

Sobre a leitura heideggeriana de Nietzsche e a possibilidade de se pensar o sujeito a partir da *vontade de poder*

On the Heideggerian reading of Nietzsche and the possibility of thinking the subject from the *will to power*

JOÃO EVANGELISTA FERNANDES¹

Resumo: O artigo tem o objetivo de explorar a interpretação que Heidegger faz da *vontade de poder* no pensamento de Nietzsche. Tendo em mente o fato de Heidegger desconsiderar o aspecto genealógico do tema em função de uma abordagem metafísica, vislumbra-se a possibilidade de, a partir da interpretação que Heidegger faz dos aforismos 485 e 489 do texto *A vontade de poder*, postular uma noção de *sujeito de sentimento*, o qual não seria o *ego volo*, tal como Heidegger propõe, pois consistiria numa unidade momentânea e não numa substância corpórea. Ainda que Müller-Lauter mencione uma unidade momentânea de vontades de poder dominantes, a *hipótese das forças*, com a qual Nietzsche pretende superar a metafísica, não permite unidade alguma que não seja uma ficção. O artigo termina com impossibilidade de pensar um sujeito que não seja ficção, pois até o *sujeito de sentimento* enquanto sentimento da realidade consiste numa ficção.

Palavras-chave: Vontade de poder. Hipótese das forças. Sujeito de sentimento.

Abstract: The article aims to explore Heidegger's interpretation of the *will to power* in Nietzsche's thinking. Bearing in mind the fact that Heidegger disregards the genealogical aspect of the theme in function of a metaphysical approach, one can glimpse the possibility, based on Heidegger's interpretation of aphorisms 485 and 489 of *The Power Will*, to postulate a notion of *subject of feeling*, which would not be the *ego volo*, as Heidegger proposes, for it would consist of a momentary unity rather than a bodily substance. Although Müller-lauter mentions a momentary unity of dominant wills of power, the *hypothesis of forces*, with which Nietzsche intends to overcome metaphysics, allows no unity other than a fiction. The article ends with the impossibility of thinking a subject that is not fiction, because even the *subject of feeling* as a feeling of reality consists in a fiction.

Keywords: Will to power. Hypothesis of forces. Subject of feeling.

Introdução

Para uma investigação sobre a leitura que Heidegger faz de Nietzsche é necessário, antes de tudo, ter em conta os pontos em que possivelmente são próximos e onde se separam. Por um lado, pode-se dizer que ambos, cada um a seu modo, empreendem uma crítica à metafísica moderna, sobretudo à noção de sujeito. Por outro, não têm muito em comum no que diz respeito à moral, uma vez que este tema não tem relevância nos escritos de Heidegger, enquanto que para o pensamento de Nietzsche, pode-se dizer que a crítica à moral apresenta-se como o fio condutor.

¹ Mestre em Filosofia pela UEM e doutorando em Filosofia pela UFPR. E-mail: je_fernandes10@hotmail.com.

No § 10 de *Ser e Tempo*, ao definir em que consistirá a analítica existencial, Heidegger menciona Descartes, a quem se atribui a descoberta do *cogito sum* como ponto de partida da investigação filosófica moderna. No entanto, ressalta que Descartes se limita à investigação do *cogitare* do *ego*, de modo que o *sum*, embora pressuposto de maneira tão originária quanto o *ego*, fica totalmente indiscutido. Neste caso, a analítica do ser-aí coloca a questão ontológica, do ser do *sum*, a partir do qual se pode falar em *cogitationes* (cf. HEIDEGGER, 2015, p.90, itálico do autor). Já no texto *A época das imagens de mundo*, Heidegger diz que o que Descartes fez com sua metafísica foi “criar o solo metafísico da libertação do homem para a liberdade – entendida como autodeterminação segura de si” (HEIDEGGER, 2016, p.15). O *ego cogito (ergo) sum* como o que fundamenta o *subjectum* é o que garante este solo metafísico. Homem e pensamento humano se dão ao mesmo tempo. “Pensar é re-presentar, é relação representante com o representado (*idea* enquanto *peceptio*)” (HEIDEGGER, 2016, p.15, itálico do autor). Isto é, o ser do homem consiste numa totalidade que engloba simultaneamente o pensamento e a percepção.

