

O PENSAMENTO NÔMADE. Nietzsche: Vida Nômade ou Estadia Sem Lugar

Daniel Lins

O pensamento nômade, que marcou diferentes gerações de filósofos, de Friedrich Nietzsche a Gilles Deleuze e Félix Guattari, é uma fonte incontornável de inspiração, encontros de ressonâncias e de múltiplas sensações entrelaçadas umas às outras, e que transformam elementos não conceituais – perceptos e afectos –, oriundos de arquipélagos de diferenças, errância do sensível, que perpassam a literatura, as artes, as ciências, e enveredam para um pensamento do devir.

Que busca o pensamento nômade? Não busca. Encontra. Encontro que permite conceber os processos de subjetivação como blocos de realidade, força artística, estética pensante, estética como acontecimento, realidade – e não verdade –, arte movediça engendradora de conceitos para um fazer filosófico complexo, múltiplo. Híbrido, o pensamento nômade encontra sua força no Eterno Retorno, e no conceito de super-homem, pois, ambos inspiram estudiosos de Nietzsche a elaborar um pensamento sem imagem canônica ou um sujeito teórico nômade que escapa ao modo de pensamento logocêntrico do racionalismo clássico.

A trajetória de Gilles Deleuze e Félix Guattari, a abordagem do nomadismo gerada pelos dois filósofos tem como alvo fundamental explorar ideias que evocam o nômade na invenção de conceitos transeuntes cuja complexidade atesta um trabalho de profunda elaboração à criação de novos conceitos e *perceptos*, assim definidos pelos autores: “Os perceptos podem ser telescópicos ou microscópicos, dão aos personagens e às paisagens dimensões de gigantes, como se estivessem repletos de uma vida à qual nenhuma percepção pode atingir”.¹

Que é o nômade? Que estamos a chamar “Pensamento Nômade”? O nômade é alguém cuja força crescente se desenvolve em um espaço aberto e liso no qual recua a floresta e cresce o deserto; em um espaço sem partilha, sem fronteiras nem cercas ou clausuras; é uma espécie de *No man’s land* ou *Terra de ninguém*. É no prolongamento da filosofia nietzschiana que se pode desenvolver a ideia de “sujeito” nômade cuja *subjetividade* - processos de subjetivação - se desenvolve como meio caminho entre suas pulsões inconscientes e determinações culturais, em um lugar de contradições que escapa à consciência e a sua razão. O sujeito nômade é uma imagem performativa que se distingue do modo de pensar dominante, agente político que remete a um desejo intenso de transgredir as fronteiras e estender os limites tornando-os “Terra de ninguém”.

De fato, o nômade se inscreve numa concepção pós-metafísica da *subjetividade*: ele não é concebido como uma identidade fixa e estável, mas como um cruzamento de variáveis físicas em um leque de interações complexas entre diversos níveis de subjetivações e de experiências que variam em função da classe, etnia, idade, estilo de vida e das preferências sexuais. Em outras palavras, o sujeito nômade é uma intercessão de forças e variáveis de espaços-temporais cambiantes, uma individuação múltipla que escapa à categorização binária corpo/espírito do racionalismo clássico e encontra na errância uma organização/outra, um movimento/outra, um desejo movido pela repetição como blocos de diferenças em um mesmo, habitado por singularidades que diferem na vontade de igualdade na diferença. Igualdade desembaraçada de toda e qualquer hierarquia. Aliás, o sentido etimológico da palavra nômade, *nomos*, remete a um modo de distribuição de terras que não tem nem contorno, recinto, circuito ou cerca. Um território

¹ Gilles Deleuze e Félix Guattari, *O que é a filosofia?* São Paulo: Ed. 34, 1997, p. 222.

espaço, pois, reterritorializado/desterritorializado que se distingue do espaço-dormitório ou sedentário da cidade.

Podemos – talvez – perguntar o que distingue o nômade do migrante? Pois bem, enquanto para o nômade o importante é o deslocamento, em detrimento da destinação, para o migrante, o que conta é a destinação. Ao contrário do migrante que vai de um ponto A para um ponto B, com um alvo claramente definido, o nômade passa de um lugar para outro sem destinação predeterminada, sem a dominação do cognitivo, em que tudo é dado previamente. Deveras, o mundo da cognição escolar, sobremodo, é o espaço em que tudo é organizado, pensando por antecipação, onde as forças do acaso se fazem raras, quase inexistentes, fechando-se à prática de aprendizado nômade.

Para o nômade, cada parada no deserto, na entrada de um oásis, por exemplo, é tão somente uma pausa, um descanso; uma vírgula, isto é, o sinal gráfico que indica a menor de todas as pausas, o entredois pontos, embora esse repouso aponte para encontros nomádicos, entre afectos e perceptos. Uma palavra, um abraço, um aperto de mão – aqui e ali – funcionam como corpos tatuados de signos andarilhos colados como uma ferida no ecossistema, na natureza do lugar, na alógica, no acaso do deserto: ventos do norte, sul, leste, oeste. Troca de informações. Mantimentos. Preocupações. Temores face à emergência do nomadismo global batendo nas entranhas do deserto. Sobrevivência. Prudência. Encontros ilógicos. Nem evento nem formalidade. Puro Acontecimento. O linear neste contexto desfalece em sua insignificação. Não se trata de sobreviver ao mundo, mas reinventar outros mundos, outros possíveis. Reinventar a reinvenção. Na órbita nômade, o pensamento percebe as coisas pelo meio, em termos de fluxo e devir, segundo uma prática milenar de filosofia do intervalo e do interstício que não se interessa ao conceito A ou B, nem ao conceito B como sendo o não A, porém, ao *processo* que se opera entre os dois conceitos. Nem fusão nem simbiose: núpcias, alianças, tema elaborado com maestria por Deleuze e Guattari, e que permeia suas obras.

