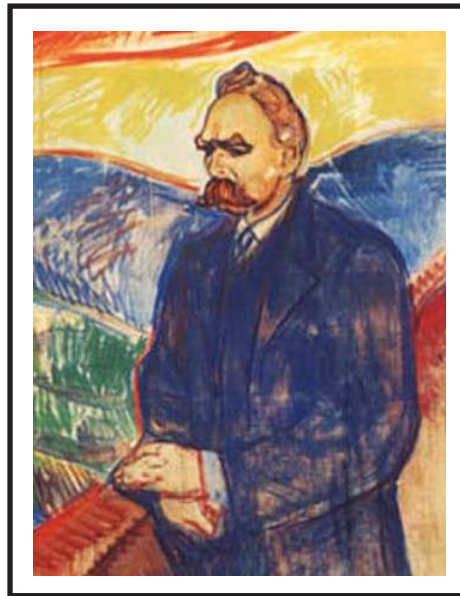


“O GÊNIO DA ESPÉCIE”: CONSCIÊNCIA E CONHECIMENTO EM NIETZSCHE

André Luís Mota Itaparica



© Lindsay Harvest

Friedrich Nietzsche (1844-1900)

RESUMO: Este artigo analisa a crítica de Nietzsche à noção de consciência e suas conseqüências epistemológicas, por meio do estudo do papel desempenhado pela linguagem na constituição da consciência e do conhecimento. Para Nietzsche, a consciência, antes de ser uma marca da superioridade humana, é um produto da natureza. Assim, a consciência desempenha um papel fundamental no conhecimento justamente porque este, como atividade consciente, realiza procedimentos que caracterizam a própria consciência.

PALAVRAS-CHAVE: Consciência; Conhecimento; Linguagem.

ABSTRACT: This paper analyses Nietzsche's critique of the notion of consciousness and its epistemological consequences. In order to achieve this aim, it investigates the role played by language in the formation of consciousness and knowledge. According to Nietzsche, consciousness is not a mark of human superiority, but a product of nature. Consciousness plays a fundamental role in the knowledge simply because knowledge, as a conscious activity, performs procedures that characterize the consciousness itself.

KEYWORDS: Consciousness; Knowledge; Language.





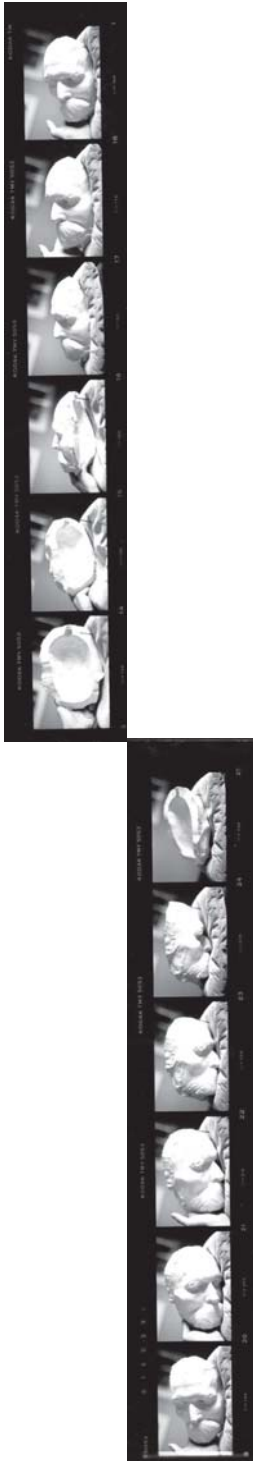
A noção de consciência, marco do pensamento moderno iniciado por Descartes, solo primeiro a partir do qual o filósofo francês erige seu empreendimento, inicia uma longa tradição e permanece sendo um dos temas mais atuais não apenas do pensamento filosófico como também do científico. A idéia da *conscientia*, ou seja, de uma autoconsciência de que determinado conteúdo mental pertence a um *ego*, seja esse conteúdo epistêmico, volitivo, imaginário ou sensível, cria uma noção de subjetividade que se torna parte integrante e determinante do conhecimento.

