

PERSPECTIVISMO E DESENHO: OBJETIVIDADE EXPRESSIVA¹

Vânia Dutra de Azeredo (PUC-
Campinas)²

vd.azeredo@uol.com.br

Resumo: O presente artigo visa analisar o desenho de observação a partir das noções de interpretação e de perspectivismo nietzschiano, procurando mostrar a impossibilidade de uma posição neutra, com referência ao desenho, que pudesse captar imparcialmente suas nuances. Propõe o conceito de objetividade expressiva enquanto limite necessário à produção e à leitura humanas, notadamente, no desenho de observação, desde o conjunto do aparato conceptual de Nietzsche.

Palavras-chave: desenho de observação; interpretação; perspectivismo; homem; valor.

Neste artigo utilizaremos o aparato conceptual nietzschiano relativo, em especial, à interpretação e ao perspectivismo, para refletir acerca do desenho de observação. Partindo desse tipo de desenho, proporemos o conceito de objetividade expressiva, mostrando que ele manifesta uma singularidade em termos de sua produção, ainda que envolva também sua leitura, que remete, ao mesmo tempo, à busca de certa objetividade, em termos de percepção do objeto desenhado, e à impossibilidade de atingir uma convergência perceptiva, ha-

¹ Recebido: 25-09-2011/Aprovado em 05-12-2011/Publicado on-line: 30-12-2011.

² Vânia Dutra de Azeredo é Professora-adjunta da PUC-Campinas, Campinas, Brasil.

ja vista que a perspectiva do autor do desenho está necessariamente presente, configurando-o como interpretação singular, dotando a observação de valor e, nesse caso, unindo objetividade e expressão.

Partimos do *leitmotif* do exercício filosófico de Nietzsche em nossa avaliação, qual seja, introduzir a interpretação nos domínios do mundo a partir de uma interpretação, consistindo seu empenho em aniquilar as noções de fato e de fundamento. É a rejeição do fundamento que nos permite reconhecer em seu pensamento a recusa, terminantemente, de conceder à construção filosófica uma resposta última e definitiva, seja à questão do conhecimento seja às concernentes à moral, à política e à estética. Trata-se do empenho de Nietzsche em tentar mostrar que, por detrás daquilo que aparece enquanto interpretação, não há um fundamento oculto ao qual se possam remeter as perspectivas, mas que são as próprias perspectivas que manifestam aquilo que vem a ser como aquilo que é.

Observe-se, por um lado, que Nietzsche rejeita a unicidade do conceito e do fato originário e, por outro, que recusa a vigência de uma unidade subjetiva como regente através de um sujeito fundante do ser, do conhecer e do agir. Eis o sentido da recusa do fundamento enquanto rejeição de significados prévios e afirmação de que existem tão-somente postulações.

Partimos, assim, da afirmação nietzschiana que confere valor ao mundo a partir de nossa interpretação e considera essas últimas como avaliações perspectivas mediante as quais crescemos em potência e nos mantemos vivos. Tanto a elevação do homem acarreta o ultrapassamento de interpretações prévias e, quicá, mais estreitas, quanto a ampliação da potência traz novas perspectivas e se lança em

outros horizontes, fazendo do mundo, enquanto dotado por nós de valor, um fluxo, um processo, um eterno criar e perecer, em suma, “fluxo’, como algo que vem a ser, como uma falsidade que sempre novamente se desloca, que jamais se aproxima da verdade – pois não existe nenhuma verdade” (NIETZSCHE 1977, v. XII, 119).

Talvez, para alguns, isso implique recusar critérios para avaliar, precipitando o homem no absurdo, no sem sentido, no nada. O pensador alemão, entretanto, diria que quaisquer critérios já decorreriam de um avaliar, pois mesmo o sentido ou a sua recusa constituem a imposição de uma perspectiva, o introduzir de uma interpretação. Daí afirmarmos que se não se obteve uma resposta conclusiva acerca da produção de significações é porque não há um domínio obscuro em que elas estejam guardadas, mas sim uma condição a partir da qual elas são estabelecidas. De modo similar, se houvesse uma natureza humana apta a dar conta da significação, da verdade e da realidade, então ela forneceria todas as explicações. No entanto, a partir de Nietzsche não formulamos nem mesmo explicações, já que elas pressupõem uma fixação do ser que só abstratamente se pode atingir. É porque o valor do mundo está em nossa interpretação que não podemos explicá-lo, mas apenas adentrá-lo a partir de vários ângulos, vê-lo sob diversos enfoques, em suma, ao analisá-lo, “perspectivá-lo”. Se só temos um modo de ver perspectivo nosso conhecer será perspectivo, e o mundo, “que em algo nos importa”, não poderá jamais ser verdadeiro, mas o resultado de nossa avaliação e, portanto, a imposição de uma interpretação.