De que processo, porém, está-se a falar? De captura de forças que torna o *invisível visível* (Klee) ao mesmo tempo em que, como sensação, a força é produtora de novos possíveis no impossível. Eis uma das grandes sabedorias do pensamento nômade: desvelar no invisível, o visível nele velado. O que é o visível velado? A capacidade de reinventar a si e ao mundo. A invenção de possíveis-outros vindouros. Não é à toa que o pensamento nômade é a liquidação da representação,

do figurativo, e faz da figuração uma não narrativa, em proveito do encontro. Uma não comunicação. Uma vibração, uma sensação, diria Deleuze. Nem reprodução nem mimetismo, todavia, produção mesclada ao processo *Est-Ético*². Mas, o que é a *Est-Ética*? É a arte de exigir da vida muito mais do que a existência se contenta a nos oferecer: “Sejamos realistas, exijamos o impossível”, como diria Arthur Rimbaud! No fundo, cada pausa nômade, cada intervalo se aproxima de níveis de sensação assim propostos por Deleuze:

Os níveis de sensação seriam como paradas ou instantâneos de movimento que recomporiam o movimento sinteticamente em sua continuidade, velocidade e violência [...]. É próprio da sensação envolver uma diferença de nível constitutiva, uma pluralidade de domínios constituintes. Toda sensação, e toda figura, já é sensação “acumulada”, “coagulada”, como uma figura de calcário³

Em síntese, o nômade não é um sujeito identitário, pois, nele inexistente a ideia de subjetividade. Neste caso não deveríamos, como Foucault, pensar uma “subjetividade sem sujeito”? Ou ainda, blocos de processos nômades de subjetivações, sob o signo de cartografias convocadas continuamente a redesenhar a ideia de nômade, visto que os nômades são múltiplos e transitórios?

NIETZSCHE E O PENSAMENTO NÔMADE

Móvel, transeunte, sempre às margens, como todo grande amor, eis a força do pensamento nietzschiano. Não à toa, Deleuze utiliza a expressão, “pensamento nômade” tornada conceito, para descrever a filosofia de Nietzsche⁴. A filosofia de Nietzsche pode, pois, ser considerada pensamento nômade que se distingue de um pensamento sedentário, congelado e inalterável, na medida em que está continuamente em devir e se impõe como ato de resistência face aos modos de pensamento dominante, pensamento régio ou burocrático. Neste sentido, Nietzsche é um dos primeiros a questionar o racionalismo clássico de Descartes, que defende o privilégio do pensamento à consciência. Descartes atribui ao homem o pleno controle do desenvolvimento do pensamento, ao sustentar que o sujeito “Eu” é a condição do predicado “penso”. Para Nietzsche, a maior parte de nossa atividade intelectual acontece fora de nosso conhecimento. Nós o ignoramos, pois tomamos apenas conhecimento do resultado da luta de pulsões inconscientes que estão na origem de nosso

² Ver Daniel Lins. *Estética como Acontecimento. O corpo sem Órgãos*. São Paulo: Lumme Editor, 2012.

³ Gilles Deleuze. *Francis Bacon. Lógica da Sensação*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, pp. 44-45-46.

⁴ “La Pensée Nomade” in *Nietzsche Aujourd’hui?* Paris: Union Générale d’Editions, 10/18, 1973, p. 159-174.

pensamento: “O pensamento consciente é tão somente uma forma grosseira e simplificada desta espécie e pensamento que é necessário ao nosso organismo.”⁵

Em Nietzsche como em Espinosa, o pensamento é [um pensamento] do corpo *Idea corporis*. Ou seja, todas as informações que a mente recebe vêm dos estímulos *corporais*. Tudo que a mente sabe, ela sabe através de um *corpo* que é afetado, que existe em ato. Para Nietzsche, as forças reais que subtendem o pensamento não devem nunca ser ignoradas, como é o caso no racionalismo clássico cartesiano. Ao defender a hipótese de que as pulsões e as forças da origem do pensamento ultrapassam a experiência, que é imediatamente atribuída ao homem, Nietzsche descarta o privilégio do pensamento à consciência. Ele opera um deslocamento em relação ao *cogito ergo sum* cartesiano (*Je pense donc je suis – Eu penso, logo existo*), para uma espécie de *desidero ergo sum* nietzschiano – eu desejo logo existo. Nietzsche insiste:

Quanto à superstição dos lógicos, nunca me cansarei de sublinhar um pequeno fato que esses supersticiosos não admitem de bom grado – a saber, um pensamento vem quando “ele” quer, e não quando “eu” quero; de modo que é um falseamento da realidade efetiva dizer: o sujeito “eu” é a condição do predicado “penso”. Isso pensa: mas que este “isso” seja precisamente o velho e decantado “eu”, é dito de maneira suave, apenas uma suposição, uma afirmação, e certamente não uma “certeza imediata”. E mesmo que ‘isso pensa’ já se foi longe demais; já o “isso” contém uma *interpretação* do processo, não é parte do processo mesmo [...] e talvez um dia nos habituemos, e os lógicos também, a passar sem o pequeno ‘isso’ (a que se reduziu, volatizando-se, o velho e respeitável Eu).⁶

Do mesmo modo, Nietzsche questiona ainda o racionalismo cartesiano que apresenta o homem e sua razão como fontes principais do acesso a verdade. Cabe deplorar não só o fato de que a verdade seja concebida como um universal abstrato, mas igualmente que ela seja posta como algo de acessível ao homem. Ora, para Nietzsche, a suposta verdade nada mais é que a realização de uma interpretação ou de um valor⁷.

Para Nietzsche, a mais ofuscante luz, a luz que cega, é a da racionalidade a qualquer preço, pois obriga a lutar contra os instintos. Neste sentido, Deleuze é aqui de grande valia:

Não existe um pensamento que se acredita legislador, porque só obedece à razão, mas sim um pensamento que pensa contra a razão [...] o que é contraposto à razão é o próprio pensamento; o que é contraposto ao ser racional é o próprio pensador. Visto que a razão, por sua própria conta, recolhe e exprime os direitos daquilo que submete o pensamento,

⁵ Michel Haar. *Nietzsche et la métaphysique*. Paris: Gallimard, 1993, p. 137.

⁶ Nietzsche. *Além do bem e do mal*. Tradução Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 1988, §17.

⁷ Cf. Deleuze *Nietzsche et la Philosophie*. Paris: PUF, 1976, pp. 118-119.

essa reconquista seus direitos e faz-se legislador contra a razão: o lance de dados, era esse o sentido do lance de dados.⁸

Estamos, pois, às antípodas do legislador kantiano, antes próximo do genealogista: “O legislador de Kant é um juiz de tribunal, um juiz de paz que fiscaliza ao mesmo tempo a distribuição dos domínios e a repartição dos valores estabelecidos. A inspiração genealogista se opõe à inspiração judiciária. O genealogista é o verdadeiro legislador [...] é um pouco adivinho, filósofo do futuro.”⁹

Com Nietzsche é o fim do homem e da razão como lugares de verdade, pois o homem é primeiro e antes de tudo um edifício de pulsões e de forças que se entrecrocavam. Em sintonia com o pensamento nômade, a tipologia nietzschiana das forças em relação, o conceito de Eterno Retorno e de super-homem são a afirmação de uma identidade múltipla, continuamente renovada por fluxos de transformação, de transmutação. A identidade como passagem para o devir e não como essência ou molaridade em fuga constante do molecular, contra as forças e energias do devir e da criação nômade: nem representação nem imitação. Não por acaso, Nietzsche muda o próprio fundamento da subjetividade ao atacar a essência lógica do eu que caracteriza as teses metafísicas de Descartes e de Kant. Enquanto Descartes restringe o eu à razão, e Kant faz do entendimento o princípio unificador do eu, Nietzsche demonstra que o eu “ao pretender à universalidade, à independência, ao controle e à certeza de si, nada mais é que uma frágil e ilusória construção metafísica.”¹⁰

Não é apenas o corpo que pensa, mas o “eu” é também construído por este pensamento inconsciente: “Se a psicanálise tornou essas constatações evidentes para nossa modernidade ao colocar o eu entre as exigências contraditórias do inconsciente e do superego, Nietzsche parece não só pertencer a essa modernidade, como também ultrapassá-la de diversas maneiras.”¹¹

A VIDA NÔMADE

Dando ênfase ao acima evocado, diria que a vida nômade, a primeira conhecida pela humanidade, habita o mundo muito diferente da vida sedentária. O nômade percorre um território. Em vez de ter chegado num lugar fixo, ele tem como “morada” um espaço com seus contornos

⁸ Deleuze, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Tradução Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976, p. 77

⁹ Id., *ibid.*

¹⁰ Haar. *Idem.* pp. 127-130.

¹¹ *Idem.* 127-128.

singulares e suas linhas de força – não o ponto, mas a vírgula ou a pausa necessária para não “afugentar os devires”. Como sabemos, ele viaja sem fazer ida e volta de um ponto para outro, ao contrário, pois, da viagem utilitária ou turística. Não é uma questão moral ou binária - a boa e a ruim viagem -, mas de experimento, um modo outro de viver e não apenas existir. À diferença de transumâncias, de emigrantes, exilados, o nômade, acompanhado de seus familiares, não necessariamente biológicos, investe em todos os sentidos seu domínio de vida em um movimento permanente. Conquanto seu território, embora vasto seja delimitado. Não se trata de percorrer *o mundo inteiro*, todavia, superfícies do mundo que se estendem sobre o território de diversos estados. O nômade os ignora, pois ele estava lá bem antes... A vida sedentária, contudo, triunfou - com seu cortejo de ancoragens, residências, enraizamento, cultura dos solos e de localidades. Entre os enraizados que ocupam praticamente todo espaço, e os sobreviventes do nomadismo existe uma rivalidade profunda e silenciosa, arcaica. Para aqueles que acreditam em “boa origem”, “boa genealogia”, a inquietadora *estranheza dos vagabundos* é suspeita. Ao longo dos séculos, em torno de figuras dessemelhantes da errância, o imaginário europeu, em particular, multiplicou os medos e receios. Alguém de passagem é certamente um malfeitor! Seja como for: “[...] o *outro* não nunca é igual ao mesmo. Chamá-lo-emos de devir? O segredo do devir? Segredo que se separa de todo segredo e se dá como desvio da diferença”.¹²