A partir de então, a consciência é como um meio entre as coisas e as representações que delas temos, que será capaz de aferir e determinar, por meio de critérios estabelecidos, quais de nossas representações correspondem de fato a objetos exteriores, quais delas são verdadeiras e quais são falsas. A partir de então, a consciência passa a ser uma noção epistêmica central, e a realidade passa a ser seccionada entre o mundo exterior, objetivo, das coisas extensas, e o mundo interior, subjetivo, da coisa pensante.¹

Para Nietzsche, a consciência não possui esse caráter metafísico. Antes de ser uma marca da superioridade humana, ela se mostra como um produto da natureza. A esse respeito, em um aforismo intitulado “O gênio da espécie”, Nietzsche afirma: “O problema do ter-consciência (mais corretamente: do tomar-consciência-de-si)

só se apresenta a nós quando começamos a conceber em que medida poderíamos passar sem ela: e é nesse começo do conceber que nos coloca a fisiologia e a zoologia, as quais, portanto, precisaram de dois séculos para alcançar a premonição de *Leibniz*, que voava na sua dianteira” (NIETZSCHE, 1991a, p. 172). Desse modo, antes de tudo Nietzsche sublinha o caráter reflexivo da noção de consciência. Encontrar a origem e sentido da consciência, diz o filósofo, não será considerá-la como uma instância superior ao sensível, mas compreendê-la como um resultado ou capacidade de uma determinada espécie.

Nietzsche nunca deixará de frisar a necessidade de reconduzir o homem ao seu texto natural, o que significa estudar como aspectos instintivos, pulsionais e inconscientes foram decisivos para a formação e compreensão dos aspectos conscientes. Por isso a referência a Leibniz como um de seus precursores, sobre o qual comenta Erwin Schlingen: “Segundo Leibniz nós mesmos podemos ter uma percepção sensível (*perzepiren*), que, sem apreensão identificadora (*consciente*) do percebido, é contudo efetiva na alma” (SCHLINGEN, 1999, p. 9). De fato, como atesta Nietzsche, não é de modo algum necessário ter a autoconsciência de grande parte de nossos estados mentais, para a realização de nossas atividades vitais: “Poderíamos, com efeito, pensar, sentir, querer, recordar-nos, poderíamos igualmente ‘agir’ em todo sentido da palavra: e, a despeito disso, não seria



preciso que tudo isso nos ‘entrasse na consciência’ (como se diz em imagem)” (NIETZSCHE, 1991a, p. 172). Toda a nossa vida, todos os nossos atos necessários à vida, assim, independem inteiramente da consciência, mesmo o pensamento, o sentimento e a vontade, que, para Nietzsche, ao contrário de representarem faculdades distintas, estão unidos em poderosa unidade. Em outros termos, não só boa parte de nossa vida mental é inconsciente, como também a parte consciente não precisaria necessariamente existir para que pudéssemos realizar os mesmos atos cognitivos, volitivos e sensíveis. Para Nietzsche, a própria separação entre pensar, querer e sentir é tardia e superficial, pois são desmembramentos da multiplicidade de impulsos que é nosso corpo que, em sua luta recíproca por mais domínio, encerram todas as funções orgânicas. Pensar, querer e sentir, dessa forma, nada mais são que ramificações do mesmo impulso primordial, que depois de tornado consciente efetuará essas diferenciações (NIETZSCHE, 1996, p. 23-25; NIETZSCHE, 1988, p. 646-7). Por isso Nietzsche não se acanhará em dizer que o próprio pensamento, compreendido tradicionalmente como atividade por excelência da consciência, é apenas resultado dessa luta entre impulsos: “(...) ‘estar consciente’ não se opõe de algum modo decisivo ao que é instintivo – em sua maior parte, o pensamento consciente de um filósofo é secretamente guiado e colocado em certas trilhas pelos seus instintos” (NIETZSCHE, 1996, p. 11). Posteriormente, Nietzsche então concluirá: “pensar é apenas a relação desses impulsos entre si” (NIETZSCHE, 1996, p. 42).

Se a consciência não é nenhuma faculdade independente dos impulsos naturais, e se mostra, de certa forma, tardia, isso significa que deverá então existir uma explicação natural para o seu surgimento; deve haver um motivo para que ela tenha surgido. O motivo, segundo Nietzsche, é o de possibilitar a comunicação entre os indivíduos. É uma coação da vida em comum que determina o surgimento da consciência: “(...) o refinamento e força da consciência estão sempre em proporção com a *aptidão de comunicação* de um ser humano (ou animal), e a *aptidão de comunicação*, por sua vez, com a *necessidade de comunicação*” (NIETZSCHE, 1991a, p. 172). Foi portanto por uma necessidade de comunicar seus estados interiores com seus semelhantes que surgiu a consciência, concebida enquanto uma necessidade de adaptação, conservação e domínio da natureza.

