

O lugar da interpretação*

Franklin Leopoldo e Silva

Resumo: A leitura da Dissertação de Mestrado de Alberto Marcos Onate, “O Crepúsculo do Sujeito em Nietzsche”, sugere várias questões acerca da concepção nietzschiana de interpretação. Tais questões não apenas dizem respeito ao quadro específico da genealogia, mas produzem interrogações sobre a própria possibilidade de interpretar a filosofia de Nietzsche, se por interpretação compreendemos a elucidação da posição do filósofo, isto é, do lugar daquele que pensa o sentido último e originário do próprio pensar. A possibilidade de pensar este lugar sem situá-lo no âmbito da metafísica é a aporia que deve enfrentar o intérprete de Nietzsche.

Palavras-chave: metafísica – fundamento – interpretação

Não é fácil fazer história da filosofia depois de Nietzsche. Ele desmistificou a estratégia de aproximação das filosofias através de múltiplos pontos de vista que se complementaríamos nos vários atos de visar, a partir do exterior, a área da superfície esférica em que acreditamos tocar a linguagem expressiva do pensamento filosófico. Agora sabemos que esta crosta polida, uniforme e regular, nada mais é do que a solidificação de massas fluídas e incandescentes, que ascendem de forma revolta e através de movimentos desordenados, providas dos infernos da alma e da história. A sonda nietzschiana desceu a estes abismos e de-

* Este texto reproduz com pequenas modificações a arguição da Dissertação de Mestrado de Alberto Marcos Onate, “O Crepúsculo do Sujeito em Nietzsche ou Como Abrir-se ao Filosofar sem Metafísica”. Agradeço ao autor e à sua orientadora, Profa. Dra. Scarlett Marton, a oportunidade de tomar conhecimento de um texto cujo caráter instigante está na origem das observações aqui publicadas.

morou-se na visão do caos primordial, tomando o caminho da vertigem como a única via que permite pensar o pensamento como o desdobramento dos ardis da sobrevivência daqueles que desejariam esquecer que a montanha em que habitam oculta o vulcão. Foi por este ato de deixar a camada superficial da solidez conceitual para adentrar profundamente a massa instável das motivações ocultas que Nietzsche nos indicou o que é *interpretar*. E visto que, neste caso, entrar equivale a sair e encontrar significa perder, a interpretação retira sua força do abismo, em que a profundidade do que se pode ver deriva da ausência do solo que funda o que há para ver. E é por isso que a voz interpretativa, como o som que rebate nas paredes dos abismos, ecoa sem que possamos localizar a origem, já que a ouvimos sempre como exterior a si própria.

Assim, a primeira tarefa daquele que vai em busca da originalidade de Nietzsche é colocar-se desde logo à altura desta radicalidade, abandonando, por princípio, a expectativa de encontrar o *princípio da interpretação*. A compreensão da genealogia exclui o entendimento de sua gênese, e isto não é paradoxal, pois a crítica genealógica tem precisamente a função de mostrar que todo ponto de partida metafísico é exterior à *razão metafísica*. Para tanto, é preciso compreender como a crítica de Nietzsche realiza aquilo que os filósofos contemporâneos denominam “la pensée du dehors”. Torna-se difícil aceitar, portanto, a tese de Heidegger, para quem Nietzsche seria o último metafísico: aceitar esta tese seria aceitar também que há em Nietzsche um princípio de interpretação, o que faria da crítica uma espécie de prolegômeno a um sistema, ainda que este nunca viesse à luz. Isto significa que devemos compreender a crítica de Nietzsche na sua absoluta radicalidade, a partir da qual ela nos apresentaria a verdadeira raiz da metafísica e o caráter segundo de sua construção teórica, por via do processo genealógico que atingiria as matrizes morais da metafísica. Para exercer esta crítica em toda a sua profundidade, Nietzsche visou a noção central da metafísica moderna: o sujeito. A genealogia das significações nos mostra que as idéias de unidade e fundamento, consubstanciadas no cogito cartesiano, de que o Eu penso kantiano constitui a forma transcendental, correspondem apenas a necessidades inerentes ao modo de sobrevi-

vência do ser humano. A transfiguração de necessidades vitais em conceitos é o motor da metafísica. A partir destas observações, e de outras do mesmo teor, já não seria mais possível concordar com as afirmações heideggerianas acerca do antropomorfismo e do humanismo presentes em Nietzsche, isto é, da permanência deste pensador no interior das exigências fundamentais da metafísica, que ele teria mantido no próprio ato de repensá-las de modo a levá-las ao limite de sua realização histórica.