Que fazer com os preconceitos? Dissuadi-los, e mais ainda, tentar dissolvê-los? Que fazer dos nômades e suas singularidades? Com efeito, novos nômades elitistas e conectados surgiram da globalização. O vocábulo nômade invadiu a burocracia e a publicidade. Sob o efeito das redes sem fio, do telefone celular e da conexão permanente, graças à emergência de nômades *high tech*, que trabalham ou vivem em territórios-outros como se estivessem em casa, graças ao WhatsApp ou Messenger, aplicativo multiplataforma de mensagens instantâneas e chamadas de voz para smartphone. O desejo de nomadismo não para de albergar o mundo contemporâneo, em diversas formas. De repente, os novos transeuntes, itinerantes parecem mais sedentários do que se pensa: seus domicílios fixos, graças à tecnologia se estendem em todo o planeta. De aeroportos com seus salões climatizados, todos mais ao menos idênticos, eles viajam o mundo, mas sem viajar realmente. Onde encontrar os nômades contemporâneos? Em alguns filósofos, àqueles pelo menos que não

¹² Maurice Blanchot. *A Conversa infinita. A Palavra Plural*. Tradução de Aurélio Guerra Neto, São Paulo: Editora Escuta, 2001, p. 90.

nutrem pensamentos de chumbo, calcinados, sob o controle de um pensamento com imagens, pensamento, pois, canônico, régio, burocrático, refém da representação, do figurativo, ou da opinião contra o pensamento. Sonho deleuziano ou, antes, velho dilema da história da filosofia?

Em síntese, o nômade encarna o sonho de uma busca permanente, enquanto o sedentário quer continuar ancorado, enraizado, amuado em algum lugar. A visão nietzschiana do nômade, emancipado do peso do juízo e dos valores metafísicos, e que supera ao mesmo tempo as contradições e os limites do sujeito por uma crítica, *permite conceituar seu próprio sujeito eclodido, nômade futuro, cidadão transacional emancipado dos preconceitos de valores limitativos, exclusivos*, segundo a versão de um Si soberano pensado por Nietzsche. Encarnação suprema do espaço que representa o lugar de sua gênese e o campo de atualização de seu pensamento - a fronteira -, esta nova mestiçagem torna-se o lugar de todos os possíveis, a promessa de uma humanidade liberta de demarcações ou limites físicos, geopolíticos, culturais etc. Carece notar que Nietzsche, além de profunda desconstrução do pensamento e valores ocidentais, mediada pela crítica do Ego [unitário], leva seu postulado crítico à conclusão lógica, a saber: o desenvolvimento de um processo de subjetivação "plena, espaçosa" (*umfängliche*) radicalmente livre de valores arquetizados por uma ontologia *da diversidade do ser outro*¹³.

De outra forma, ainda na obra *A Vontade de Potência*, Nietzsche deixa ecoar singulares reflexões a respeito do "sujeito" que "passa" no "interior do devir", numa Terra do entredois. Terras-limites acopladas ao Si nietzschiano: "homem sintético" e "multiplicidade de sujeitos" encarnando "infinitamente maneiras de ser outro", um ser, pois, como trampolim para o devir. Um ser trapezista, em suspensão. Um ser em devir, sob a força de um processo de subjetivação alheia ao *ser e ao nada* numa espécie de nomadismo artista, que se reinventa, que se reengendra tornando-se, assim, o artista de sua arte, o inventor de si mesmo, enquanto multiplicidade, blocos de diferenças. Logo, nem criação nem Criador. Pura reinvenção. Autoprocriação. Razão nômade e desarrimo do pensamento, isto é a derrelição, o estado de abandono, o ato de pensar como desobediência ou transgressão, em forma de resistência à invenção gerada por um "Criador", por um "Divino", tipo: "Eu nada criei, foi Deus quem me guiou"... Trata-se, pois, de revisitar todo resquício identitário que repousa num objetivo-paradoxo: realizar-se, tornando-se uma "personalidade múltipla", o **Um**

¹³ Cf. Nietzsche. *La Volonté de Puissance*. Paris: Gallimard, 1995, p. 295, § 75, p. 127, § 325.

desfeito de toda hierarquia castradora: o **Um**, pois, como matilha, multidão, devir **com** o outro em vez de um devir **como o outro**.¹⁴