Toda relação com alguma coisa, seja querendo-a, tomando posição frente a ela ou sentindo-a já são, de antemão, representacionais: são *cogitans*, o que geralmente se traduz por “pensantes”. Eis porque Descartes pode incluir sob o nome de *cogitationes*, à primeira vista estranho, todas as formas de *voluntas* e dos *affectus*. No *cogito ergo sum* o *cogitare* é compreendido neste sentido novo e essencial (HEIDEGGER, 2016, p.15, itálico do autor).

Toda a metafísica cartesiana funda-se no sujeito que enquanto substância pensante se distingue pela capacidade de representar. Destaca-se, no excerto acima, o fato Heidegger mencionar os afetos e a vontade como característicos da representação, muito embora sua crítica à metafísica cartesiana da subjetividade tenha como alvo principal a prioridade do aspecto puramente racional e metafísico da representação.

No que tange à sua leitura de Nietzsche, mais especificamente a exposta no seu texto *Nietzsche II*, o ponto crítico parece tratar-se do fato de Nietzsche afirmar, no aforismo 533 de seu texto *A vontade de poder*², que o *ego cogito ergo sum* trata-se meramente de uma hipótese assumida por Descartes, pois foi ela que entregou a ele o máximo de sentimento de poder e segurança (cf. HEIDEGGER, 2007, p.137, itálico do autor). Heidegger aponta uma mudança na posição de Nietzsche em relação à

²Mário Ferreira dos Santos e Scarlett Marton traduzem o termo *Wille zur Macht* por “vontade de potência”. Já Oswaldo Giacoia e Marco Antônio Casanova preferem o termo “vontade de poder”. Giacoia argumenta que a tradução para “vontade de poder” tem o objetivo de evitar a ressonância metafísica da distinção entre ato e potência, que segundo ele iria contra o propósito de Nietzsche (cf. MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 51-52, nota. 1).

sentença cartesiana, que passa inadvertidamente de uma dedução lógica para uma hipótese. Além do mais, segundo Heidegger, há um desvio do conteúdo substancial para o conteúdo psicológico da sentença, de modo que Nietzsche a compreende como “uma espécie de auto-asseguramento do homem, um auto-asseguramento que emerge da vontade de poder” (HEIDEGGER, 2007, p.137). E, como para o autor de *Ser e Tempo*, a vontade de poder corresponde à essência da totalidade dos entes, o filósofo de Sils-Maria, a despeito de seus avanços, continua em uma postura metafísica.

Alguns dos intérpretes de Nietzsche³ têm reservas em relação à leitura que Heidegger fez de sua obra, onde o denomina de o “último metafísico” alegando que a partir do que Nietzsche considera ser a vontade de poder, há uma mudança do *ego cogito* para o *ego volo*, e que Nietzsche interpreta o termo *velle* [vontade] como querer no âmbito da vontade de poder e, em alguma medida mantém-se na posição metafísica de Descartes (cf. HEIDEGGER, 2007, pp.135-6). Ora, se a ideia de sujeito tal como era concebida na modernidade é a princípio descartada por Nietzsche, encontra-se aqui um ponto que merece atenção; uma vez que, não obstante a crítica nietzschiana à ideia de sujeito enquanto substância⁴, pode-se dizer que há uma pressuposição do sujeito em sua crítica. É partindo dessa pressuposição que se faz necessária uma elucidação da noção de sujeito enquanto *sujeito de sentimento* (*Subjekt-Gefühle*), a partir do qual podem ser inferidos os conceitos de realidade e ser. No entanto, a interpretação heideggeriana do *sujeito de sentimento* parte de uma abordagem metafísica de sujeito, desconsiderando seu aspecto eminentemente genealógico (cf. ONATE, 2000, p.47). Ou seja, o propósito de Nietzsche é uma genealogia, onde se colocaria a descoberto as raízes “instintivas” da moral, da religião e da filosofia (cf. VATTIMO, 2010, p.114). Para tal tarefa, a noção de sujeito enquanto unidade estável ou substância é de início descartada, embora isso não exclua de todo a possibilidade de uma noção de sujeito no pensamento de Nietzsche.

