencialmente ao universo reactivo, intromete-se na vontade de conhecimento. "Quem?" quer dizer "quem é culpado?". No universo contrário, no universo activo, não há lugar para esse género de questões. Este é um universo de perspectivas enquanto afirmações. Não há qualquer sentimento de culpa. O esquema moralizador da culpabilidade procura um sujeito responsável. Porque não é legítima esta ficção? É que esta é uma ficção de superfície e que, como ficção de reacção, impede que haja a verdade do perspectivismo, a verdade da acção, a verdade do instinto. É que esta ficção supõe o Eu como uma unidade, quando não há sequer unidade do sujeito nos seus estados psicológicos. Não há uma "persona". O sujeito em Nietzsche apresenta-se sempre como uma máscara entre outras, momentânea. Há muitas mais pessoas num Eu do que se pode supor. "O indivíduo tem muito mais pessoas do que ele crê. «Pessoa» não é senão um acento metido, um resumo de traços e de qualidade" <sup>(16)</sup>. A minha personalidade, neste momento, é a perspectiva dominante, resultante de um quadro de perspectivas - é a face momentânea que se configura num momento particular do jogo da vontade de poder. Não há unidade; não sou um sujeito que possa ser culpabilizado, no sentido de sustentar a responsabilidade de uma culpa que se volta contra mim. Esse é o movimento do ressentimento. O sujeito é espartilhado; o Eu são muitos eus. A nossa gramática e a nossa lógica procuram incessantemente a "verdadeira" face por detrás da máscara. Por detrás do fenómeno, a coisa em si. Sempre os vícios da gramática. Mas como sair dela? Como não ficarmos presos à gramática? Como procurar a "verdade" para além dos limites e regras impostas por uma estrutura linguística? Por um lado é preciso decifrar um texto, o texto das

ficções. Por outro, não ficarmos presos ao "pé das palavras". Onde nos podemos situar face às ficções? Queremos ter sempre a perspectiva certa de todas as perspectivas, porque é difícil viver com a pluralidade, com a multiplicidade. Mas isso é sempre uma imposição reactiva do sujeito em face da vida: tentamos impor as nossas regras de superfície aos fenómenos. Humanizamos o mundo, domesticamo-lo, recusando a sua multiplicidade. A nossa razão parece não poder operar senão através da unidade. E essa unidade é sempre uma projecção do indivíduo que se toma a si mesmo como modelo de tudo. O que são as categorias do entendimento? Não serão domesticacões da realidade, e mesmo do próprio entendimento, na medida em que ele próprio é constituído segundo a unidade, ele unidade unificador? Mas isso não será legítimo? "O conhecimento trabalha como instrumento do poder", diz Nietzsche. Não é isso que ele tem que fazer: humanizar o mundo? Não é a razão a fonte das perspectivas? Nesta situação, a saber, a ordem do mundo como a ordem do sujeito, como figura expressa da vontade de poder, pergunta-se: o que pertence, como forma de imposição, ao domínio do verdadeiro perspectivismo? O que é a consciência e o que representa ela como figura da vontade de poder? Se não é a razão o que define o homem na sua essência, que função desempenha ela na vida humana? Dentro da economia das funções vitais, a consciência, e neste aspecto referimo-nos sempre à auto-consciência, é um elemento supérfluo, algo que se junta aí sem qualquer razão essencial. Em nada altera a essência de um organismo que ele tenha consciência de si ou não. "A vida inteira poderá passar sem se olhar neste espelho da consciência" (17).

A consciência surge no homem, em princípio, como uma forma de relação com o exterior, como uma relação particular que se impõe a um ser determinado, como necessidade de comunicabilidade, ou processo de identificação. Num texto de "A Gaia Ciência", intitulado "do «génio

da espécie>", Nietzsche diz que "a consciência não pertence essencialmente à existência individual do homem, mas pelo contrário, à sua parte da natureza que é comum à totalidade do rebanho" (18). Perante os nossos actos mais autênticos, os "supremamente pessoais", aqueles que nos caracterizam como seres vivos que concretizam a sua vontade de poder, os actos, quando se consciencializam, aparecem "desfigurados", transferidos para um nível de significados comuns, para que possam ser partilhados. O que aparece no domínio da consciência é o "geral", o abstracto, apenas um signo. Ainda no texto acima citado diz Nietzsche: "Todos os nossos actos são bem, no fundo, supremamente pessoais, únicos, individuais, incomparáveis, certamente; mas desde que a consciência os traduz na sua língua, deixam de parecer assim... Eis o verdadeiro fenomenalismo, eis o verdadeiro perspectivismo, ei-lo tal como eu o compreendo: a natureza da consciência animal faz com que o mundo de que nos podemos tornar conscientes não passa de um mundo de superfícies e de signos, um mundo generalizado, vulgarizado" (19). A consciência é uma forma de segunda instância, tal como a razão de frente do instinto. O que se passa no entanto ao nível do orgânico, do "corpo", não se pode saber. Sabemos que ao nível da consciência tudo são perspectivas tomadas, exigidas e desenvolvidas pela relação com o exterior, perspectivas tomadas comuns. Mas há um reduto intransponível para a consciência, algo que não pode ser transmitido, ou comparável: é o que se passa na "grande razão do corpo". Num fragmento diz-se isso claramente: "É essencial não nos equivocarmos sobre o papel da «consciência»: é a nossa relação com o «mundo exterior» que a desenvolveu. Em compensação a direcção, seja a vigilância e a previsão em relação ao jogo sintético das funções corporais não vem à nossa consciência" (20).