Existem tão somente interpretações em Nietzsche (1987, 304), às quais se confere uma factualidade que já seria resultante de uma interpretação: “Contra o positivismo,

que permanece no fenômeno: ‘só há fatos’, diria eu: não, justamente não há fatos, apenas interpretações”. Não há um significado objetivamente dado, já que sua caracterização passa pela maleabilidade constitutiva do ato acrescente ou fundador do próprio significado. A afirmação de que não há um significado objetivamente dado não põe em questão a existência ou não de objetos externos, mas quer assinalar que o ato de colocar um objeto em correspondência com um signo, seja através da extensão do seu conceito ou da designação dos diversos seres que ele pode abarcar, já é resultado de uma interpretação. O modo como o objeto é designado e o modo como o mesmo nos é dado é sempre resultante. A questão não se coloca em termos de conotação ou denotação, mas do instituir da interpretação, ou seja, do processo anterior que institui e relaciona o signo, o significante e o significado. É isso, a nosso ver, que permite, a partir de Nietzsche, situar a relação intérprete/interpretação em uma dimensão originária no sentido instituinte, já que os termos envolvidos são sempre produtos, não havendo, por conseguinte, previsão de início ou de término.

Ao tentar desvendar o processo que introduz a significação, a perspectiva de Nietzsche confere à interpretação um inacabamento e uma infinitude que transformam a própria filosofia³. Dizemos processo porque esse é o termo

³ Deleuze faz alusão a essa transformação no texto “Nietzsche et la philosophie” ao enfatizar a reviravolta provocada pelo filósofo mediante a introdução dos conceitos de sentido e de valor, que, no seu modo de ver, inaugura uma nova forma de abordagem, passando a filosofia a ser, assim, uma sintomatologia, uma semiologia, uma tipologia e uma genealogia. Essas noções abalam as crenças metafísicas, solapam os fundamentos das construções argumentativas da tradição, ao retirarem o predicativo do fenômeno e conduzi-lo à interpretação. Recorremos ao próprio texto de Nietzsche: “Não existem fenômenos morais, mas somente uma interpretação moral dos fenômenos” (*BM* § 108). Observe-se que o termo 'moral' é acrescido ao termo 'interpretação' como seu predicado: a interpretação é moral, mas é moral tão somente enquanto é uma interpretação, o que, de imediato, retira da moral qualquer estatuto de factualidade.

que melhor se aplica ao dinamismo presente nas configurações expressivas que, historicamente, se objetivaram em sistemas semânticos. Ainda assim, esses sistemas não refletem fatos ou, pelo menos, não necessariamente. É esse justamente o ponto de nossa investigação acerca da interpretação em Nietzsche, já que entendemos que a partir do seu pensamento, filosoficamente, falamos em sistemas que expressam avaliações e impõem interpretações⁴.

Mas, se, como afirma expressamente o filósofo, não existem fatos, ou mesmo qualquer espécie de “em si” oculto, então o que, nesse caso, requer explicitações é o estatuto de sua interpretação. Dado que tudo é sempre interpretação, se impõe resolutamente perquirir a dimensão que legitima, ou que melhor expressa a relação intérprete/interpretação, a partir das perspectivas interpretativas apontadas por Nietzsche. Se a filosofia é por ele apresentada como uma sintomatologia, uma semiologia, uma tipologia e uma genealogia, faz-se mister determinar o sentido e o alcance de um sintoma, de um signo, de um tipo e de um valor em sua relação direta com o instituir da interpretação.

A menção às noções de sentido e de valor indica um caminho, já que, para o filósofo, é nesse âmbito que se pode encontrar o efetivo, pois, em não havendo fatos, mas somente interpretações, são elas que constituem a efetividade. Restringindo, nesse momento, o campo de análise às produções humanas, tem-se que, para Nietzsche, elas são valores. Conceitos, ideias, ideais ou mesmo signos, enquanto produções, são, desde sempre, resultantes de avaliações e, portanto, de valores. “Valores foi somente o homem que

⁴ Cf. NIETZSCHE, F. *Oeuvres philosophiques complètes*. Edição de Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Paris: Gallimard, 1977, XII, *Fragments posthumes* 25 [434] do outono de 1884/outono de 1885, *Fragments posthumes* 1 [115], [120], [128] do outono de 1885/outono de 1887, GC § 301 entre outros.

pôs nas coisas, para se conservar – foi ele somente que criou sentidos para as coisas, um sentido de homem! Por isso ele se chama de ‘homem’, isto é: o estimador” (NIETZSCHE 1981, 76).

O homem é apresentado como o estimador, porque, em sua relação com as coisas, dota-as de sentido, de valor em vista de sua conservação⁵. Afirmar isso implica que o valor não se encontra dado, mas é estimado, sendo, portanto, instituído. Contudo, essa posição não pode ser compreendida como a instauração de um princípio para o estabelecimento de uma dada filosofia que centre o valor em uma perspectiva antropocêntrica ou subjetiva, uma vez que sua instituição remete a outra instância, que determina as produções.