Ainda que Nietzsche considere a noção de sujeito como uma “ficção”, necessária, porém como expressão de uma multiplicidade de afetos e instintos em constante luta, de modo que “cada qual é para si o mais estranho!” (NIETZSCHE, 2013, p.24), a interpretação heideggeriana a princípio levanta a questão de que a

³Michel Haar, por exemplo, diz que ao desconsiderar o realismo físico das forças e reduzir a vontade de poder à essência, Heidegger fecha os olhos justamente à crítica nietzschiana aos conceitos tradicionais de essência, substância, sujeito e identidade. Para Nietzsche, não há uma essência substancial implícita ou derivada da vontade de poder, esta deve, de fato, sempre ser dita no plural: as vontades de poder; uma pluralidade de forças que não pode ser totalizada ou substancialmente unificada, pois se trata de forças engajadas em complexos e relações de luta, de mando e de obediência (cf. HAAR, 1992, p.294-5).

⁴Segundo Alberto Onate, é na terceira fase do pensamento de Nietzsche que a questão do sujeito torna-se cada vez mais relevante (cf. ONATE, 2000, p.19). Isto é, nos escritos dos anos (1882-1888), de acordo com a divisão proposta por Scarlett Marton (cf. MARTON, 1990, p.25).

noção de *sujeito de sentimento* encontra-se a meio caminho entre a hipótese das forças e a “ficção”. Entretanto, segundo Nietzsche, as forças apresentam-se como abismo inexprimível que subjaz e escapa a toda tentativa de expressá-lo como unidade absoluta. Sendo assim, a interpretação de Heidegger parece controversa e desconsidera o pensar não metafísico de Nietzsche, de maneira que o que Heidegger considera como *ego volo* já é uma ficção. Embora a interpretação heideggeriana de Nietzsche tenha suas lacunas, pretende-se, nas páginas seguintes, partir dela para afirmar ou negar a possibilidade de se postular um *sujeito de sentimento* como precedente ou simultâneo ao sujeito enquanto ficção em Nietzsche.

A crítica de Nietzsche à ideia de sujeito

Uma breve exposição da crítica de Nietzsche à ideia de sujeito pode ser feita atendo-se basicamente em alguns escritos da terceira fase, donde, como acima exposto, tal problematização torna-se mais aguda no seu pensamento. Sendo assim, na *Genealogia da moral* e em *Além do bem e do mal*, é possível encontrar elementos da crítica nietzschiana à ideia moderna de sujeito, bem como uma menção à vontade de poder.

No aforismo 13 da primeira dissertação da *Genealogia da moral*, a crítica de Nietzsche à ideia de sujeito aparece, como o título sugere, juntamente com a crítica à moral. Toda tentativa de estabelecer uma causa a um efeito, segundo Nietzsche, é consequência dos “sedutores erros da linguagem”. O “sujeito” não passa de uma criação da linguagem para estabelecer uma causa a um efeito. Não há distinção entre a força e os efeitos da força, “não há tal *substratum*, não há um ser por detrás do fazer, do ato, do devir, ‘autor’ é apenas inventado: o ato é tudo” (NIETZSCHE, 2013, p.48, itálico do autor). Esta crítica é direcionada, por um lado à “plebe”, que é incapaz de perceber um ato sem transformá-lo num fenômeno de causa e efeito; por outro lado aos físicos, que, segundo Nietzsche, ao atribuir à força uma ideia de causa, encontram-se também enredados nas malhas da linguagem. Partindo da negação da noção metafísica de causalidade, juntamente com a negação da ideia de *livre-arbítrio* que torna a fraqueza uma virtude, o que Nietzsche pretende na verdade é negar a ideia de alma e sujeito, mediante as quais, segundo ele, se dá uma negação da vida; esta, por sua vez, consiste em força, instinto e ação.

