

NOTAS SOBRE O CONCEITO DE CONSCIÊNCIA EM NIETZSCHE

José Carlos Silva Rocha Costa*

Resumo: Nietzsche desenvolve no aforismo 354 de *A gaia ciência* uma hipótese naturalista da origem da consciência a partir do desenvolvimento da linguagem. Nietzsche se opõe a tradicional disciplina metafísica substancial que há muito tempo caracteriza a consciência moderna e apresenta a ideia de que a consciência teria em seus primórdios uma origem biológica. Neste artigo, abordarei as críticas do filósofo alemão no que se refere a concepção de consciência da modernidade, mais estritamente, nas ideias de *intencionalidade* e *reflexividade*, ademais, explorarei sua hipótese genealógica de origem natural da consciência e sua concepção de “alma” como estrutura social de impulsos e afetos.

Palavras-chave: Consciência. Crítica. Naturalismo. Linguagem.

NOTES ON THE CONCEPT OF CONCIUSNESS IN NIETZSCHE

Abstract: Nietzsche develops in *The Gay Science*'s aphorism 354 a naturalist hypothesis of the emergence of consciousness from the development of language. Nietzsche opposes the traditional substantial metaphysical discipline that has long characterized modern consciousness and presents the idea that consciousness had a biological origin in its beginnings. In this article, I will address the criticisms of the German philosopher regarding the conception of consciousness of modernity, more strictly, in the ideas of *intentionality* and *reflexivity*; in addition, I will explore his genealogical hypothesis of the natural origin of consciousness and his conception of “soul” as a social structure of instincts and passions.

Keywords: Consciousness. Criticism. Naturalism. Language.

Introdução

No aforismo §357 de *A gaia ciência*, Nietzsche aponta para a incomparável percepção de Leibniz sobre a consciência que o permitiu ter razão em relação a todos os modernos anteriores, mais precisamente em relação a Descartes. A descoberta psicológica de Leibniz está localizada na suspeita de que a consciência é apenas um acidente da representação e que ela está longe de ser seu atributo essencial. A suspeita premonitória de Leibniz, da qual Nietzsche se refere, alerta para o problema do inconsciente, onde ter representações mentais e estar consciente delas não é necessariamente a mesma coisa.

* Mestrando em filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Atua como professor de filosofia no Centro Territorial de Educação Profissional do Sisal II – CETEP, vinculado à secretaria de educação do estado da Bahia (SEC). E-mail: jcsrcf@gmail.com.

Diante desse panorama iniciado por Leibniz e os estudos de fisiologia e de etologia desenvolvidos pelo contexto científico de sua época, Nietzsche rejeita a ideia de que a consciência seja a qualidade que caracterize a espécie humana e que diferencie o homem do restante da natureza. Segundo Nietzsche, ao fazer uma valorização exagerada da consciência como substância metafísica distinta do corpo, os filósofos acabaram por fazer uma oposição fictícia. Ilusão que se encontra na base da religião cristã e que, conseqüentemente, carrega valores e naturalmente pressupõe uma avaliação.

Em *Além do bem e do mal*, § 12, Nietzsche declara que ainda há uma necessidade atomística no conceito de alma por parte dos metafísicos. Uma necessidade de algo fixo, imutável, baseada na crença do último ponto firme na terra; a “substância” a “matéria”. É fundamental declarar guerra a essa necessidade e desfazer-se da velha hipótese da alma para que seja possível desbravar o caminho para uma nova concepção de alma como uma pluralidade de forças e impulsos.

1 Crítica da concepção moderna de consciência

A concepção de consciência da filosofia moderna foi alvo de severas críticas de Nietzsche, mais precisamente, o dualismo cartesiano e sua clássica diferenciação de duas substâncias compreendidas como antagônicas, a saber, *a res cogitans* e *res extensa*. Descartes entende a mente ou alma como uma substância metafísica, transparente a si mesma, lugar onde existe um “eu” (sujeito) único e constante. Na filosofia cartesiana, todo conteúdo mental é descrito como consciente de si e intencional, como um lugar a partir do qual o “eu” tem acesso a todo esse conteúdo de forma instantânea e reflexiva. Essa concepção vai caracterizar dois aspectos do conceito de consciência moderna; a *intencionalidade* e a *reflexividade*, como afirma Erwin Schlimgen:

A intencionalidade da consciência salienta a função vetorial de estar direcionada a um âmbito objetivo (o caráter de remeter a um objeto do mundo); a reflexividade, ao contrário, designa a função de conhecer a si mesmo como o sujeito das vivências psíquicas, dos atos cognitivos e dos estados mentais; o sujeito consciente de si é consciência imediata do eu ou de si mesmo. A consciência do ato que remete a processos e estados na consciência é ao mesmo tempo consciência do objeto, já que ela se relaciona com o conteúdo designado da consciência através da intencionalidade e o

sujeito da consciência (a autoconsciência ou consciência do eu) se entende como suporte/agente dos atos que são seus (SCHLIMGEN, 1999, p. 8).

Uma característica do conceito de consciência da modernidade se encontra na evidência do cogito cartesiano, onde o “eu” é totalmente consciente das representações disponíveis nos fenômenos mentais, como também, há um centro de consciência no cérebro, localizado na glândula pineal. Descartes sobrepõe o elemento ético do conceito de consciência, pelo significado psicológico/epistêmico do termo, tornando-o algo que conhecemos estritamente quando pensamos. Digno de nota, é que os fenômenos mentais inconscientes são totalmente ignorados no cartesianismo. Nesta perspectiva, o sujeito cartesiano tem acesso de modo reflexivo a tais representações e o “eu” transparente a si mesmo será a base do conhecimento, que a partir dele encontrará um critério de verdade.

[...] pois todas as vezes que retenho de tal modo minha vontade nos limites de meu conhecimento que ela não faz nenhum juízo a não ser sobre coisas que lhe são clara e distintamente representadas pelo entendimento, não pode ocorrer que eu me engane; porque toda concepção clara e distinta é sem dúvida alguma coisa real e positiva [...] (DESCARTES, 2011, p. 95).

A filosofia moderna, segundo Nietzsche, é uma espécie de redução da antiga noção de consciência em uma acepção estritamente epistemológica (*Bewußtsein*), como ato subjetivo e cognitivo da interioridade do sujeito. A crença no sujeito do conhecimento, único e constante, em conjunto as oposições de causa-efeito, sujeito-objeto, alma-corpo, ocupa um lugar privilegiado no rol da crença dos metafísicos. Essa redução a um modelo gramatical da noção de sujeito, onde existe a crença no “eu” (sujeito) como causa de pensamento e ação (predicado) é a marca da consciência moderna que concebe o objeto como determinado pelo “eu” consciente e transparente. Nietzsche escreve no aforismo § 54 de *Além do bem e do mal*:

Que faz, no fundo, toda a filosofia moderna? Desde Descartes — e antes apesar dele do que a partir do seu precedente — todos os filósofos têm feito um atentado contra o velho conceito de alma, sob a aparência de uma crítica ao conceito de sujeito e predicado — ou seja: um atentado contra o pressuposto fundamental da doutrina cristã [...] Pois antigamente se acreditava na “alma”, assim como se acreditava na gramática e no sujeito gramatical: dizia-se que “eu” é condição, “penso” é predicado e condicionado — pensar é uma atividade, para a qual um sujeito tem que ser pensado como causa (NIETZSCHE, 1992, p. 58).

Apesar de ser um ceticismo epistemológico, essa concepção de consciência ainda está alicerçada na crença do sujeito e suas representações. O que leva Nietzsche a afirmar nos “quatro grandes erros”, contido no *Crepúsculo dos ídolos*, que o homem ainda se pensa como causa, ignorando que a concepção de causalidade é uma ilusão gramatical projetada sobre o mundo pela linguagem. A crença na vontade como causa, o eu-substância como criador do conceito de *coisa*, é a crença que nos impede, por exemplo, de não nos livrarmos de Deus: “A filosofia moderna, sendo um ceticismo epistemológico, é, abertamente ou não, anticristã: embora, diga-se para ouvidos mais sutis, de maneira nenhuma antirreligiosa” (NIETZSCHE, 1992, p. 58).