Enquanto unidade básica de um sistema de significação, o signo funciona, para o filósofo, como um estabilizador, ou seja, algo que concentra a pluralidade em uma aparente unidade de sentido, donde decorre a possibilidade de determinação de *um* significado como o significado. É por isso que reconhecemos em Nietzsche a destituição do signo e de suas correspondentes convenções

⁵ Efetivamente, Nietzsche relaciona valor (*Wert*) e homem (*Mensch*) desde o sentido de homem como avaliador, estimador (*der Schätzende*). No resgate do estimador referido ao homem enquanto aquele que avalia, Nietzsche expressa a condição propriamente humana de dotar o mundo de valor. Todas as dimensões que dizem respeito ao humano são determinadas pela estimativa humana. É isto que faz do mundo, assim como dos existentes, expressão de avaliações por meio das quais o homem vem a ser o que é, isto é, vem a ser homem desde a competência estimadora que, em Nietzsche, o define como humano. Daí a seção 'Dos mil e um alvos', à medida que aborda o conjunto de valores que os homens se deram enquanto tábua de sua superação entre os povos e o alvo faltante, no sentido de mudança radical de perspectiva em termos de avaliação, remeter diretamente à imbricação existente entre homem (*Mensch*) e valor (*Wert*), entre o estimador e a estimativa que define o estimador. Na coleção *Os pensadores*, no volume dedicado a Nietzsche, Rubens Rodrigues Torres Filho apresenta um comentário léxico importante sobre essa relação que transcrevemos: "'homem, isto é: o estimador' - '*Mensch, das ist: der Schätzende: na origem da palavra Mensch, manisco*, substantivação do velho -alto-alemão *mennisc* (humano), encontra-se o radical indogermânico *men* - (pensar), o mesmo que em latim deu *mens* (mente) e *mesurare* (medir). Talvez Nietzsche se refira a este último sentido, tanto mais que 'pensar' guarda lembrança de: tomar o peso, ponderar. *Schätzen* por: estimar, avaliar, apreciar, daí *Schätzende*, o que estima, o taxador. - 'estimar, tesouro': *schätzen, Schatz* - aqui é o verbo que deriva do substantivo. (NIETZSCHE, 1983, p. 233)''

de um estatuto originário no sentido de fundante, visto já se apresentar como um resultado: o signo já expressa uma interpretação. Sua remessa a outro signo é a remessa à outra interpretação e assim sucessivamente.

Por outro lado, entendemos que Nietzsche compreende o ato de nomear como um explicitar do jogo instintual presente nos dominantes, uma vez que há uma relação direta entre a instituição do signo e o sentimento de dominação expresso pelo direito do senhor de dar nomes. Cada acontecimento recebe tanto o estatuto de designado quanto um nome, cuja procedência em ambos remete à ação do senhor de designar, de nomear. Essas noções já se configuram como uma apropriação, já que o ato de nomear implica a posse do nome e, de certo modo, do acontecimento ou objeto nomeado, daí a instituição do signo e do designado. A remessa de um ao outro se deve ao ato instituidor que cabe ao senhor. Em vista disso, a menção quanto à possibilidade de a linguagem ser remetida, em Nietzsche (1987, 21), à “exteriorização da potência dos dominantes: eles dizem ‘isto é isto’, eles selam cada acontecimento com um som e, com isso, como que tomam posse dele”. Daí afirmarmos que a instituição do signo, assim como do significado, é, desde sempre, resultante, uma vez que o nomear e o significar já decorrem do avaliar.

Quando Nietzsche dota o mundo de uma infinita interpretabilidade faz, por um lado, com que as interpretações precedentes sejam uma perspectiva dentre outras e, por outro, com que haja a possibilidade de que outras interpretações sejam introduzidas e confirmam ao mundo o caráter infinito, já que não é possível, ao interpretante, precisar as possibilidades do próprio interpretar que se desenrolam no mundo: "Isto porque", responde o filósofo

em *A gaia ciência* (2001, 278), "o intelecto humano não poderá deixar de se ver, ao proceder a essa análise, através das suas formas perspectivistas, e só delas".

Ao compreender o conhecimento a partir de um aparelho de abstração e simplificação que, ao invés de visar ao conhecimento desinteressado, procura o domínio sobre as coisas, Nietzsche (1977, v. XI, 221) o entende desde a imposição de uma perspectiva: "Não existe nenhuma Coisa-em-si, nem nenhum conhecimento absoluto; o caráter perspectivista, ilusório, enganador, é intrínseco à existência" (34 [210] de abril/junho de 1885). O homem não tem competência nem para atingir as coisas mesmas, nem para admitir que elas existem. Processa-se a seleção e a reunião de acontecimentos, de fenômenos feitos por quem interpreta. Em busca de conhecimento, o homem retorna a si mesmo no sentido de reconhecer no mundo somente aquilo que colocou nele. Trata-se de uma relação de imposição e resgate, pois o homem introduz uma perspectiva proveniente da luta entre os impulsos que se processa nele e, na sequência, retoma essa perspectiva enquanto sentido atribuído. Logo, o mundo que tem valor o tem por ter sido dotado dele por meio de um ser interpretante. Se o reconhecimento disso desvanece o valor absoluto de Deus e da verdade, permite, no entanto, o reconhecimento da infinita interpretabilidade do mundo: "o mundo voltou a tornar-se para nós, uma vez mais, 'infinito', na medida em que não podemos rejeitar a possibilidade de ele conter em si um número infinito de interpretações" (NIETZSCHE 2001, 278).