Nos aforismos 16, 17 e 19 de *Além do bem e do mal*, Nietzsche argumenta contra a ideia de sujeito nos planos metafísico, lógico, fisiológico e psicológico. No aforismo 16, os principais alvos são Descartes e Schopenhauer, em relação ao primeiro faz a crítica ao “eu penso” enquanto substância; em relação ao segundo critica o “eu quero” que, a despeito dos esforços de Schopenhauer, se mantém como puramente especulativo, “filosófico”. O interessante é que Nietzsche parece concordar com a posição de Kant no que diz respeito à impossibilidade de se “apreender puro e nu o objeto enquanto coisa *in se* e cuja visão não esteja falseada nem por parte do sujeito

nem por parte do próprio objeto” (NIETZSCHE, 2014, p.25, itálico do autor). No entanto, logo em seguida Kant torna-se, juntamente com Descartes, alvo do martelo genealógico de Nietzsche que, além de negar a possibilidade da “certeza imediata”, do “conhecimento absoluto” e da coisa *in se*, nega a possibilidade de demonstrar “que sou *eu* quem pensa, que em geral deva existir algo pensante, que o pensar seja uma atividade e efeito de um ser pensante como causa, que exista por último um *eu* o qual já saiba o que seja o pensar, que *saiba* que coisa é o pensar” (NIETZSCHE, 2014, p.25, itálico do autor). O “eu penso” pressupõe um conhecimento prévio de estados anteriores já vivenciados por quem pensa, o que torna a “certeza imediata” uma fonte de problemas metafísicos, fazendo com que Nietzsche, ao seu modo, genealógico, busque a origem do que seja o *pensar*. Ele objeta: “Se eu não tivesse já decidido comigo mesmo, como poderia eu calcular que o que acaba de acontecer não seja talvez um ‘querer’ ou um ‘sentir’?” (NIETZSCHE, 2014, p.25). Pode-se perceber neste aforismo a crítica explícita de Nietzsche à ideia de sujeito, seja como substância em Descartes, seja como sujeito de vontade em Schopenhauer e por fim como sujeito lógico em Kant. Entretanto, destaca-se o fato de Nietzsche, ao objetar contra o eu penso, propor um “sentir” como uma possibilidade diferente em relação ao eu penso. Esta possibilidade do “sentir” equiparada ao “querer” e ao “pensar”, dá margem para que se considere o *sujeito de sentimento* como uma possível solução para o problema da ideia de sujeito nos modos do “eu penso” e do “eu quero”, se bem que para o filósofo de Sils-Maria a ideia de sujeito como fundamento do pensar, do querer e do sentir é recusada, de sorte que a ideia de sujeito é oriunda destes estados, que por sua vez são simultâneos. Assim, a consideração do “sentir” como oposto ao pensar e ao querer e até mesmo como seu condicionante, dá margem para a interpretação metafísica do pensamento de Nietzsche.

No que diz respeito à crítica aos lógicos, exposta no aforismo 17 de *Além do bem e do mal*, Nietzsche parece colocar o “fato” como anterior à relação entre “eu” e “penso”; segundo ele, a “superstição dos lógicos” consiste em acreditar que um pensamento vem quando “eu” quero, desconsiderando a autonomia do pensamento em relação àquele que pensa. Ou seja, na afirmação “eu penso” ou “ele pensa”, está implícita uma “*interpretação* do processo de pensar, e não pertence porém ao processo em si” (NIETZSCHE, 2014, p.26, itálico do autor). Acreditar que o pensar seja uma atividade e que pressupõe algo ativo, nada mais é que um resquício do atomismo, que busca um resíduo causal do qual emana a força, ao que a hipótese das forças se opõe, pois na mesma não há causa e sim uma luta constante de afetos, instintos e pensamentos donde se originam as ideias.