A marca da filosofia moderna entende a alma como eterna, imutável, indivisível como fundamento epistemológico da verdade. A noção de alma em Descartes é algo unitário e garantidora da subjetividade e autonomia do homem enquanto pensamento puro. Nietzsche, por outro lado, entende que os ideais modernos de uma subjetividade livre, autônoma, que acredita determinar a si mesma com liberdade e autoconsciência, assume uma crença ilusória como propósito. Ao revalorar conceitos idealistas como: *sujeito, eu, razão, autoconsciência*, Nietzsche os avalia como produtos da consciência que não correspondem a nada na realidade, são na verdade, ficções funcionais que estão distantes de sua real constituição natural fisiológica, ou seja, orgânica.

2 Consciência e linguagem

Nietzsche compreende a consciência como um fenômeno que está intimamente ligada à linguagem, isto é, seu surgimento se relaciona com a noção de comunicação com o mundo exterior. Por consequência, são as palavras que possibilitam ao homem tomar consciência do pensamento “[...] pois apenas esse pensar consciente *ocorre em palavras, ou seja, em signos de comunicação*, com o que se revela a origem da própria consciência” (NIETZSCHE, 2001, p. 249, grifos do autor). Segundo Nietzsche, o fenômeno da consciência se desenvolveu em tempos imemoriais, não como uma necessidade individual, mas sob outro ângulo, na sua relação com o que há de gregário.

Bem, se querem dar ouvidos à minha resposta a essa pergunta e à sua conjectura talvez extravagante, parece-me que a sutileza e a força da consciência estão sempre relacionadas à *capacidade de comunicação* de uma

pessoa (ou animal), e a capacidade de comunicação, por sua vez, à *necessidade de comunicação* [...]. Supondo que esta observação seja correta, posso apresentar a conjectura de que *a consciência desenvolveu-se apenas sob a pressão da necessidade de comunicação* [...] (NIETZSCHE, 2001, p. 248, grifos do autor).

Nietzsche encontra em Leibniz um antecessor da ideia de que existem conteúdos mentais que são inconscientes, e ademais, que entre o consciente e inconsciente há uma continuidade de atividades mentais.

[...] (necessitaram de dois séculos, portanto, para alcançar a premonitória suspeita de Leibniz). Pois nós poderíamos pensar, sentir, querer, recordar, poderíamos igualmente ‘agir’ em todo sentido da palavra: e, não obstante, nada disso precisaria nos “entrar na consciência” (NIETZSCHE, 2001, p. 248, grifos do autor).

De modo muito peculiar e provocante Nietzsche sustenta que a consciência é supérflua, em outras palavras, poderíamos muito bem passar sem ela, a exemplo do que acontece com outros animais. Isso significa que a consciência não é por si só uma causa eficaz que, de fato, legitime uma distinção do homem com o restante da natureza. Um segundo aspecto, apontado por Nietzsche, se configura no carácter falsificador da consciência, pois tudo que passa por ela acaba se tornando algo gregário, raso, vulgarizado.

[...] a natureza da *consciência animal* ocasiona que o mundo de que podemos nos tornar conscientes seja só um mundo generalizado, vulgarizado — que tudo o que se torna consciente por isso mesmo torna-se raso, ralo, relativamente tolo, geral, signo, marca de rebanho, que a todo tornar-se consciente está relacionada uma grande, radical corrupção, falsificação, superficialização e generalização (NIETZSCHE, 2001, p. 250, grifos do autor).

A própria noção de “eu” compreendida como unidade, quando verbalizada, é uma falsificação por ser a linguagem mediada socialmente, sendo que esse “tipo relevante de falsificação se deve ao vocabulário mental, bem como a forma proposicional que governa a maneira pela qual nossa vida mental é articulada conscientemente” (RICCARDI, 2018, p. 17). A linguagem é uma grande simplificadora de experiências complexas. A própria consciência por não ser um órgão refinado, segundo Nietzsche, costuma perceber a complexidade de forças que compõem a realidade como uma unidade. Decerto que a conceituação é a fonte

primária da falsificação, mesmo sendo uma ficção que auxilia na vida diária, pressupõe uma interpretação e generalização dos fenômenos na consciência, a exemplo do conceito de sujeito, de coisa em si, substância.

Por meio do pensar é posto o eu; mas até agora se acreditou, como o povo, que no “eu penso” jaz algo de imediatamente certo e que esse “eu” seria a causa dada do pensar, e por analogia com ela todos nós entenderíamos as outras relações causais. Por mais que essa ficção agora possa ser costumeira e indispensável – isso, somente, não prova nada contra o seu caráter fictício: uma crença pode ser condição da vida e, apesar disso, ser falsa (NIETZSCHE, 2008, p. 260).