Enquanto em *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche se preocupa em prioridade com o desenvolvimento virtual do sujeito, na topologia do espírito – a “alma mais plena que foge”, em *A Vontade de Potência*, ele tende claramente a especificar a desterritorialização efetiva do ser supremo num tópos, ao mesmo tempo fluido e mais concreto. O espaço em questão é evidentemente: a Europa sem fronteiras onde o indivíduo, inserido no sujeito sintético, como no cidadão supranacional, aprende a encontrar em si o Meio Dia. Que significa encontrar o Meio Dia? Significa pensar a filosofia também como geofilosofia, cada vez mais vasta, supranacional, cosmopolita, para além dos Estados, europeia, oriental, em outras palavras, mais grega. Por que mais grega? Porque o helenismo foi à primeira síntese de tudo aquilo que vem do oriente, e assim, à origem de sua alma europeia, a “descoberta” do “novo mundo”.¹⁵

Alude-se, assim, a um continente *caótico* cujas energias criadoras são modeladas pelo “querer ser diferente” dos sujeitos nômades. A Europa de Nietzsche é o campo actancial no seio do qual ele imagina a desterritorialização do *super-homem*, sujeito plural que marca o continente renovado de seus atributos existenciais fundadores: a abertura e a multiplicidade de uma consciência descentrada, rizomática, “que foge a fim de se encontrar em um ciclo mais vasto”.¹⁶

Ao representar a consciência do sujeito como um sistema aberto “que descolonizará os limites fronteiros” atingindo uma irreduzível “transição” para as intenções caóticas da nova Europa, como em *Zaratustra*, Nietzsche percorre um duplo movimento crítico. No plano ontológico, ele desconstrói os “postulados lógicos e metafísicos” que enterram o sujeito do pensamento ocidental no seio de uma “substância” que não “passa pela multiplicidade das mudanças”.¹⁷

No âmbito da retomada da consciência e da experiência aloja-se uma crítica radical ao encontro de resíduos da metafísica que persegue, ainda, a filosofia e a ciência ocidental. Pois bem, à redução da esfera experiencial do sujeito Nietzsche opõe uma filosofia que define essa esfera como

¹⁴ Ver Nietzsche. *Idem*; vol. 1, p. 63-64, 239 § 145 e § 58; *idem.*, vol. 2, p. 419 § 477 e p. 419 § 477 ; p. 127 § 325. Paris: Gallimard, volumes. 1 e 2, 1995.

¹⁵ Ver Nietzsche. *La Volonté de Puissance*, *op.cit.* vol. 2, pp. 447 § 557.

¹⁶ *Ib.* *Ibid.*

¹⁷ Nietzsche, *op. cit.* Vol. 1, p. 63-64 § 145.

tópos, ou estudo do ser, plural, evolutivo, e fundamentalmente indeterminável. Em outras palavras, ao tecer um laço sobredeterminado entre a consciência que desaparece no seio de um continente renovado pelo caos, e uma filosofia do devir, do “incerto” e do conjuntural, Nietzsche afirma como princípios primordiais de tal filosofia, o desejo de “ser livre contrapondo-se à moral”, e a necessidade urgente de uma “transvaloração de todos os valores”¹⁸.

Donde o argumento, segundo o qual, se o mundo tivesse um fim, esse fim seria alcançado, concluído. O fato de que o “espírito” exista e que seja um devir demonstra que o universo não tem objetivo, não tem estado final. O universo é incapaz de ser. Daí a pergunta contemporânea meio irônica, meio retórica de alguns cientistas: “Para que serve o universo? Para nada, respondem!”¹⁹

Na perspectiva nietzschiana, este pragmatismo nomádico e experimental se articula em torno de uma dinâmica de projeção para o exterior, mediada pela consciência que se perde em um horizonte de alteridade. Assim, se “a vida” deve ser transformada em uma experiência daquele que busca “a vida como conhecimento”, o sujeito nomádico deve “saber ocasionalmente perder-se, quando quer aprender algo das coisas que nós próprios não somos”²⁰.

Ademais, Nietzsche ao tomar como ponto de partida a gênese de um Si desterritorializado/reterritorializado, com suas faculdades de aprendizagens e devir- outro, pensa uma filosofia futurista voltada para a emancipação e autorrealização. Antes de tudo, a emancipação de um sujeito que encontra sua maior realização na busca nomádica de Zaratustra, colocando a disjunção e o caos como categorias ontológicas afirmativas que subtendem o Si não mais exclusivo nem limitativo, todavia, plenamente afirmativo, ilimitativo, inclusivo: “É preciso ter ainda caos dentro de si, para poder dar à luz uma estrela dançante”. Ao mesmo tempo deixar-se, pois, afetar por forças que cultuam a igualdade sem matar no ovo à liberdade de cada um: único, igual e singular na diferença não hierárquica. Transformado pela linha de fuga disjuntiva dessa *alma* nômade, desterritorializada/reterritorializada, o sujeito em devir pensado por Nietzsche é assim cantado por Zaratustra:

O super-homem é o sentido da terra [...]. Eu vos rogo, meus irmãos, *permanecei fiéis à terra* e não acrediteis nos que vos falam de esperança ultraterrenas! Envenenadores são eles, que o saibam ou não [...] O homem é uma corda estendida entre o animal e o super-homem –

¹⁸ Nietzsche, *op. cit.* Vol. 2, p. 343 § 235, pp. 345-346 § 246.

¹⁹ *Idem.* p. 343 § 235, pp. 345-346 § 246.