Por fim, ainda no escrito *Além do bem e do mal*, no aforismo 19, no qual Nietzsche empreende um argumento fisiológico e psicológico contra o conceito de “vontade” Schopenhaueriano, que, segundo Nietzsche, traz em si uma compreensão do “querer” um tanto “filosófico”, ou seja, não genealógico. “O querer me parece

como algo *complicado*, algo que só tem unidade na palavra” (NIETZSCHE, 2014, p.27, itálico do autor). O que Nietzsche quer dizer é que há um entrelaçamento entre vontade e sensações que estão no âmbito fisiológico, ou seja, sentimento e pensamento constituem a vontade. Há um nexos entre a vontade, o sentimento e o pensamento de modo que em um ato de vontade há um pensamento dominante que tem sua origem no querer e este, por sua vez, é indissociável do pensamento e ambos são oriundos de uma luta entre afetos, sentimentos e emoções que estão longe de serem dominados pelo sujeito. “Um homem que *quer* manda a alguma coisa dentro de si mesmo, a qual obedece, ou ao menos ele acredita que ela obedece” (NIETZSCHE, 2014, p.28, itálico do autor). A vontade é múltipla, portanto, passar por cima dessa multiplicidade, dessa luta de afetos, sintetizando-a em um “eu”⁵, consiste em um erro no qual se acredita que a vontade basta para a ação, quando na verdade, vontade e ação são condicionadas pela multiplicidade de vontades que, como abismo insondável e incondicionado, antecede à ação e à “vontade”. Nietzsche pretende mostrar que a vontade como reflexo dessa luta de sentimentos e afetos é muito mais complexa do que a “vontade” até então designada pelo vulgo em uma só palavra. Ao recusar a vontade como unificadora, tal como é concebida pelos filósofos, Nietzsche apresenta, mediante a hipótese das forças, uma concepção de vontade como eminentemente fisiológica e ao fazê-lo também apresenta uma concepção de alma estritamente relacionada com a hipótese das forças afirmando que: “Desta maneira o que *quer* confunde as sensações agradáveis de quem manda com as de quem executa, com as de tantas subvontades ou subalmas que estão a seu serviço, já que nosso corpo não é mais que um sistema social de muitas almas” (NIETZSCHE, 2014, p.28, itálico do autor).

Com o que se denomina vontade de poder, Nietzsche pretende mostrar toda força agente que possibilita olharmos o mundo desde nosso interior, “o mundo determinado e definido em seu ‘caráter inteligível’, seria justamente ‘a vontade de potência’, e nada mais” (NIETZSCHE, 2014, p.48). Dada a impossibilidade, segundo Nietzsche, de se dizer algo sobre o substrato do mundo, este somente é interpretado como vontade de poder e não como coisa em si. O interessante é que, justamente a partir da vontade de poder como aquilo mediante o que Nietzsche tenta se afastar da metafísica e da moral tradicional, Heidegger o acusa de metafísico. Entretanto, ainda que Nietzsche seja contrário à ideia de unidade absoluta, uma leitura apressada é tentada a acreditar que sua “hipótese das forças”, pode ser expressa/vivenciada primeiramente pelo *sujeito de sentimento*, que parece ser condição de possibilidade para o eu penso como “ficção”. Neste caso, o *sujeito de sentimento* se caracterizaria não como uma unidade ou substância fixa e sim como uma unidade fugaz, momentânea, mas que, em todo caso, expressa primariamente a multiplicidade de afetos e em certa medida antecede a ideia de sujeito como ficção.

⁵No *Crepúsculo dos ídolos*, III, aforismo 6, Nietzsche diz que a ideia de um “eu” como substância e da vontade como uma faculdade, nada mais é que metafísica da linguagem (cf. NIETZSCHE, 2006, p.28).

O problema é que, segundo a hipótese das forças, tudo indica que o *sujeito de sentimento* e a ficção são simultâneos, o que põe em questão a interpretação heideggeriana e a possibilidade de uma metafísica no pensamento de Nietzsche.