A nosso ver, a palavra explicação dá a tônica, já que circunscreve um tipo de procedimento: ou bem se trata de tornar algo inteligível ou de interpretar algo. Em Nietzsche,

com certeza, não se tem um mesmo procedimento. No primeiro caso, pode-se dizer, busca-se eliminar pontos ambíguos e obscuros, precisar conceitos, apresentar razões que digam por que ‘q’ é o caso. No segundo, procura-se elaborar ficções, formular “explicações”, enquanto o postular de uma interpretação, o impor de uma perspectiva. Há pressupostos diferentes que subjazem aos dois modos de proceder, pois, no primeiro deles, acredita-se na possibilidade de atingir a verdade, já que ela é condicionante de clareza, precisão e justificação. No outro, a própria verdade já é imposta perspectivamente, pois a verdade seria uma ficção. A competência dos órgãos aptos para o conhecimento de algo diferirá em uma e outra forma de abordagem, separando diametralmente o explicar do interpretar.

As explicações até então formuladas são produto da vontade de potência e, por conta disso, são interpretações perspectivas que promovem recortes no vir-a-ser, tentando firmá-lo e moldá-lo para, em vista de um dado crescimento, dominá-lo. Por isso, Nietzsche (1997, v. XIX, 197) afirma: “é justamente o perspectivismo necessário, por meio do qual todo centro de força – e não o homem somente – construiu o resto do mundo”. Fica patente, em sua afirmação, a recusa imediata de qualquer antropomorfismo, pois são os centros de força que constroem. É tentando estender sua força que os campos procedem e por encontrar resistências que se modificam. Através da incorporação e do ter de deixar-se incorporar que se expõem e impõem sua interpretação, “formulam” sua perspectiva. O único modo de conhecer é interpretar, conferindo à vontade de potência o primado do significar. É através da vontade que entendemos não só a passagem do fisiológico ao semântico, mas, primordialmente, o porquê dessa passagem, isto é, a própria

necessidade pertencente ao homem, enquanto organismo, de construir um aparato conceptual que lhe permita se situar no mundo. Com efeito, na base desses conceitos estão avaliações, conceitos, ideias, ideais e signos que são valores, isto é, pontos de vista, “condições de conservação e intensificação de complexas formações vitais, de duração relativa, no interior do vir-a-ser” (NIETZCHE 1977, v. XIII, 234). Por isso existe, na ótica de Nietzsche (1987, 133), “*apenas* uma visão perspectiva” e somente “um ‘conhecer’ perspectivo”. A profusão de afetos interfere, ou melhor, determina nossa visão sobre algo e circunscreve as possibilidades de nossa objetividade, já que nosso aparato conceptual, nosso sistema semântico exprime nossos afetos. Daí a relação diretamente proporcional entre a redução de afetos e nossa pretensa objetividade: “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’” (NIETZCHE 1987, 133).

Ora, é essa mesma objetividade marcada por aspas que, a nosso ver, permite mostrar o seu sentido e pertinência a partir do desenho de observação. Propomos, assim, o predicado expressivo como complemento inseparável do conceito de objetividade desde a admissão do perspectivismo nietzschiano, já que toda produção humana expressa uma interpretação e a expressividade presente no desenho manifesta a conferência do valor humano à produção. Perspectivas provisórias estão inscritas no desenho. Trata-se de criar pelo prazer de criar e destruir pelo simples prazer de destruir para novamente poder criar, conferindo à criação valor e dotando o mundo de sentido. É assim que a expressividade remete ao perspectivismo, haja vista que ela

manifesta justamente as perspectivas provisórias que se impõem a cada finalização do desenho dotado de objetividade expressiva. Trata-se da conferência de valores humanos ao mundo. Contamos mostrar, a partir da tematização do desenho de observação, o elo que se estabelece entre um e outro conceito nesse âmbito, cuja possibilidade extensiva se deve à condição mesma do humano. Assim, por ser nossa observação perspectiva, nossa objetividade será, necessariamente, expressiva. É importante ressaltar que, embora a contenda remeta ao desenho, julgamos poder aplicar tal junção conceitual às demais produções humanas, em que pese não adentrarmos em outros planos.