Nietzsche mina a pretensão de acesso à “coisa em si”, uma vez que esta pretensão pressupõe uma relação de independência e distância da organização cognitiva e dos interesses do sujeito. Nesse sentido, não temos acesso aos “fatos”, mas apenas a interpretação dos fenômenos, ou seja, o que chamamos de fatos são os fenômenos propriamente ditos, “não podemos verificar nenhum fato ‘em si’: talvez seja um absurdo querer uma tal coisa” (NIETZSCHE, 2008, p. 260). É por comodidade que falamos em um sujeito enquanto unidade, um “eu”, por mera facilidade que falamos em um corpo simples, conseqüentemente, simplificamos o caráter múltiplo da própria constituição fisiológica do homem.

O corpo humano ou, para sermos precisos, o que se considera enquanto tal, é constituído por numerosos seres vivos microscópicos que lutam entre si uns vencendo e outros definhando – e assim se mantém temporariamente. O caráter pluralista da filosofia nietzschiana já se acha presente aí, no nível das preocupações – digamos – fisiológicas (MARTON, 2010, p. 51).

A unidade do corpo é, na verdade, uma multiplicidade, de tal forma que a fisiologia é a indicação desse emaranhado comércio múltiplo que forma o todo orgânico da vida. No entanto, Nietzsche não infere dessa estrutura um sujeito absoluto, soberano, uma vez que a vida se caracteriza pela multiplicidade; “chamamos ‘vida’ uma multiplicidade de forças ligadas por um processo [*Vorgang*] de alimentação comum” (NIETZSCHE, 2008, p. 327). Nietzsche se refere aos elementos básicos de uma vida orgânica; alimento, crescimento e reprodução que são resultados de uma multiplicidade de forças orgânicas. A hipótese do surgimento da consciência, nesse contexto de multiplicidade de forças, aparece como um órgão que facilitou a sobrevivência do animal homem dentro do jogo de forças da natureza.

Nietzsche compreende a consciência como um órgão que se desenvolveu não há muito tempo no homem, em relação ao restante do organismo. Como resultado, o filósofo entende que ela pode se configurar como um perigo para o organismo, chega relacioná-la como uma enfermidade: “Afinal, a consciência crescente é um perigo; e quem vive entre os mais conscientes europeus sabe até que é uma doença” (NIETZSCHE, 2001, p. 250). A consciência, neste aspecto, é supérflua, entendida como uma grande corrupção, marca de rebanho, uma vulgarização da singularidade do indivíduo. Em seu carácter falsificador, a consciência é insuficiente para evidenciar os reais motivos de nossos pensamentos e ações, em contraste, ela pode distorcer as reais motivações por detrás de impulsos inconscientes se forem aceitos os malabarismos de sua simplificação.

Do mesmo modo que uma função pouco desenvolvida constitui um perigo para o organismo, a consciência, por ser recente sua aparição, pode induzir a erros. Tudo se passa como se o órgão com o que o ser humano se mune para direccionar-se no mundo fosse impróprio, como se o meio de que o indivíduo dispõe para relacionar-se com o que está à sua volta se revelasse inadequado. Mas o filósofo não está a reclamar de um defeito congênito; apenas procura salientar o que considera um traço característico da consciência. Se aponta seu carácter falsificador, é para advertir que aquilo que passa por ela acaba falsificado (MARTON, 2016, p.155).

Embora a consciência possa ser supérflua e falsificadora, sua simplificação foi de suma importância para a sobrevivência do homem. Seria impossível viver em um mundo no qual a consciência compreendesse a realidade como ela é, ou seja, um emaranhado de relações de forças em uma constante dinâmica de mudanças. Nesse sentido, a simplificação que a consciência traduz da realidade foi um elemento fundamental para o homem ter um ponto de regularidade onde ele pudesse se apoiar.