É possível pensar o sujeito em Nietzsche a partir da *vontade de poder*?

Como acima exposto, apesar de Nietzsche ser contrário à ideia de sujeito no sentido moderno do termo, não se pode negar a pressuposição de um “sujeito” em seu pensamento. A interpretação heideggeriana é a de que, com sua hipótese vontade de poder, Nietzsche se apresenta na história da metafísica como o último metafísico, aquele que esgotou as possibilidades de se pensar a *totalidade do ente*. Segundo Heidegger, Nietzsche parte, silenciosamente, do âmbito da verdade do *ente enquanto tal*⁶, de modo que seu pensamento se configura como metafísico. “A vontade de poder’, ‘o niilismo’, ‘o eterno retorno do mesmo’, ‘o além-do-homem’ e a ‘justiça’ são as cinco expressões fundamentais da metafísica de Nietzsche” (HEIDEGGER, 2007, p.197)⁷. Ora, Heidegger faz uma leitura de Nietzsche sob a perspectiva da história da metafísica, portanto, seu objetivo é acima de tudo mostrar onde Nietzsche se encontra na história da metafísica, qual sua contribuição, assim como seus pontos falhos.

Tal como já expusemos, a genealogia nietzschiana tem o propósito de ser uma “crítica’ dos valores morais e antes de tudo deve discutir-se o ‘valor destes valores” (NIETZSCHE, 2013, p.28), de modo que os “instintos” constituam essa crítica da moral, da filosofia e da religião, o que se daria por meio de uma crítica à tradição e sua ênfase na razão. De acordo com a hipótese das forças, tudo tem sua origem nos sentimentos, instintos e vontades, de modo que todo pensamento mantém um nexos com a vontade e o sentimento. Ou seja, o pensamento não tem autonomia frente a

⁶É importante destacar que o período da redação dos seus textos *Nietzsche I e II*, que se segue ao denominado “período metafísico” de Heidegger, do final dos anos 20 e início dos anos 30, ele já fala em superação da metafísica (cf. CROWELL, 2002). Por isso, quando o autor de *Ser e Tempo* diz que Nietzsche parte “silenciosamente” da verdade do “ente enquanto tal”, está implícita aqui a questão central do período metafísico heideggeriano, qual seja, a de estabelecer uma unidade entre o “ente enquanto tal” (ente supremo, suposto fundamento dos entes em geral, ao qual Heidegger recusa o caráter e um motor imóvel ou causa primeira, bem como o caráter teológico cristão assumido na Idade Média) e o “ente em sua totalidade” (os entes em geral, que se fundam em um suposto ente supremo). Segundo Heidegger, esse duplo caráter do ente, causando uma bifurcação da metafísica de Aristóteles, foi desconsiderado pela metafísica tradicional, a qual ele denomina de *onto-teologia* (cf. JARAN, 2006, p.77). Nesse caso, segundo Heidegger, na medida em que parte “silenciosamente do ente enquanto tal”, Nietzsche desconhece essa problemática da *onto-teologia*.

⁷De acordo com alguns estudiosos de Nietzsche, o problema dessa “síntese” que Heidegger busca operar na obra de Nietzsche, baseando-se nos conceitos de “niilismo”, “vontade de poder”, “além-do-homem”, “eterno retorno do mesmo” e “justiça” é que, com exceção da “vontade de poder”, que aparece em *Além do bem e do mal* e na *Genealogia da moral*, os demais conceitos aparecem apenas na obra *A vontade de poder* e, como a legitimidade desta obra é contestada, devido ao fato de possivelmente ter sido alterada pela irmã de Nietzsche, a interpretação heideggeriana desses conceitos como o centro da metafísica nietzschiana não pode ser seguramente fundamentada no pensamento de Nietzsche.