Convém acrescentar que a complementaridade conceitual proposta remete os conceitos a certa fusão que requer o abandono de designações usuais definidoras de um e de outro enquanto tomados isoladamente. Se a expressividade requer a vivacidade, a animação e a energia, supondo ainda a vinculação de emoções e valores e a expressão do que se pretende relatar, a objetividade define-se pela possibilidade de uma percepção compartilhada por todos e, por conseguinte, livre de interesses pessoais, isenta e imparcial. Tomamos aqui as definições usuais nas mais diversas línguas. Todavia, como o aparato filosófico nietzschiano, do qual partimos, inviabiliza a ausência de interesses, bem como a isenção e a imparcialidade, a condição de salvaguardar a objetividade é mesclá-la com a expressividade. Enquanto humanos, temos uma percepção valorativa que, fazendo recortes no observado, o manifesta como valor. A perspectiva e a interpretação são apresentadas como limite dos sentidos possíveis em qualquer relato. Daí a exigência de ou se transformar o conceito de objetividade ou abandoná-lo devido à inexistência de referente, supondo que a interpretação de

Nietzsche tem sentido, o que supomos e defendemos.

Se tentarmos definir o ato de observar, diremos, em princípio, que é uma atividade que envolve diversas nuances, pois exige uma espécie de envolvimento completo com o objeto observado. Há diversos sentidos relacionados e implicados na observação. Como observar sem, por exemplo, ver, ouvir, tocar, etc.? Mas todas essas formas de acesso ao objeto observado remetem a um modo de sentir mediante a explicitação das perspectivas variadas que se observa. Diferentes pontos de vista mostram o observado e explicitam suas variações, fazendo com que o relato, seja através da fala, da escrita ou do desenho, não atinja uma unanimidade isenta de controvérsias, no mínimo, de diferentes perspectivas manifestas neles. O que queremos reivindicar para esse modo de proceder é o perspectivismo como forma de acesso do homem ao mundo e modo de o mundo ter valor. Assim, na base da observação estaria a imposição de uma perspectiva, o introduzir de uma interpretação que singulariza a atividade de observar e que se manifesta objetivada, por exemplo, no desenho.

Em nossa avaliação, a observação exige mais a expressão do que a precisão daquilo que é observado, já que, humanamente, a precisão é um atributo inaplicável às suas produções. Todavia, o objeto que se toma como ponto de observação apresenta características definidoras daquilo que ele é. Afinal, é por conter tais e quais propriedades que um objeto é tal objeto e não outro. Nesse sentido, há de se observar as características que conferem especificidade ao objeto e relatá-las na descrição que se faz, seja através da fala, da escrita ou do desenho, que, nesse caso, é o ponto de discussão. Seria possível o estabelecimento de medidas que contemplem a objetividade sem descurar a expressividade?

No limite, impõe-se a pergunta: é possível relatar uma observação sem, ao mesmo tempo, introduzir uma perspectiva, impor uma interpretação?

Na ótica nietzschiana, que compartilmos completamente, a resposta à pergunta será negativa, pois temos apenas um ver e um conhecer perspectivo, determinado pela nossa profusão de afetos. Falar em objetividade, em captação de uma possível identidade, que independa do nosso olhar avaliador, carece de sentido ou constitui-se como sua imposição. Em ambos os casos, trata-se de introduzir de uma visão que fixa perspectivamente o que seja a objetividade do relato oral, escrito ou desenhado a partir de uma observação. A questão está justamente em entender que a completude de nossa compreensão acerca de algo requer um maior número de olhos sobre ele. Metáfora dos afetos, essa pluralidade de olhos nos permite atingir uma maior objetividade, mas entendida esta última dentro dos domínios da possibilidade, quer dizer, circunscrita ao ver e conhecer perspectivos.

Retomemos o exercício do desenho de observação. Por um lado, ele requer certa precisão, pois há de se reproduzir no desenho as características observadas no objeto desenhado. O desenho, em sendo resultante de uma observação, deve, de fato, reproduzir o objeto em questão. Todavia, não há possibilidade humana de reproduzir sem, simultaneamente, impor. Nesse caso, o desenho, mesmo que de observação, carrega as impressões daquele que desenha, rechaçando, por completo, a possibilidade da neutralidade e objetividade em sentido estrito. No entanto, talvez a inexistência de neutralidade não exclua a objetividade. É possível através do exercício continuado de observação e reprodução conferir ao desenho uma maior

precisão em termos de colocação dos detalhes anteriormente observados. Essa maior precisão encaminha-se para um sentido de objetividade atribuível ao desenho. Enfim, é possível precisar e, ao mesmo tempo, interpretar, pois a precisão, mesmo com a riqueza de detalhes, não pode se desvincular da interpretação.