A consciência, nesse sentido, se configura como uma ponte entre o homem e o mundo exterior, baseado na necessidade do homem de viver em comunidade buscando sua própria proteção dos perigos externos, “[...] ele *precisava*, sendo o animal mais ameaçado, de ajuda, proteção, precisava de seus iguais, tinha de saber exprimir seu apuro e fazer-se compreensível — e para isso tudo ele necessitava antes de ‘consciência’, isto é, ‘saber’ o que lhe faltava, ‘saber’ como se sentia, ‘saber’ o que pensava” (NIETZSCHE, 2001, p. 249, grifos do autor). O núcleo da hipótese que Nietzsche sugere sobre a origem da consciência, está na necessidade fundamental dos primeiros homens em comunicar seus estados mentais.

Consciência é, na realidade, apenas uma rede de ligação entre as pessoas – apenas como tal ela teve que se desenvolver: um ser solitário e predatório não necessitaria dela. O fato de nossas ações, pensamentos, sentimentos, mesmo movimentos nos chegarem à consciência – ao menos parte deles –, é consequência de uma terrível obrigação que por longuíssimo tempo governou o ser humano (NIETZSCHE, 2001, p. 248-49).

Para Nietzsche, a consciência está intimamente relacionada ao solo comum das relações interpessoais; “Meu pensamento, como se vê, é que a consciência não faz parte realmente da existência individual do ser humano, mas antes daquilo que nele é natureza comunitária e gregária” (NIETZSCHE, 2001, p. 249). Desta maneira, ao se tornarem conscientes, as ideias correm o risco de se tornarem comuns, signos destituídos de caráter singular, único, pessoal, se perdendo no abismo da homogeneização do rebanho. Nietzsche entende que somente uma pequena parte dos pensamentos se torna consciente, e a parte consciente é justamente a mais superficial. Como também, todo esforço do homem em conhecer a si mesmo sempre traz com a consciência o que não há de individual.

[...] em consequência, apenas em ligação com a utilidade comunitária e gregária ela se desenvolveu sutilmente, e que, portanto, cada um de nós, com toda a vontade que tenha de *entender* a si próprio da maneira mais individual possível, de “conhecer a si mesmo”, sempre traz à consciência justamente o que não possui de individual, o que nele é “médio” – que nosso pensamento mesmo é continuamente suplantado, digamos, pelo caráter da consciência (NIETZSCHE, 2001, p. 249, grifos do autor).

A consciência para Nietzsche ocupa um lugar, desde suas origens, destituído de individualidade, ela é indiferente, superficial, talvez fadada a desaparecer e dar lugar um automatismo, à exemplo da suspeita de Leibniz quando propõe: “A vida inteira seria possível sem que, por assim dizer, ela se olhasse no espelho: tal como, de fato, ainda hoje a parte preponderante da vida nos ocorre sem esse espelhamento – também da nossa vida pensante, sensível e querente, por mais ofensivo que isto soe para um filósofo mais velho” (NIETZSCHE, 2001, p. 248).

A superestimação da consciência feita pela tradição filosófica moderna, fez surgir unidades absolutas como “ser”, “alma”, espírito como causa de um determinado efeito. Essa superestimação leva a seguinte consequência: o mundo verdadeiro alcançado apenas pela consciência é compreendido como fonte de conhecimento absoluto. Nietzsche, como um

antimetafísico, alerta para o surgimento natural da consciência, dentro do escopo da vida. Ela nada mais é do que um órgão de comunicação que se desenvolveu nos interesses de relações e interpretações orgânicas.

3 A consciência como organização de impulsos e afetos

Em *Além do bem e do mal*, § 12, Nietzsche aponta para a tarefa de superação da necessidade metafísica, a partir de um lugar que ninguém poderia suspeitar: da fixidez atomística do conceito de alma. A existência da alma é o núcleo a partir do qual o cristianismo e a tradição metafísica ensinou, por muito tempo, uma unidade eterna. “Permita-se designar com esse termo a crença que vê a alma como algo indestrutível, eterno, indivisível, como uma mônada, um *atomon*: essa crença deve ser eliminada da ciência!” (NIETZSCHE, 1992, p. 19). Nietzsche propõe uma nova concepção de alma que difere da venerável hipótese antiga:

Onde esteja “aberto o caminho para novas versões e refinamentos da hipótese da alma: e conceitos como ‘alma mortal’, ‘alma como pluralidade do sujeito’ e ‘alma como estrutura social dos impulsos e afetos’ querem ter, de agora em diante, direitos de cidadania na ciência” (NIETZSCHE, 1992, p.19-20).