Concordar com a argumentação acerca da insuficiência da interpretação de Heidegger não nos impede entretanto de observar que a sua leitura nos permite responder a uma questão que é tão incômoda quanto necessária: de onde fala Nietzsche? Como se define a sua posição diante da metafísica? Como estaria constituído em Nietzsche o espaço e a origem de um discurso que realizaria plenamente a idéia crítica de dissolução da filosofia e ao mesmo tempo abriria a possibilidade de filosofar sem metafísica? A tese de Heidegger responde a esta questão, ao sustentar que o filósofo substituiu a subjetividade epistêmica de Descartes pela subjetividade voluntarista, transpondo o caráter fundamental do espírito puro para a noção de vida, de força ou de poder, sem contudo abandonar as coordenadas metafísicas no interior das quais Descartes teria construído a posição do sujeito como fundamento. Nietzsche falaria a partir deste lugar: a subjetividade corporificada das forças plurais que são os impulsos primários.

Se lemos Nietzsche assumindo a absoluta exterioridade da crítica, deixamos de poder responder a essa pergunta porque a própria coerência desta *interpretação* nos impede de circunscrever qualquer espaço que se pudesse apontar como a origem constituinte do discurso nietzschiano. A consequência, de largo alcance, é que a compreensão da radicalidade da crítica dissolvente que Nietzsche endereça à metafísica – a atribuição de um peso efetivo a esta expressão: *crítica dissolvente* –, na medida em que significa compreender como e até que ponto Nietzsche põe em questão a metafísica, é, ao mesmo tempo, para o intérprete de Nietzsche, pôr-se em questão como intérprete de Nietzsche. E isto porque a compreensão de um Nietzsche além ou aquém da metafísica, em todo

caso exterior a ela, supõe partilhar com o filósofo a significação radical do que seja *interpretar*. Ora, o que poderíamos até então dizer a partir de nossa ingenuidade interpretativa? Que a elucidação de uma filosofia supõe a compreensão da posição do filósofo diante da filosofia, sobretudo quando se trata de uma filosofia que é mais crítica do que doutrina, ou na qual o que há de doutrina é como que desentranhado da crítica. Mas quando se trata de um filósofo que recusa toda instância originária de interpretação, a *interpretação* deste filósofo não pode localizá-lo sem cometer infidelidade ao autor que é o seu “objeto”. Quando Nietzsche recusou para si a segurança de um solo fundante de interpretação, por entender que todo fundamento é dissimulação, também o recusou de antemão para todos os que viessem a enfrentar o risco de interpretá-lo, pois os proibiu, implicitamente, de configurar a instância a partir da qual ele fala. E assim, da mesma forma que nenhum homem serve de companheiro para Zaratustra, nenhum leitor serve de intérprete para Nietzsche, porque não se pode partilhar o lugar com alguém que não está em lugar algum. Há uma relação entre a violência da crítica e a fragilidade das interpretações metafísicas, violência necessária a partir do momento em que o genealogista descobre que esta fragilidade oculta a dissimulação. Não basta destituir as metafísicas, mostrando a falsidade de suas posições. É preciso mostrar que toda posição metafísica se constrói “em falso”, isto é, o seu centro não está ali onde o metafísico pretende. O “caso” Descartes é ilustrativo: o que significa o sujeito senão a medida cartesiana do mundo? O que significa o ponto fixo senão a dissimulação das tensões? O que significa o sistema cartesiano senão a projeção de visões morais? Interessa menos marcar a fragilidade destas interpretações do que indicar que toda interpretação é frágil, e que esta fragilidade é diretamente proporcional à certeza dos seus pressupostos.

Esta suspeita de toda interpretação não pode ser por sua vez *interpretada* como uma “posição” de denúncia de qualquer *posição*? O tom polêmico do filósofo do martelo talvez permita tal suposição. Em todo caso não se trata de uma denúncia com propósito restaurador, o que seria uma outra forma de moralismo metafísico. Seria possível notar na linguagem da crítica a metalinguagem da denúncia, indicativa assim da

posição exterior, mas, por isto mesmo, da posição daquele que fala? Seria esta uma outra maneira de Nietzsche assumir os privilégios interpretativos que nega aos outros? Questões de difícil resposta; a construção delas, no entanto, talvez indique que se trata antes de um problema de linguagem. Aquele que fala a partir de *lugar nenhum* faz forçosamente a experiência dos limites da linguagem e das possibilidades de enunciação. O abandono da cristalização conceitual dos sistemas de verdades lança a fala num redemoinho da linguagem, em que as possibilidades do dizer giram vertiginosamente sobre si mesmas. Poderíamos denominar esta errância desesperada de “posição”?