Com relação ao desenho de observação, poder-se-ia falar em uma objetividade expressiva, quer dizer, em um exercício de captação de detalhes, de nuances, de traços, de marcas e de jogos de luzes que conferem ao desenho de observação a possibilidade de ser a outra face viva do objeto desenhado. E aqui situamos o sentido de uma objetividade expressiva que caracterizaria não só o desenho, por nós tematizado, mas todo relato humano de leitura do mundo ou de objetos do mundo. Trata-se, ao mesmo tempo, de reproduzir e avaliar o objeto observado, dotando-o, no desenho, de sentido e de valor. Ao captar suas nuances, buscamos certa objetividade perceptiva e reprodutiva. Todavia, nossa perspectiva avaliadora a atravessa, fazendo da produção um ato simultâneo de pôr, propor e impor, que confere à objetividade o predicado de expressividade.

Resta, ainda, uma questão alusiva à filosofia de Nietzsche e ao próprio desenho, referente a “quem” observa, quem interpreta e quem avalia. Ora, a partir do pensador alemão temos uma reviravolta em termos de compreensão, enunciada pela recusa em conceder ao estado consciente o primado da significação. A consciência não desempenha, por conseguinte, a função mais nobre no organismo; ao contrário, desenvolveu-se devido à necessidade de comunicação, devendo ser vista como um órgão condutor de algo

sem, todavia, responsabilizar-se pela condução dos processos no organismo⁶. Em vista disso, ele enuncia que “tudo o que se torna consciente foi previamente preparado, simplificado, esquematizado, interpretado” (NIETZSCHE 1977, v. XIII, 29). Além disso, o filósofo não acredita na supremacia desses órgãos que teriam, em si, a competência e a função de atingir as coisas mesmas ou condicionantes referentes à verdade dessas coisas. Entende o seu desenvolvimento na perspectiva da utilidade. Com relação aos órgãos do conhecimento, diz: “Todos os órgãos do conhecimento e dos sentidos são unicamente desenvolvidos quanto às condições de conservação e de crescimento”, donde simplificarem e esquematizarem. Em termos da crença na razão, declara: “A confiança na razão e em suas categorias, na dialética, na *escala de valores* da lógica, demonstra somente a *utilidade* desta para a vida, utilidade já demonstrada pela experiência, e não sua ‘*verdade*’” (NIETZSCHE 1997, v. XIII, 29). Haveria, portanto, uma inaptidão no homem para ascender à verdade, porque não existe a verdade. A noção de verdade recebe outra conotação, já que é determinada pela sua utilidade em termos de conservação e crescimento; em vista disso, cumpriu-lhe afirmar: “Interpretação, não explicação. Não há nenhum

⁶ Em *Para a genealogia da moral*, ao realizar uma genealogia da própria espiritualidade, mediante uma hipótese histórico-interpretativa da inscrição do social no homem, o filósofo afirmará que, outrora, o homem desenvolvia plenamente os seus instintos e, inclusive, tinha neles o guia certo de sua ação. A partir da sua inserção na sociedade, entretanto, eles perderam o valor, foram colocados em suspenso, já que não serviam de guia diante de novas condições de existência. Desde então os homens foram obrigados a desenvolver as habilidades do espírito, “eles foram reduzidos, esses infelizes, a pensar, a concluir, a calcular, a combinar causas e efeitos; eles foram reduzidos a sua consciência (*Bewusstsein*) a seu órgão mais miserável e falível” (*GM* II 16). Para ele, “a consciência (*Bewusstsein*) é a última e mais tardia evolução da vida orgânica e, conseqüentemente, aquilo que há de menos acabado e de mais frágil nela”. Daí a sua consideração acerca da infelicidade humana, uma vez que é reduzida a um sistema cuja fraqueza interna demanda dificuldades em sua determinação como guia da ação. Contudo, a sua inserção na sociedade requer a comunicação e, portanto, a consciência: “vivendo isolado, como um animal feroz, o homem poderia muito bem viver sem ela” (*GC* § 354).

estado de fato, tudo é flutuante, inapreensível, evanescente; aquilo que há de mais durável são ainda nossas opiniões” (NIETZSCHE 1977, v. XII, 107).

Ora, se a consciência não tem um papel fundamental e os órgãos do conhecimento obedecem a condicionantes de ascensão e de declínio, isso é o que basta para pôr em xeque a onipotência do intelecto, tanto em termos de competência quanto em termos de produção, conferindo o primado da significação às necessidades orgânicas, às condições de um ascender ou de um declinar, manifestas nos organismos e expressas em suas estimativas de valor. No limite, são resultantes de uma interpretação, constituem a imposição de uma perspectiva, pois não há outro modo de estar no mundo salvo o interpretante, sem, todavia, a inserção do intérprete. A exposição nietzschiana não se furta a essa classificação, já que se apresenta igualmente como uma interpretação, cuja avaliação de seu valor dependerá sempre da promoção ou obstrução da vida, do ascender e do declinar que governam a luta constante, a partir da qual se desenvolvem os organismos enquanto impulsos, forças e vontades de potência que se digladiam permanentemente.