Nietzsche propõe um fim para a antiga superstição do conceito que vigorou por muito tempo em torno à representação da alma, o novo psicólogo se lança para uma descoberta onde possa criar novas possibilidades de interpretações para esse conceito, deslocando o seu campo de análise: passando da religião e da metafísica para a ciência. O que a tradição chama de alma ou consciência, será para Nietzsche uma multiplicidade de “almas”, ou seja, um conjunto de impulsos e afetos em combate por mais potência. Fica claro o carácter experimental da filosofia de Nietzsche em oposição à velha psicologia metafísica, o filósofo propõe uma psicologia científica psicofisiológica, em oposição à metafísica transcendente.

A estrutura pulsional que compõe o corpo é uma interpretação hierarquizada das pulsões. Metaforicamente, Nietzsche utiliza a expressão “pequenas almas” para ilustrar a multiplicidade pulsional “pois o nosso corpo é apenas uma estrutura social de muitas almas” (NIETZSCHE, 1992, p. 25). Em oposição as concepções substancialistas e materialistas, Nietzsche propõe que o corpo obedece a lógica da vontade de potência, em seu primeiro

aspecto, como uma estrutura fisiológica múltipla de combate, como Nietzsche escreve em um fragmento de 1884:

O homem como pluralidade: a fisiologia dá apenas a indicação de um trânsito maravilhoso entre essa pluralidade e a subordinação/coordenação das partes em relação a um todo. Mas seria falso concluir a partir de um Estado necessariamente a presença de um monarca absoluto (NIETZSCHE, fr. 27 [8], verão/outono de 1884, 2015, p. 242).

O que se deduz do texto acima é uma transformação de nível e um curioso deslocamento: a definição fisiológica se converte em uma interpretação psicológica das pulsões. A vontade de potência é uma tentativa de superar a metafísica e a dualidade entre corpo/alma da tradição. No discurso dos desprezadores do corpo no *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche assume a necessidade de defender o corpo dos seus tradicionais negadores, “[...] o desperto, o sabedor, diz: corpo sou eu inteiramente, e nada mais; e alma é apenas uma palavra para um algo no corpo” (NIETZSCHE, 2011, p. 34-35). Nietzsche despreza o conceito de alma e elucida o corpo como manifestação de uma pluralidade de forças.

Composto da multiplicidade de células, tecidos e órgãos, o corpo é uma estrutura regida por uma pluralidade de adversários em combate permanente por mais potência. Em suma, o corpo é um processo instável de conflitos entre impulsos ou forças em permanente tensão: “Com o combate, uma célula passa a obedecer a outra mais forte, um tecido submete-se a outro que predomina, uma parte do organismo torna-se função de outra que vence – durante algum tempo” (MARTON, 2010, p. 50). O conflito prevalece desde o nível celular, isto é, a luta pela prevalência do domínio. Os seres vivos, o pensamento e a própria consciência são constituídos por essa pluralidade de forças em luta. Não existe, nesse sentido, uma alma pré-existente que possibilite o pensamento do indivíduo, mas sim, relações de forças fisiológicas naturais que tradicionalmente estão relacionadas a mente ou à alma, no entanto, Nietzsche remete a vontade de potência.

Supondo, finalmente, que se conseguisse explicar toda a nossa vida instintiva como a elaboração e ramificação de uma forma básica da vontade – a vontade de poder, como é minha tese –; supondo que se pudesse reconduzir todas as funções orgânicas a essa vontade de poder, e nela se encontrasse também a solução para o problema da geração e nutrição – é um só problema –, então se obteria o direito de definir toda força atuante, inequivocamente, como vontade de poder. O mundo visto de dentro, o

mundo definido e designado conforme o seu “caráter inteligível” – seria justamente “vontade de poder”, e nada mais (NIETZSCHE, 1992, p. 43).

Nesta perspectiva, a vontade de potência como vontade orgânica se configura como o emaranhado de forças que compõe o organismo de forma plural. A vontade de potência se manifesta no jogo múltiplo dos impulsos, superando resistências, fazendo alianças, provocando coalizões, superando a si mesma e, nesse processo, se assenhora de novas configurações e interpretações, “há de existir um algo que quer crescer, que interpreta cada outro algo que quer crescer a partir de seu valor. Nisso são iguais – *Na verdade, interpretação é um meio próprio de assenhorar-se de algo. (O processo [Prozess] orgânico pressupõe um ininterrupto interpretar)*” (NIETZSCHE, 2008, p. 328, grifos do autor). O domínio e o crescimento no jogo múltiplo de impulsos, se configuram como o pano de fundo do conceito de vontade de potência, e a consciência é, dentro dessa estrutura de forças, um produto natural da multiplicidade de impulsos dos processos fisiológicos que compõe o homem.