O resultado da genealogia – a desmistificação dos sistemas de verdades – abre o espaço da interpretação infinita, de que fala Foucault. A partir de então, só é possível encontrar-se e encontrar por via da experiência da perda. Mas se assumimos que a interpretação infinita significa que tudo fica por dizer após se ter dito tudo que se podia dizer, a própria interpretação perde a referência do ato que a instaura. Só há interpretação, não há interpretantes, nem mesmo na instantaneidade de um cogito solitário e sem Deus. Isto torna difícil a posição do intérprete de Nietzsche. Ao menos permite que se atente para um dos mais admiráveis aspectos do pensamento de Nietzsche: ter ele armado um dispositivo, que funciona como armadilha, uma espécie de prolegômeno perverso a quem quer que queira constituir-se como seu intérprete. Compreender Nietzsche é fazer a descrição desta armadilha, mostrando a radicalidade absoluta de uma pura crítica da razão – o trabalho do martelo que, contrariamente ao do deus forjador ou formador, aniquila toda forma, mostrando a gratuidade das construções instrumentais e revelando a origem obscura das formações culturais.

Ao assumir a relatividade de qualquer instância fundadora, e ao mostrar que os princípios fundantes estão submetidos à vontade de unidade, vontade de identidade, vontade de estabilidade – enfim, vontade de verdade como mecanismo de dissimulação do devir e mascaramento das forças em tensão, Nietzsche põe à mostra o caráter de pobreza vital do sistema de verdades, que se torna então conjunto dos dogmas e ilusões voluntárias necessário à sobrevivência do fraco. Esta descoberta é

que permite relacionar a crítica da vontade de verdade com a afirmação da vontade de poder. O caminho genealógico vai portanto da negação à afirmação: da constatação da vontade negadora da força à constatação de que mesmo esta vontade é, ainda, a positividade do querer. A genealogia do empreendimento cartesiano parte da suspeita do significado da negação do corpo como gênese do sujeito na sua pureza substancial, na autonomia do pensamento. Isto significa que o Descartes real, isto é, a significação cartesiana e o seu lugar na história, somente se tornam visíveis e legíveis quando a genealogia atribui a Descartes a posição moral que permite sua interpretação do homem e do mundo. Mas a visão ou a descoberta desta *posição*, por via do radicalismo crítico, não pode ser ela mesma uma *posição*, pois se o fosse mal poderíamos distinguir aquele que critica daquele que é criticado. Interpretação universal significa que só há o jogo perspectivo. Poderíamos dizer, torcendo um pouco o termo de Foucault, que é possível jogar e *problematizar* o jogo? A vontade de verdade pode tornar-se problema ao tornar-se consciente dela mesma? E Nietzsche, além da metafísica, seria o pensador *em quem* a vontade de verdade “tomou consciência dela mesma, enquanto problema”?

A história da metafísica *problematizada* torna-se a história dos *sentidos*, não dos *fatos*, porque os fatos são posteriores aos sentidos. E por isto a história da metafísica torna-se uma tarefa do *psicólogo*, que é também *semiólogo*, isto é, vai em busca das origens, mas sempre para encontrar na origem a *ficção da origem*. É esta a única possibilidade de travessia histórico-genealógica das ilusões subjetivas que se colocam como âncoras dos sistemas de verdades. Encontrar na origem a ficção da origem significa que, tendo a vontade de verdade se tornado um problema, nunca mais a consciência da verdade deixará de ser um problema, isto é, um movimento interpretativo que não pode ter fim. Um suceder de meios sem qualquer horizonte de finalidade, o jogo inacabável. O contra-lugar do lugar dos “artigos de fé”. No entanto, a interpretação das interpretações não é o lugar do observador: o complexo de Argus, como todo complexo, revela sua gênese ao ser, por sua vez, interpretado. Prospecção, regressão, percurso infinito, dificuldades que de forma

alguma nos isentam do trabalho de ler e interpretar, principalmente quando percebemos que interpretar não significa formar sistema, mas compartilhar aporias.

Abstract: The reading of Alberto Marcos Onate's MPhil dissertation, "The Twilight of the Subject in Nietzsche", suggests many issues about the Nietzschean conception of interpretation. These issues are related not only to the specific sphere of genealogy, but yield questions about the own possibility of interpreting Nietzsche's philosophy, if for interpretation we mean the elucidation of the philosopher's position, that is, the place of whom thinks the final and original sense of the thought itself. The possibility of thinking that place without putting it in the ambit of metaphysics is the aporia that Nietzsche's interpret should confront.

Key-words: metaphysics – fundamental – interpretation