O homem, por ser uma criatura comparativamente mais frágil do que outras, precisou, para sua adaptação ao meio ambiente, do estabelecimento de códigos de comunicação sofisticados, para que assim pudesse sobreviver, ao criar uma rede de proteção e auxílio recíproco com seus semelhantes. Uma imposição externa, assim, foi responsável pelo surgimento do mundo interno da consciência: “Que nossas ações, pensamentos, sentimentos e mesmo movimentos, nos cheguem à consciência – pelo menos uma parte deles –, é a consequência de um terrível, de um longo ‘é preciso’” (NIETZSCHE, 1991a, p. 173).

A consciência surge, desse modo, para comunicar, de forma inteligível, as situações de perigo, de carência, de dificuldade. Ora, para que eu me comunique com outro, é necessário que eu saiba e compreenda o que se passa em minha mente, para então depois expressá-lo, origem do caráter reflexivo da consciência: “(...) para tudo isso ele [o homem] necessitava, em primeiro lugar, de ‘consciência’, portanto ‘saber’ ele mesmo o que lhe falta, de ‘saber’ como se sente, de ‘saber’ o que pensa” (NIETZSCHE, 1991a, p. 173). A consciência surge, nas palavras de Nietzsche, como uma “rede de ligação” entre os homens. Para essa rede se constituir, por sua vez, é preciso que haja um código comum, que permita o entendimento mútuo, ou seja, uma linguagem. O pensamento consciente, reflexivo, desse modo, já pressupõe o

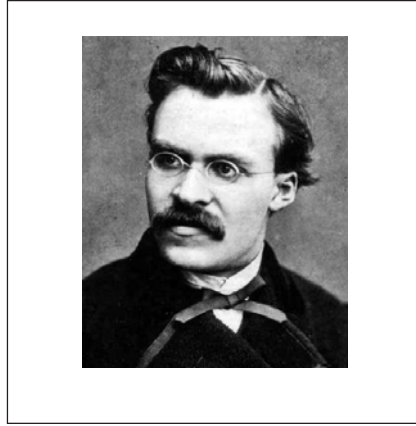
estabelecimento de uma linguagem que sirva de ponte. Com isso, Nietzsche sublinha a estreita relação entre linguagem e consciência: “O homem, como toda criatura viva, pensa continuamente, mas não sabe disso; o pensamento que se torna *consciente* é apenas a mínima parte dele, e nós dizemos: a parte mais superficial, a parte pior: – pois somente esse pensamento ocorre em palavras, isto é, em *signos de comunicação*” (NIETZSCHE, 1991a, p. 173).

A consciência, enquanto resultado de uma necessidade de comunicação, só pôde surgir graças à linguagem. Não que antes da linguagem o homem não pensasse, não sentisse, não quisesse: ele apenas não era consciente disso, pois não precisava compreender esses estados para em seguida expressá-los. Graças ao surgimento de um código, de um vocabulário e de uma sintaxe, o homem pôde se compreender e se comunicar com seus semelhantes. As palavras, no entanto, nada mais são que generalizações lingüísticas, nas quais submetemos uma coleção de particulares a uma denominação geral, subtraindo deles tudo aquilo que os singulariza e mantendo apenas as marcas comuns: “O que é, afinal, a vulgaridade (*Gemeinheit*)? — 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



© Raaf Wöhrer



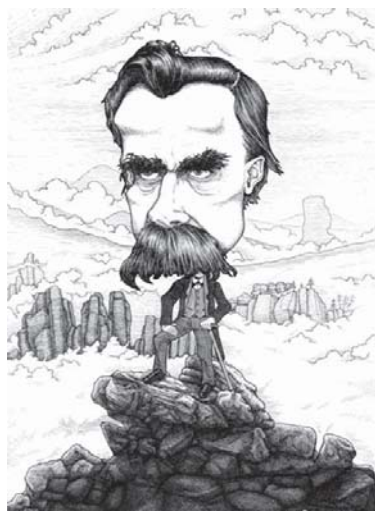


compreendermos uns aos outros; é preciso utilizar as mesmas palavras para a mesma espécie de vivências interiores, é preciso, enfim, ter a experiência em comum (*gemein*) com o outro” (NIETZSCHE, 1996, p. 182).