A noção de interpretação é fundamental para pensarmos a vida como um jogo ininterrupto de processos interpretativos conflitantes. Relacionada com vontade de potência, a interpretação pode ser compreendida como uma imposição absoluta em relação a outra força, que a assimila e aponta para a intensificação do sentimento de poder. Nesta perspectiva, Nietzsche não relaciona a consciência a uma faculdade *a priori*, mas indica que ela se constrói no vir-a-ser das relações de impulsos ou forças, numa configuração agonística por mais potência, à semelhança do que ocorre a nível biológico.

Consciência como estrutura social de impulsos e afetos, como uma estrutura plural orgânica, não faz uma cisão decisiva entre o homem e animal, como afirma a tradição metafísica. Nietzsche sustenta que consciência ou “alma” não se opõem ao corpo como substâncias antagônicas, mas se encontram estritamente relacionadas. A consciência é corpo e nada mais. Se relacionamos a alma como algo distinto do corpo isso se deve a inversão que tem como base uma interpretação religiosa e metafísica do conceito.

Conclusão

Nietzsche propõe um projeto naturalista de filosofia que remete nossas representações mentais a um fundo fisiológico que possui correlatos psicológicos. Ao reinterpretar o estatuto de substância do sujeito enquanto consciência, Nietzsche retira o carácter fixo do conceito de alma como algo indestrutível, a exemplo do conceito de “mônada” ou “átomo”. Assim, a alma torna-se “mortal”, uma estrutura social de impulsos e afetos como ramificações biológicas, naturais, portanto, orgânicas da vontade de potência.

A consciência para Nietzsche não se relaciona com oposições do tipo corpo/mente, impulso/espírito, instinto/consciência. Nietzsche critica os filósofos metafísicos por julgaram o fenômeno da consciência como um aspecto que diferencia o homem do resto da vida orgânica da natureza. A proposta do filósofo alemão, de uma origem biológica da consciência como um órgão que surgiu a partir da necessidade de sobrevivência do animal homem, aparece como possibilidade de reinterpretação natural da estrutura dinâmica da vida, como um conjunto de forças ou impulsos em permanente tensão.

Referências

DESCARTES, Rene. **Meditações metafísicas**. São Paulo, Martins Fontes, 2011.

HEIT, Helmut. Perspectivas naturalizantes de Nietzsche em ‘Além do Bem e do Mal’, **Dissertatio**, Volume Suplementar, Dez., 2015, p. 229 - 255. [Dossiê Naturalismo].

ITAPARICA, André. Notas sobre a naturalização da moral. In: PASCHOAL, Antonio Edmilson; FREZZATTI Jr., Wilson Antonio (ORGS.). **120 Anos de para a Genealogia da Moral**. Ijuí: Unijuí, 2008, p. 29-46.

LEITER, Brian. **Nietzsche on Morality**. Londres, Routledge, 2005.

_____. O naturalismo de Nietzsche reconsiderado, **Cadernos Nietzsche**, v. 29, 2011, p. 77-126.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos**. 3 ed. Belo Horizonte: Ufmg, 2010.

_____. (ORG.). **Dicionário Nietzsche**. São Paulo: Loyola, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Genealogia da moral**: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Além do bem e do mal**: prelúdio a uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Crepúsculo dos ídolos**: ou como se filosofa com o martelo. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **A vontade de poder**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

_____. **Fragmentos póstumos**: 1884-1885. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015 [Volume V].

RICCARDI, Mattia. Nietzsche on the Superficiality of Consciousness. In: Manuel. Dries (ORG.), **Nietzsche on Consciousness and the Embodied Mind**. Berlin, Nova Iorque: Walter de Gruyter, 2018.

SCHLIMGEN, Erwin. **Nietzsches Theorie des Bewusstseins**. Berlin: Walter de Gruyter, 1999.

WOTLING, Patrick. **Vocabulário de Friedrich Nietzsche**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.