²⁰ Ver *A Gaia Ciência*. Tradução Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2001, § 324 e § 305.

uma corda sobre um abismo. É o perigo de transpô-lo, o perigo de estar a caminho, o perigo de olhar para trás, o perigo de tremer e parar. O que há de grande, no homem, é ser ponte, e não meta: o que pode amar-se, no homem, é ser uma *transição* e um acaso [...]. *Eu vos ensino o super-homem*. O homem é algo que deve ser superado. Que fizestes para superá-lo? ²¹.

Paralelo à concepção pragmática da experimentação como filosofia do devir, a perda de um Si realça a cadeia de laços seminais entre o movimento de exploração do sujeito nomádico, sua realização existencial, e o espaço flutuante que ele projeta como a cena de sua própria realização. Por outro lado, ao conseguir elaborar com singularidade uma cena aberta para um indivíduo libertado de valores limitativos, ao descentrar o ego nomádico do pensamento lógico-metafísico, ao enunciar a superação de todas as construções factícias de Si e do mundo, Nietzsche atribui ao agente - aquele que age - a autonomia de seus gestos e desejos, concernente a proposta de inclusão vinda do exterior, imbuída de poder, deixando a liberdade como uma bomba-relógio, como a coisa (*das Ding*) de cada um. Consequência explícita de seu pensamento nômade: aquele que inclui, tem o poder de excluir. Incluir/excluir é a dança infernal do poder. A inclusão nunca vem de outrem isolado, mas é sempre um ato de micro ou macropoderes. A inclusão não é inocente nem neutra, contudo, apaziguadora... Ora, o nômade é "alguém que gagueja em sua própria língua", não conhece a gramática da inclusão. Ele vislumbra apenas o alfabeto movediço da invenção. Mesmo porque *ele estava lá muito antes dos invasores...*

Em relação ao nomadismo nietzschiano, e da questão do exílio que o tomou de muito perto, é relevante observar que ele concebe o desenvolvimento *interior* do sujeito como estritamente inseparável de sua desterritorialização efetiva no espaço de uma Europa sem fronteiras, ao mesmo tempo em que os *sem-pátria* vagam na desesperança:

Nós, os sem pátria – Não faltam, entre os europeus de hoje, aqueles que possuem o direito de denominar-se sem pátria, num sentido honroso e eminente, e a eles é esclarecidamente recomendado a minha secreta sabedoria e *gaya scienza*! Pois é dura sua sina, incerta a sua esperança, é uma proeza imaginar-lhes consolo – e de que adiantaria! Nos, filhos do futuro, como *poderíamos* nos sentir em casa neste presente?²²

²¹ Nietzsche. *Assim falou Zaratustra, Prólogo 3*, tradução Mário da Silva. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1981, pp. 29-30.

²² Nietzsche. *A Gaia Ciência* op. cit. § 377.

EXÍLIO NOMÁDICO/EXÍLIO ONTOLÓGICO

O homem exilado não é o homem impotente e passivo, não é o último homem, nem aquele do niilismo reativo. *Ele é Janus estranho, que se modela tão somente pela intensidade que atravessa pulsões e instintos: o exílio ontológico não diz nada sobre a qualidade desse exílio.* É aqui que Nietzsche dá suas armas ao homem, onde ele para diante de qualquer definição daquilo que é a deriva perfeita. Ele incita os homens a se engajarem no descaminho do exílio, a sair do porto para embarcar, para escapar às sujeições da terra firme e do espírito pesado que sobre ela paira.

Não é outro o sentido da filosofia afirmativa nietzschiana, que esse exílio seja uma viagem, que essa tensão engendrada pelo movimento permanente possa encontrar uma desembocadura, uma foz. Que o homem não seja o exilado, mas *se exile*. A tensão do exílio encontra sua foz na realização de um novo tipo que supere a própria ideia de "tipo". O trajeto infinito da viagem toma todo seu sentido, no que concerne a libertação da humanidade do *exílio ontológico*. Caminhos. Bifurcações. Todo caminho é marcado pelo processo vitalista da reterritorialização/desterritorialização. É esse o vagar intrínseco à liberdade de movimento do próprio homem.

O *exílio ontológico*, definido até hoje como o desenraizamento de toda metafísica, não pode ser completo sem que o próprio indivíduo esteja em permanente exílio de si mesmo. Se não existe verdade do fora, não existe tão pouco a do dentro: a crítica radical do sujeito prever toda constituição de espaços, salvo daqueles sobre os quais se repousar. A coisa é apenas uma coisa em si, eis o sentido direto da probidade, da honestidade intelectual nietzschiana. O sujeito gramatical, do mesmo modo que o sujeito lógico ou racional são apenas ilusões que mascaram a luta incessante das pulsões. O movimento necessário impede toda certeza. Neste sentido, é uma astúcia, um artifício do *espírito*, falso perverso mor, pretender querer fazer dos semelhantes um idêntico. Não há *espírito* isento do sopro do homem, confinado em sua própria criação, por ele capitalizado na bolsa de valores...

PÉ NA ESTRADA!