Buscar em Nietzsche a solução para o questionamento acerca da interpretação requer que se adentre no âmbito da fisiologia, dado que o filósofo compreende o processo significativo a partir da dimensão orgânica, isto é, a partir do feixe de impulsos em luta nos existentes⁷ ao responder:

⁷ A noção de luta (*Kampf*) tem uma posição privilegiada na filosofia de Nietzsche, desde *A disputa de Homero* e *O nascimento da tragédia* até *Assim falava Zaratustra* e as demais obras do terceiro período. Presente em todos os momentos do discurso de Nietzsche, expressa sempre o movimento, embora com acréscimos e contornos diferenciados ao longo da elaboração da obra do filósofo. Em *A disputa de Homero*, a luta aparece como disputa (*Wetkampf*), resgatando o sentido do *agon* grego que aparece na *Iliada* quando do combate entre os heróis helenos. Trata-se da disputa que, vista como qualidade, atua estimulando os homens à ação: “[...] julgando como Hesíodo, que aponta uma Eris como má, a saber, aquela que conduz os homens à luta aniquiladora e hostil entre si, e depois enaltece uma outra como boa, aquela que, Cont.

“Quem interpreta? – nossos impulsos?” (NIETZSCHE 1977, v. XII, 125). Cada existente se compõe de uma multiplicidade de impulsos que se digladiam permanentemente, pois cada organismo, cada órgão mesmo, tem sua efetividade a partir da alternância entre dominação e subjugação que propriamente o mantém. Daí ele se referir, em *Para além de bem e mal*, “a uma estrutura social de muitas almas” (NIETZSCHE 1992, 24), disposta a partir de relações de mando. Estende-se à totalidade dos organismos o fluxo entre o vir-a-ser e o perecer, expresso no jogo de alternância de dominação e subjugação que, de fato, o constitui. O impulso deve ser compreendido como um despotismo que a partir de sua perspectiva, introduz uma interpretação que expressa ascensão ou decréscimo.

A interpretação é, portanto, a imposição de uma perspectiva, cuja base é dada pelas configurações de domínio manifestas por nossos impulsos que, em perpétua mutação, constituem aquilo que chamamos homem. Os impulsos manifestam-se em nossas estimativas de valor. Se a vida ascende, as valorações promovem a vida e, se a vida descende,

como ciúme, rancor, inveja, estimula os homens para a ação, mas não para a luta aniquiladora, e sim para a ação da disputa” (*CP* Prefácio). Em *A dialética passificadora*, Gérard Lebrun (1977, 33) aponta para a retomada, no conceito de vontade de potência, do *agon* presente já em *A disputa de Homero*, em que a disputa e não o aniquilamento do adversário é valorizado: “Esse texto deixa transparecer um traço característico da 'vontade de potência' mais próximo de um jogo que da guerra total, a luta é sempre pela dominação, nunca pelo aniquilamento do adversário”. A esse propósito, indicamos a leitura de uma nota sobre a interpretação de Lebrun em Marton (1990, nota 21, 241). Em *O nascimento da tragédia*, a luta aparece desde a ação de dois impulsos antagônicos, o apolíneo e o dionisíaco, respectivamente, que se manifestam no desenvolvimento da arte. A luta aparece, por conseguinte, conduzindo à produção de algo, à criação propriamente artística: “Teremos ganhado muito a favor da ciência estética se chegarmos não apenas à inteligência lógica, mas à certeza imediata da intuição de que o contínuo desenvolvimento da arte está ligado à duplicidade do apolíneo e do dionisíaco, do mesmo modo como a procriação depende da dualidade dos sexos, em que a luta é incessante e onde intervêm períodos de reconciliação”. (*NT* § 1). Quando da elaboração de *Humano, demasiado humano*, a luta retorna mas, nesse momento, relaciona-se com a vida enquanto prazer, estando vinculada à busca de prazer: “Não existe vida sem prazer; a luta pelo prazer é a luta pela vida” (*HHI* § 104). No terceiro período, a luta passa a ter um caráter mais abrangente enquanto entendida como traço da vida. Todo o existente é visto como um campo de batalha, definido, assim, desde a luta: “Tudo o que ocorre, todo movimento, todo vir-a-ser enquanto determinações de relações de graus e forças, enquanto luta...” (9 [91] do outono de 1887).

as valorações a obstruem. Eis o sentido de Nietzsche (1987, XIII, 312) ao afirmar que “[n]as escalas de valor são expressas condições de conservação e de crescimento”. Encontramos, nos textos do filósofo, a exposição de tais condições quando ele apresenta as mudanças de designação e, por decorrência, de significação dos juízos de valor. As análises dos pares de valores bom/mau e bom/ruim, assim como da palavra *Schuld*, constituem exemplos interessantes de ascensão ou de declínio ilustrados pelas alterações desses juízos.