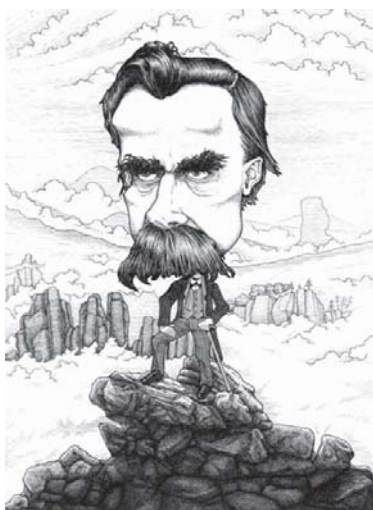
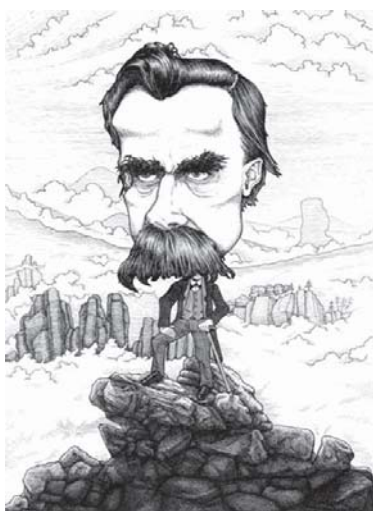
As palavras, ao traduzirem o conteúdo mental de cada indivíduo, não são capazes de dar conta de suas especificidades. Ao contrário, para entender esta dinâmica é necessário que as palavras expressem o que há de comum, vulgar, de tal modo que assim entendamos porque a consciência, ao contrário de ser fruto de uma introspecção íntima e individual, é expressão de uma comunidade. É a vivência comum que determina os signos que definirão, de maneira indiscernível, o mesmo conjunto de sentimentos, pensamentos e volições. A subjetividade, poderíamos dizer, é sempre intersubjetiva. É o que Nietzsche deixa claro na seguinte passagem: “Meu pensamento é, como se vê: que a consciência não faz parte propriamente da existência individual do homem, mas daquilo que nele é da natureza de comunidade e do rebanho (...) e que, conseqüentemente, cada um de nós, com a melhor vontade de *entender* a si mesmo, tão individualmente quanto possível, de ‘conhecer a si mesmo’, sempre trará à consciência, precisamente, apenas o não-individual em si, seu ‘mediano’ (*Durchschnittliches*)” (NIETZSCHE, 1991a, p. 173).²

Ora, aquilo que seria o campo principal da subjetividade, o que é próprio a cada indivíduo, é justamente o que não pode ser comunicado. A consciência significa apenas a autocompreensão e comunicação daquilo que não singulariza ninguém. Surgida como meio de sobrevivência, ela serve à comunidade, ao “rebanho”, como diz Nietzsche, ao que é comum e vulgar, ao mediano e ao medíocre: “Não nos estimamos mais o bastante, quando nos comunicamos. Nossas vivências mais próximas não são nada tagarelas. Não poderiam comunicar-se, se quisessem. É que lhes falta a palavra. (...) A fala, ao que parece, só foi inventada para o mediano (*Durchschnittliches*), médio, comunicativo. Com a fala já se *vulgariza* o falante” (NIETZSCHE, 1991b, p. 118).

Esse processo de “conscientização” de nossos impulsos, assim, caracteriza-se sobretudo como um processo de simplificação, ajustamento e generalização. Feita para a comunicação, a conscientização reduz os estados interiores a traços gerais, elimina particularidades, sublinha apenas alguns aspectos, empobrece o multifário complexo de impulsos que distingue o pensar, o sentir, o querer. O “mundo interior”, antes de um lugar privilegiado para o conhecimento do “mundo exterior”, sofre o mesmo processo de “falsificação” que Nietzsche identifica na nossa apreensão da realidade. Nas palavras de Nietzsche, o processo de conscientização



© Gareth Soutwell



também se distingue por um perspectivismo e um fenomenalismo: “Isto é propriamente o fenomenalismo e perspectivismo, assim como eu o entendo: a natureza da consciência animal acarreta que o mundo, de que podemos tomar consciência, é apenas um mundo de superfícies e de signos, um mundo generalizado, vulgarizado (*eine vergemeinerte Welt*)” (NIETZSCHE, 1991a, p. 173). Com fenomenalismo, Nietzsche quer mostrar como não apenas o “mundo externo” pode ser considerado “fenomênico”, como também o “mundo interno” da consciência. Com perspectivismo, Nietzsche quer dizer que esse processo de apreensão consciente é um processo que possui um “ponto de vista” determinado, o que significa um recorte daquilo que é apreendido.