Pois bem, se para muitos se torna necessário pegar a estrada, não é por que a autoexclusão da verdade condena à exclusão que proíbe todo habitat? Não se poderia também vislumbrar esta errância com uma relação nova com o real, alheia à "verdade"? Não é também por que o movimento

nômade – em que se inscreve a ideia de partilha e de separação – se afirma não como a eterna privação de domicílio, todavia, como uma maneira-outra de residir, estadia que não nos liga à determinação de um lugar nem à fixação a uma realidade, doravante fundada, segura, permanente? Outra pista bastante válida, por sinal, não poderia nos levar a pensar que “o nomadismo responde a uma reação à qual a possessão, a própria ideia de posse, de poupança, não o compraz”, pois, não dá conta da singularidade do devir?

Blanchot:

Somente permanece a afirmação nômade [...]. Há uma verdade do exílio, há uma vocação do exílio, e se ser judeu é devotar-se à dispersão, é que a dispersão, do mesmo modo que convoca a uma estadia sem lugar, arruína qualquer relação fixa da potência com *um* indivíduo, *um* grupo ou *um* Estado. E afasta também, face à existência do Todo uma exigência e, finalmente, interdita a tentação da Unidade-Identidade.²³

Eis, pois, esboçado o destino da experiência limite. Errante, nômade, transeunte, cabe observar que, em relação ao nomadismo, Nietzsche concebe o desenvolvimento *interior* do sujeito – seu devir ontológico – como estritamente inseparável de sua desterritorialização afetiva, no espaço de uma Europa sem fronteiras, como foi dito há pouco. Por outro lado, é importante salientar as reflexões nietzschianas acerca da relação entre a vida nomádica dos “sem-pátria”, a “destruição das nações”, a errância ou exílio como a “estadia sem lugar”.

Conforme citamos anteriormente, a referência ao “*Nós, os sem pátria*” é todo o sentido da filosofia nietzschiana, de sua escrita, de seu tom e de seus desenvolvimentos. O filósofo quer provocar, incitar a pensar o movimento. Gerar um pensamento como movimento. Agir, não reagir. Se Nietzsche produz uma crítica radical dos espíritos pesados, afligentes é para melhor celebrar a elevação, a delicadeza, a leveza, a *dança* do filósofo, a filosofia bailarina. O sentido da afirmação nietzschiana repousa nos múltiplos convites à viagem que sua obra engrena, introduz, e que se encarna no périplo profético de Zaratustra.

Que deseja Nietzsche com seu pensamento errante, com sua escrita calcada no exílio dentro/fora? Nietzsche busca a *qualidade* desse exílio, dessa errância. Ele vislumbra o mais alto com uma intensidade sempre nova, sempre aberta ao encontro do novo, do que não é ainda. Corpos nômades. Amores nômades. Devires nômades. Pensamento nômade. Como diz Deleuze, Nietzsche

²³ Maurice Blanchot, Maurice. *L'entretien infini*, Paria: Gallimard 2001, p. 184.

é um filósofo do pensamento nômade que se alimenta de países e regiões atravessadas sem nunca se sedentarizar, nem se comprazer com raízes ou entorpecentes identitários, confinados numa crença patriota ou num imaginário enganador, berço do populismo delinquente e das oligarquias sociais travestidas em democracias.

Visto que somos todos propulsados para o oceano infinito, para o deserto infinito trata-se, de chofre, para o filósofo, se tornar viajante, mesmo quando se está parado, confinado em sua biblioteca. As viagens são singularidades. O traço mais destacado deste *instinto* é extirpar-se do rebanho, afirmar sua diferença, seu valor. Sem mágoas. Sem lamentos. A vida tranquila do pensador em sua zona de conforto – *do chinês de Königsberg* – não é em absoluto a dos filósofos pretendidos por Nietzsche. Nietzsche aspira à filosofia movediça. Ele ama correr perigo. Viver, para ele, não é “correr perigo”? Não é se deixar abrigar na solidão artista indiferente ao barulho tagarela? Questão tantas vezes lançada: como lidar com a solidão de um pensamento nômade, de uma filosofia nômade? Ação galopante, em detrimento de uma propalada resposta... No pensamento transeunte, trata-se sempre de uma solidão povoada, como Deleuze gostava de dizer. Solidão elevada, em que uma pessoa, sozinha, pode devir uma multidão! Longe da *essência* ou do tédio niilista ou da mortificação cristã propulsora da letal solidão: a letargia mortuária dos sentidos acoplada à melancolia radical! Falaríamos, antes, da solidão como força inventiva. *Liberdade e sofrimento* não são os traços singulares do super-homem: nômade entre os nômades?

A solidão como a passagem obrigatória para um maior conhecimento das coisas e de si mesmo, é um prelúdio necessário à arte da dança e do equilíbrio. A dança do filósofo, diria Nietzsche. A solidão é consubstancial ao “viajante e sua sombra”; é o passaporte nômade. Solto, numa caravana no deserto ou velejando no alto mar, ele é um viajante sem estadia: é um homem livre. Mas, atenção, embora não tenha uma habitação, uma estadia fixa, ele não é um sem abrigo, porque tem todos os habitat da terra, dos mares e das águas salobras, como o mangue, figura singular, rizomática, por excelência. Neste sentido, exilados e nômades serão sempre os estrangeiros, aonde que quer que estejam... Errantes. Navegantes.