O intérprete não se opõe nem difere da interpretação, pois, na rede instintual que compõe os existentes, agir é interpretar, sendo o resultado da ação sempre interpretação. Daí a necessária convergência expressa na noção de processo interpretativo que introduzimos. De um lado, os signos, antes mesmo de poderem ser oferecidos como elementos para uma interpretação, são eles mesmos já interpretação. De outro, os intérpretes não podem estabelecer vínculos ou associações que não sejam previamente resultantes. É nessa medida que reconhecemos o inacabamento constitutivo da interpretação que se assenta no dado de que não há algo a ser interpretado, pois tudo é sempre interpretação⁸. Por is-

⁸Michel Foucault reconheceu, nos textos de Nietzsche, a dimensão primordialmente instituinte da interpretação, considerando que Nietzsche, juntamente com Freud e Marx, introduz uma nova hermenêutica mediante um redimensionamento da interpretação. Na perspectiva de Foucault, esses autores distanciam-se da tradição interpretativa, pois “não multiplicaram de modo algum os signos do mundo ocidental. Eles não deram um sentido novo às coisas que não tinham um sentido. Eles na realidade transformaram a natureza do signo e modificaram a feição com a qual o signo poderia ser interpretado”. Com relação ao estabelecimento, por parte desses pensadores, dos postulados de uma hermenêutica moderna, acrescenta, ainda, “se a interpretação não pode jamais acabar, isso se dá simplesmente porque não há nada a interpretar, porque no fundo tudo é sempre interpretação, cada signo é ele mesmo não a coisa que sofre a interpretação, mas interpretação de outros signos”. (FOUCAULT 1967, 183-192) Não podemos nos furtar a admitir a influência de Foucault sobre a perspectiva de “abertura irreduzível” da interpretação em Nietzsche. Efetivamente, a proposição de inacabamento da interpretação tem, nesse pensador, suas diretrizes. Contudo, em nossa abordagem, partimos da compreensão de uma dimensão especial, conferida por Nietzsche à sua interpretação a partir da fisiologia, entendendo que “quem” interpreta são impulsos, forças, vontades que, visando a ser mais, impõem sua perspectiva. Nesse caso, o aparato conceptual nietzschiano não é utilizado como um operador, mas enquanto rede de conceitos que, interligados, Cont.

so, não há um estado terminal a ser atingido. Destituem-se, assim, os lugares fixos do intérprete e do interpretado e do signo, do significado e do significante, que passam a ser intercambiáveis, dos quais se exclui a passividade e passa-se a atribuir a violência, o inacabamento e a infinitude⁹. Eis o novo horizonte para toda produção humana, da leitura à exposição, da observação do objeto à expressão do desenho de observação.

Abstract: This paper aims at analyzing the design of observation through the notions of interpretation and perspectivism in Nietzsche, trying to show the impossibility of a neutral position referring to the design that could capture its shades in an impartial way. We propose the concept of expressive objectivity as the necessary limit to human production and reading, mainly in the design of observation, making use of the Nietzschean conceptual apparatus.

Keywords: design of observation, interpretation, perspectivism, man, value

REFERÊNCIAS

FOUCAULT, M. Nietzsche, Freud, Marx. *Nietzsche - Cahiers de Royaumont*, Paris: Minuit, p. 183 -192, 1967.

LEBRUN, Gérard. A dialética passificadora. *Almanaque*, São Paulo, Brasiliense, n. 3, p. 33, 1977.

MAINBERGER, Sabine. *Experiment Linie: Künste und ihre Wissenschaften um 1900*. Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2009.

MARTON, Scarlett (Org.). *Nietzsche hoje?* Colóquio de

compõem uma filosofia, ainda que situando o filosofar em uma nova dimensão.

⁹ Nos textos de Nietzsche, via de regra, a violência é apresentada como característica essencial da vida no sentido de função elementar. Em *Para além de bem e mal*, § 259, afirma, “a vida é essencialmente apropriação, ofensa, sujeição do que é estranho e mais fraco, opressão, dureza, imposição de formas próprias, incorporação e no mínimo e mais comedido, exploração...”. Em *Para a genealogia da moral*, II, § 11, encontra-se um texto similar em que Nietzsche reafirma, “essencialmente, isto é, em suas funções básicas, a vida atua ofendendo, violentando, destruindo, não podendo sequer ser concebida sem esse caráter”.

Cerisy. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

NIETZSCHE. *Sämtliche Werke - Kritische Studienausgabe*. Edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter & Co., 1967/1978. 15 vol.

_____. *Oeuvres philosophiques complètes*. Edição de Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Paris: Gallimard, 1977.

_____. *Nietzsche - Obras Incompletas*. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. *Genealogia da Moral*. Trad. de Paulo César Souza. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. *Para além de bem e mal*. Trad. de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Ecce homo*. Trad. de Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *A gaia ciência*. Trad. de Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.