Neste sentido o que se nos pode tornar consciente é sempre uma perspectiva, um cenário por nós construído, o qual

nos encarregamos de passar para o geral, numa necessidade de o comunicar. Para a espécie é que se torna importante a consciência, como forma de relação entre os indivíduos. A direcção do jogo sintético das funções corporais não se torna consciente, não se pode no fundo tornar a verdade das perspectivas. O corpo não é ainda a instância primeira. A substancialização do corpo através da biologia não é a verdadeira perspectiva. Não podemos pensar que o perspectivismo é um fisiologismo. O corpo pode ter interesses vitais que determinam as formas da consciência. Mas não se trata de um materialismo orgânico. O corpo é o "fio condutor", não é o sujeito primeiro. Ter o corpo como fio condutor não implica que tomemos o corpo como coisa, originador biológico da vontade de poder. Se substancializarmos a noção de corpo estaremos apenas a transferir a coisa em si da consciência para uma outra coisa em si, o corpo. O corpo, como corpo físico, é ele também uma ficção. Não são os modelos materiais que nos fornecem a "verdadeira" visão do corpo. Um corpo constituído de partes, de "átomos físicos" é um outro engano, uma coisificação. Onde poderemos então chegar através desse "fio condutor"? Num importante fragmento póstumo, diz Nietzsche: "*Partir do corpo e da fisiologia: porquê? Nós obtemos assim uma representação exacta da natureza da nossa unidade subjectiva, feita de um grupo de dirigentes à cabeça de uma colectividade, nem «almas» nem «forças vitais»; compreendemos como estes dirigentes dependem daqueles que eles regem, e como as condições da hierarquia e da divisão do trabalho tornam possível a existência de seres parcelares e do todo; como as unidades vivas nascem e morrem sem cessar e como a eternidade não é atributo do «sujeito»*" (21). Quer isto dizer que a unidade do sujeito biológico é fruto de uma hierarquia de constituintes. Mas nenhum desses constituintes tem como essência estar à cabeça da colectividade. Não há pois uma unidade substancial do organismo, porque nenhum dos dirigentes tem por essência ser expressão unitá-

ria de todo o conjunto. O próprio corpo não tem uma unidade "eterna", quer dizer, "as unidades vivas nascem e morrem". Todos os componentes são da mesma espécie, estão ao mesmo nível. A hierarquia não é senão momentaneamente estável. É isso que o corpo nos dá: uma imagem do jogo da multiplicidade. No mesmo fragmento, mais à frente, conclui: "*Em resumo, nós aprendemos a apreciar mesmo a inorgância, mesmo uma certa maneira de ver as coisas em grande e em pequeno, de simplificar e de falsificar, de tudo ver em certas perspectivas. Aquilo que importa é que nós compreendamos que o chefe e os seus súbditos são da mesma espécie, todos sentindo, querendo e pensando - que em todo o lado onde vejamos ou adivinhemos um movimento no corpo, é preciso concluir por uma vida invisível e subjectiva que aí se liga*" (22).

Não se pode negar um modelo biológico: a consciência como "órgão" do corpo, tal como o estômago; a consciência como fenómeno de superfície, por detrás da qual existe um organismo envolvido num processo de luta pela vida. Mas não se pode tomar, no entanto, esta luta que se passa por detrás da consciência como uma luta travada pela sobrevivência. As próprias ficções criadas não são, ou melhor, podem não ser meras adaptações do organismo às condições da vida. Essa seria uma atitude de reacção. O corpo é antes o sinal da atitude não reactiva, como o sim da vida, como a face activa, como coisa não dominada mas dominadora, criadora, não susceptível de conceptualização, e, por isso mesmo, não é o substrato da consciência. O corpo não tem unidade essencial. O corpo a que Nietzsche se refere não é um objecto biológico, ele não tem qualquer tipo de unidade substancial. Veja-se este fragmento: "*O homem como multiplicidade: a fisiologia não faz senão indicar um maravilhoso comércio entre esta multiplicidade e o arranjo das partes submetidas a um todo. Mas é falso daí concluir necessariamente dum Estado a um monarca absoluto (unidade do sujeito)*" (23). Se o corpo fosse a

origem de tudo, o suporte do Eu, no fundo a unidade do sujeito, teríamos chegado ao fundo da questão. Mas se o corpo não é essa coisa, porque não é nunca uma coisa, o que é que ele é? Talvez uma metáfora da afirmação primeira da vida. Em diversos lugares Nietzsche nos faz concluir que o corpo tem uma função activa, e a consciência (de si) tem uma função reactiva. O corpo é a face activa.