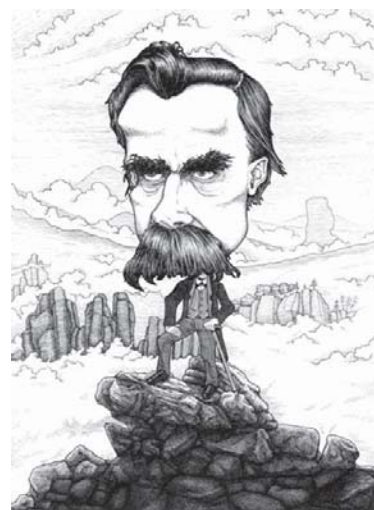
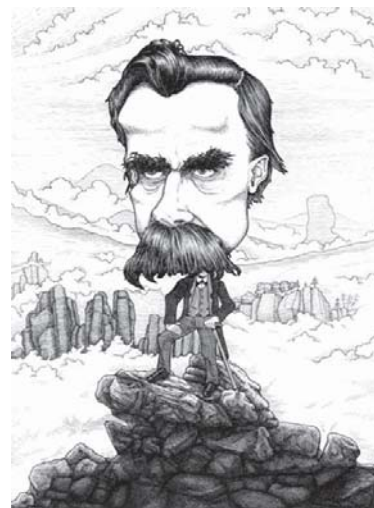
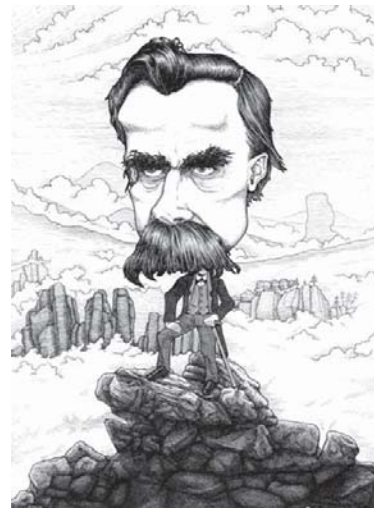
Não é à toa que esses dois conceitos serão fundamentais na teoria do conhecimento de Nietzsche. Se, por um lado, assim como a tradição moderna, Nietzsche continua a colocar no centro a noção de consciência para o conhecimento, por outro lado, os dois casos não seguem, contudo, os mesmos motivos. Se a tradição via na consciência o ponto arquimediano fundamental para compreender uma realidade cognoscível, seja no ego cartesiano ou na kantiana “representação que acompanha todas as minhas representações”, em Nietzsche a consciência tem papel fundamental no que ele chama de conhecimento justamente porque o conhecimento, como atividade consciente, realiza procedimentos que caracterizam a própria consciência.

Assim como a consciência, o conhecimento é mais um meio adaptativo do homem, por meio do qual ele procura não apenas sobreviver, mas também exercer controle da natureza: “não ‘conhecer’, mas esquematizar, fornecer ao caos tanta regularidade e forma quanto satisfaça nossa necessidade prática. Na formação da razão,

da lógica, das categorias, a medida era a necessidade: a necessidade, não de ‘conhecer’, mas de subsumir, esquematizar, para fins de entendimento, de cálculo...” (NIETZSCHE, 1988b, p. 333).