Zaratustra:

Ó solidão! Ó solidão minha *pátria*! Tempo demais selvagememente vivi em selvagens terras estranhas, para regressar sem lágrimas. Ameaça-me, pois, agora, com o dedo, como ameaçam as mães, e sorri para mim, como sorriem as mães, e diz logo: “E quem foi que, um dia, como um vendaval, fugiu desabaladamente para longe de mim”?

Que, ao despedir-me, exclamou: tempo demais vivi perto da solidão e, assim, desaprendi o silêncio! Foi isto que aprendeste agora? Ó Zaratustra, eu sei de tudo: e que, no meio de muitos, estavas mais *abandonado*, mais só, do que algum dia estiveste comigo!

Uma coisa é o abandono, outra coisa é a solidão. *Isto* aprendeste, agora! E que, no meio dos homens, sempre hás de ser um selvagem e um estranho. Selvagem e estranho, ainda quando eles te amem: porque, antes de tudo, eles querem ser *poupados*.

[...] Ó ser humano, estranha criatura! Ó clamor em becos escuros! Deixei-te, agora, novamente para trás: para trás ficou o meu maior perigo!²⁴

Nietzsche desenha aqui uma destinação à viagem do filósofo, a longínqua esperança que o futuro realizará suas promessas, que enfim o futuro não será enfartado pelo passado. O passado deve se escusar de ser passado, deve cessar de se coagular e contrariar o futuro. Ter saudade do futuro parece ser a *grande saúde* de Nietzsche, imbuído de um nomadismo que fez de seu pensamento um extraordinário movimento, até quando parecia parado, prostrado numa solidão de planeta ferido, em ruelas sombrias ou praças ensolaradas ou em quartos salobros de uma Europa gelada, espaço privilegiado de suas contínuas errâncias criativas, que nutriram seu pensamento e nomadismo-artista. O filósofo, de máscara em máscara, tem seu *instinto de conhecimento* sempre contrariado pelo novo. A vida não é uma casa pacientemente construída de tijolos e conhecimentos para abrigar o espírito ao chegar à maturidade. Todo saber adquirido é apenas uma ilusão que a afirmação da vida caótica contradiz, mas não é uma ilusão necessária?

O filósofo do conhecimento trágico domina o instinto incontido do conhecimento, mas não por meio de uma nova metafísica [...]. Ele sente tragicamente que perdeu o campo da metafísica, todavia o torvelinho enovelado das ciências não pode satisfazê-lo. Trabalha para construir uma vida *nova*: restabelece os direitos da arte. [...]. Então, é necessário criar um conceito: porque o ceticismo não é um fim em si. O instinto de conhecimento, atingindo seus limites, volta-se contra si próprio, para chegar à *crítica do saber*. O conhecimento a serviço da vida torna-a melhor. É preciso, pois, *querer* mesmo a ilusão – nisto consiste o trágico.²⁵

Eis, entre tantas outras, as premissas de um pensamento nômade: *não estabelece nenhuma crença nova*. É um conceito, não é uma opinião ou uma ideia. Trata-se, como diz Nietzsche, de “reter o totalmente disperso” carregado de alegria do trágico. Alegria, força ímpar do conhecimento, para falar como Espinosa. Ora, o que é trágico é a alegria que move os interstícios do pensamento nômade, pensamento órfão trespassado pelo desejo e fazendo rizoma em suas andanças e desterrros.

²⁴ Nietzsche. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Mário da Silva. III, “O regresso”. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1981, pp. 189-190.

²⁵ Nietzsche. *O livro do Filósofo*. São Paulo: Editora Moraes LTDA, 1987 § 37.

Nunca é demais lembrar: o desejo é o sustentáculo de toda errância nômade. O “exílio” nomádico é da ordem do desejo e da travessia do corpo sem órgãos²⁶ ou, ainda, como afirmam Deleuze e Guattari, no *Anti-Édipo*, aqui citado de cor: “O desejo é um exílio, o desejo é um deserto que atravessa o corpo sem órgãos, e nos faz passar de umas das suas faces para a outra. Não é nunca um exílio individual, nem um deserto pessoal, mas um exílio e um deserto coletivo.

Nietzsche, em um de seus lampejos, nômades, escreve algo fascinante, livre, poético, em um estilo vitalista acoplado à *filosofia da manhã*, ao pensamento andarilho:

Quem alcançou em alguma medida a liberdade da razão, não pode se sentir mais que um andarilho sobre a Terra – e não um viajante que se dirige a uma meta final: pois esta não existe. Mas ele observará e terá olhos abertos para tudo quanto realmente sucede no mundo; por isso não pode atrelar o coração com muita firmeza a nada em particular; nele deve existir algo de errante, que tenha alegria na mudança e na passagem. [...] Nascidos dos mistérios da alvorada, eles ponderam como é possível que o dia [...] tenha um semblante assim puro, assim tão luminoso, tão sereno-transfigurado: - eles buscam a *filosofia da manhã*.²⁷

²⁶ Ver Daniel Lins. *Antonin Artaud – O artesão do corpo sem órgãos*. São Paulo, editor Lumme, 2011.

²⁷ Nietzsche *Humano Demasiado Humano – Um livro para Espíritos Livres*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2000, *O andarilho* – § 638.