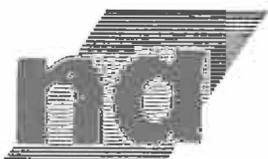
Tínhamos dito que as perspectivas são pontos de vista vitais, e que o que somos, pensamos e queremos é um produto dessa necessidade vital. Mas a vida tem que ser encarada de outro modo sem ser o fisiológico. A vida é mais do que o arranjo entre vários constituintes físicos que produz uma certa animação. A vida, em última análise, e sem a tentar definir, é a expressão da vontade de poder.

O corpo não é o fim da pesquisa. Até onde chegámos através do corpo? Até ao jogo das multiplicidades, onde um "sujeito" sem unidade vai tomando diversas configurações, apresentando diversas perspectivas. Não foi a coisa-em-si que se descobriu. Não é o corpo que nos faz sair do mundo das perspectivas. O que ele nos mostrou é que não acaba nunca o jogo das ficções, que não há um fundo onde se possa parar, que as perspectivas se abrem uma após outra, que nenhuma perspectiva ficará de pé, eterna. Fomos conduzidos até ao abismo das ficções. No fundo o que vale é permanecer sempre criador. Mas, "Até onde pode ir um indivíduo vivendo sobre hipóteses?"

#### NOTAS:

(Nota: Todas as citações foram tiradas da edição francesa "OEUVRES PHILOSOPHIQUES COMPLÈTES". Éditions Gallimard, Paris, 1971.)

- (1) "Fragmentos Póstumos" [34 (46)]
- (2) "Fragmentos Póstumos" [38 (3)]
- (3) "Para Além do Bem e do Mal" § 34
- (4) É isso que diz Michel Henri, a este propósito: "O sujeito não é assim o substrato posto sob o fenómeno (...) senão através do desdobramento da acção, a qual, como desdobramento do ser consigo mesmo, como oposição a si, o põe por assim dizer, duas vezes, enquanto fenómeno, enquanto o oposto e o objecto, por um lado, e, por outro, enquanto sujeito pelo qual o objecto é objecto". "La Genealogie de la Psychanalyse". Um sujeito que não se desdobre, que não se divide é um sujeito que fica impossibilitado de se conhecer. Não podemos espreitar para dentro de nós mesmos.
- (5) "Crepúsculo dos Ídolos" - A «Razão» na Filosofia § 5.
- (6) "Fragmentos Póstumos" 34 (124).
- (7) "Para Além do Bem e do Mal" § 3.
- (8) "Para Além do Bem e do Mal" § 11.
- (9) "Para Além do Bem e do Mal" § 54.
- (10) "Fragmentos Póstumos" 40 (23).
- (11) "Algo pensa, mas dizer que essa coisa é precisamente esse velho e famoso eu é pura hipótese, mera afirmação, mas seguramente não é uma «certeza imediata»." No fim de contas, já é demasiado dizer que «algo pensa», porque esse algo já contém uma interpretação do processo e não pertence ao próprio processo. Nesse caso conclui-se, segundo os hábitos gramaticais: «Pensar é uma actividade» "Para Além do Bem e do Mal" § 17.
- (12) "Fragmentos Póstumos" 40 (23).
- (13) "Para Além do Bem e do Mal" § 17.
- (14) "Crepúsculo dos Ídolos" - Os Quatro Grandes Erros § 3.
- (15) "Fragmentos Póstumos" [9 (98)].
- (16) "Fragmentos Póstumos" [25 (363)].
- (17) "Gaia Ciência" § 354.
- (18) "Gaia Ciência" § 354.
- (19) "Gaia Ciência" § 354.
- (20) "Fragmentos Póstumos" [11 (145)].
- (21) "Fragmentos Póstumos" [40 (21)].
- (22) "Fragmentos Póstumos" [40(21)].
- (23) "Fragmentos Póstumos" [27 (8)].



**Papelaria e Livraria Nova Académica, Lda.**

- . Artigos escritório
- . Desenho
- . Novidades
- . Brindes

Agente:

- . Papel Sensibilizado
- . Lima Mayer

Av.º Fialho de Almeida, 6  
Telef. 2 59 14

7 800 BEJA

- . RETRATOS DE ARTE
- . FOTOGRAFIA PROFISSIONAL

Rua de Mértola, 63

7 800 BEJA