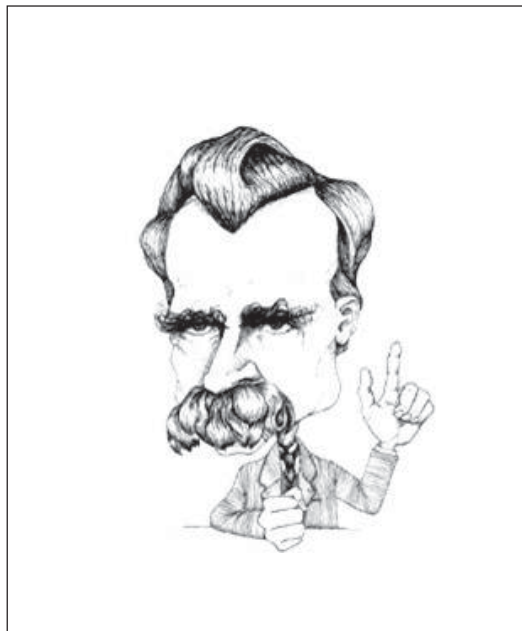
O fenomenalismo da consciência, por um lado, indica como a apreensão consciente se dá por meio da dissolução do desconhecido pelo conhecido. Compreendemos fenômenos externos em analogia com nossos estados internos, submetemos o particular ao universal, invertemos a ordem entre os fenômenos internos e externos: o efeito sempre nos é, no campo da consciência, posterior à causa, e no entanto transpomos isso para o exterior considerando a causa anterior ao efeito; o próprio conceito de causa já é resultado da idéia de eu presente na consciência: “Não se deve procurar o fenomenalismo no lugar errado: nada é mais fenomênico (ou mais distinto), nada é tão enganoso que esse nosso mundo interior, que observamos com o célebre ‘sentido interno’... Acreditamos na vontade como causa até uma medida em que, segundo nossa experiência pessoal, introduzimos em geral uma causa no acontecimento (isto é, a intenção como causa do acontecimento)” (NIETZSCHE, 1988b, p. 333). É por conceber o eu como substância e causa dos eventos internos, portanto, que passamos a conceber todo evento externo como a ação de causas sobre substâncias, tal como faz a interpretação mecânica da realidade.

O perspectivismo, por outro lado, reduz tudo a caracteres gerais, simplifica o complexo, postula um todo a partir do conhecimento das partes, arranja e uniformiza a realidade a partir de seu ponto de vista. Conhecimento, para Nietzsche, é essencialmente perspectivo, já que é a forma de nossa espécie constituir sua realidade, apreender o mundo exterior, de tal modo que a idéia de objeto só pode ser compreendida como projeção de um sujeito.



Conhecimento objetivo, para Nietzsche, é nesse sentido uma contradição nos termos. Não há, para o filósofo alemão, um ponto de vista exterior a todas as perspectivas que pudesse fornecer uma visão pura do objeto; não há, também, nenhum de tipo de certeza imediata ou intuição que garanta a clareza e distinção de nossas representações para estabelecer um critério de verdade. A clareza e distinção das idéias, ao contrário, já é um critério antes de tudo lógico de aferição, e portanto um fruto do fenomenalismo e perspectivismo que fundam a lógica. Se há uma objetividade para Nietzsche, esta é uma objetividade que se constitui paulatinamente pelo acúmulo das mais variadas perspectivas: “Existe *apenas* um olhar perspectivo, apenas um ‘conhecer’ perspectivo; e *quanto mais* afetos permitirmos falar sobre uma coisa, quanto mais olhos, diferentes olhos, soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso ‘conceito’ dela, nossa ‘objetividade” (NIETZSCHE, 2003, p. 109).

Consciência e conhecimento estão intimamente ligados pelo fato de que ambos dependem da linguagem. É a linguagem que permite a expressão e a comunicação do pensamento consciente; é ela, portanto, que encerra o campo do que pode ser conhecido. Nosso conhecimento, assim, está limitado àquilo que nosso léxico e nossa gramática permitem, que é também aquilo que nos vem à consciência: “A linguagem pertence, segundo seu surgimento, ao tempo da mais rudimentar forma de psicologia: entramos em um grosso fetichismo quando trazemos à consciência os pressupostos fundamentais da metafísica da linguagem, ou, em alemão: da *razão*. A consciência vê em todo lugar o agente e a ação: crê em geral na vontade como causa; crê no ‘eu’, no eu como ser, no eu como substância, e *projeta* a crença no eu-substância em todas as coisas” (NIETZSCHE, 1988c, p. 77).



© Louis Vieret

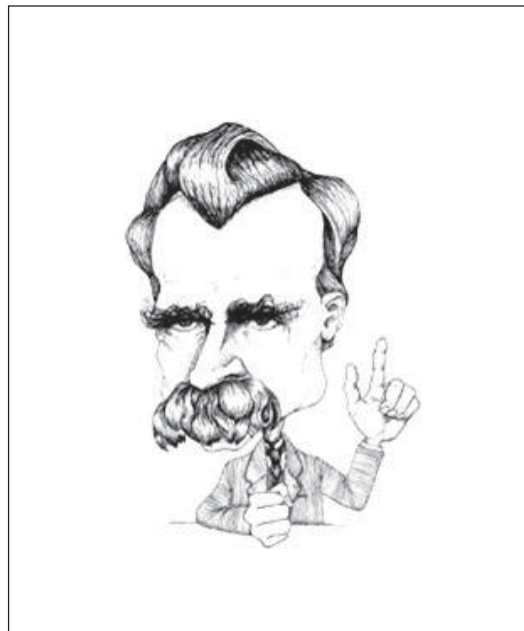
A linguagem, portanto, é em primeiro lugar responsável pelo surgimento do eu, da consciência, como meio de compreensão do estados internos e como meio de comunicação. Em seguida, como meio de conhecimento, é perspectivista pelo fato de limitar a realidade a seu léxico e à sua gramática; é fenomenalista, por sua vez, pelo fato de transpor para o exterior conceitos provindos do interior. Dessa imbricação entre consciência, linguagem e conhecimento podemos entender, simultaneamente, a crítica de Nietzsche ao eu, como reflexo da idéia do eu gramatical e como origem e causa de toda ação. Em uma cultura com outro tipo de gramática, menos dependente do sujeito gramatical, afirma Nietzsche na seção 20 de *Além do bem e do mal*, certamente a realidade e seu conhecimento seriam outros.

Por meio de seu perspectivismo e de seu fenomenalismo, Nietzsche rompe dois conceitos indissociáveis da noção moderna de consciência: o da oposição entre subjetivo e objetivo, assim como o da oposição entre coisa e representação. Desse modo, o objeto passa a ser uma forma de aparência do sujeito, uma perspectiva. Mas não é uma mera representação, que se oporia à coisa ela mesma, já que o campo da subjetividade também é fenomênico, não existindo nenhum “em si” para além de todas as perspectivas. Com isso, cai por terra também o conhecimento como adequação ou correspondência entre coisa e intelecto, já que ele equivale muito mais a um meio pragmático de estabelecer, por meio de um conjunto de signos, certezas momentâneas para subjugar e controlar a natureza. A consciência não é, como se pensa, uma faculdade do conhecimento puro e da verdade objetiva, mas sim um órgão desenvolvido gregariamente, para que, por meio da linguagem, atinja um conhecimento inelutavelmente parcial.

T & M

Texto recebido em maio de 2005.

Aprovado para publicação em setembro de 2005.



SOBRE O AUTOR

André Luís Mota Itaparica é Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Professor Adjunto da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Endereço eletrônico: itapa@usp.br.

NOTAS

1. Na Alemanha, o termo *conscientia* ganha, com Christian Wolff, uma tradução: *Bewußt sein*, entendido tanto como o estar consciente de que os conteúdos mentais referem-se a objetos (sentido intencional) quando o de que eu sou o autor desses conteúdos mentais (sentido reflexivo). Sobre o termo consciência, ver: Schlingen, 1999: 10-18. Sobre a questão da consciência em Nietzsche, ver também: Marton, 2000: 135-46; Giacoia Junior, 2001: 30-46.
2. A tradução de alguns termos desta obra de Nietzsche foi modificada.

REFERÊNCIAS

- GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **Nietzsche como psicólogo**. São Leopoldo: Unisinos, 2001.
- MARTON, Scarlett. "Nietzsche: consciência e inconsciente". In: ---. **Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. São Paulo; Ijuí: Discurso; Unijuí, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe**. Vol. 11. Berlim; Munique: Walter de Gruyter; DTV, 1988a.
- . **Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe**. Vol. 13. Berlim; Munique: Walter de Gruyter; DTV, 1988b.
- . **Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe**. Vol. 6. Berlim; Munique: Walter de Gruyter; dtv, 1988c.
- . **Obras incompletas**. Vol. I. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1991a.
- . **Obras incompletas**. Vol. II. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1991b.
- . **Além do bem e do mal**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- . **Genealogia da moral**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SCHLINGEN, Erwin. **Nietzsches Theorie des Bewußtseins**. Berlim: Walter de Gruyter, 1999.

UNIOESTE

Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação

REVISTA TEMAS & MATIZES

Versão eletrônica disponível na internet:

www.unioeste.br/saber