esta luta de múltiplos impulsos e sentimentos, tampouco se pode inferir uma unidade ou uma causalidade; tudo é vontade, sentimento e afeto e estes jamais se condensam em uma unidade absoluta como alma ou substância. Sendo assim, a ideia de sujeito não passa de uma ficção, cuja função é expressar algo dessa multiplicidade de impulsos que constitui o homem. Entretanto, pretende-se aqui, a partir da vontade de poder, mostrar como há a possibilidade de se postular um *sujeito de sentimento*, o qual não é uma unidade ou substância, contudo, consiste numa realidade, ainda que momentaneamente. Isto é, não há, segundo Nietzsche, uma oposição radical entre realidade e ficção, de forma que reconhecer o sujeito como ficção não é negar sua concretude e sim uma tentativa de escapar do preconceito em que se transpõe a unidade que encontramos no sujeito para a realidade. Segundo Gianni Vattimo, Nietzsche tece uma crítica à certeza subjetiva, à evidência e à verdade, as quais fazem parte do mundo da ficção. O pano de fundo do raciocínio nietzschiano é que não há mais relação de causa e efeito, tudo é ficção. É justamente neste ponto que Vattimo aponta o que considera ser uma lacuna, pois “se tudo é ficção, então é preciso haver um autor dessa ficção” (VATTIMO, 2010, pp.119-120). Ora, Nietzsche não parece negar que haja um autor para a ficção, nega sim a existência de um mundo da causalidade, da unidade e da substância, isso sim é uma ficção criada pelo ser humano, de modo que possa sobreviver. Neste caso, o *sujeito de sentimento*, tal como compreendido a partir da leitura heideggeriana, pode ser esse intermediário entre a multiplicidade de vontades e sentimentos constituída de forças que lutam entre si e a ficção. Mas esta questão depara-se com o fato de Nietzsche não negar o *sujeito de sentimento*, apenas o considera como uma ficção, isto é, não se pode afirmar uma relação de causa e efeito entre *sujeito de sentimento* (autor) e ficção, pois são simultâneos.

A exploração da noção de *sujeito de sentimento* proposta aqui, não tem o objetivo de argumentar em favor da leitura heideggeriana da filosofia de Nietzsche. Trata-se de mostrar como, na posição de alguns comentadores de Nietzsche, encontram-se elementos que corroboram a possibilidade de uma concepção de *sujeito de sentimento* oriunda da vontade de poder. Müller-Lauter, por exemplo, não nega que Nietzsche seja metafísico, principalmente quando se entende a metafísica de modo abrangente, como uma pergunta pelo ente em sua totalidade, porém, deixa claro que para Nietzsche a metafísica é a dedução de uma multiplicidade a partir de um princípio primeiro e simples, que pode ser uma causa primeira ou substância. Neste caso, o pensar “não metafísico” de Nietzsche dá-se por imanência e apresenta sinais de dissolução da metafísica, de forma que o todo só é dado ainda como caos, e o ente enquanto tal não é mais fixo. A crítica que Müller-Lauter faz a Heidegger é basicamente a feita por Michel Haar, ou seja, o problema está na maneira como ele se serve dos conceitos metafísicos de essência e existência para interpretar a vontade de poder e o eterno retorno do mesmo (cf. MÜLLER-LAUTER, 1997, pp.71-73, nota. 34). Não obstante a pertinência desta crítica, Gianni Vattimo faz uma colocação

interessante em relação a esta leitura. Primeiro ele estabelece uma equiparação entre os dois filósofos no que diz respeito à maneira como ambos tratam a questão do ser, como não sendo mais um fundamento (*Grund*) e sim como um evento. Em seguida diz que:

Instaura-se assim entre os dois pensadores – não no plano da historiografia filosófica entendida em sentido *historisch*, mas no plano de uma resposta *geschichtlich* ao seu apelo – um entrelaçamento complicado. Heidegger é determinante para atribuir sentido ao pensamento de Nietzsche – um sentido que precisamente no plano *historisch*, da reconstrução dos textos e de suas conexões, a historiografia filosófica dificilmente consegue identificar, especialmente se se consideram as quase irreparáveis contradições que nascem em torno de conceitos como eterno retorno, vontade de potência, *Übermensch*, niilismo ativo e reativo. (VATTIMO, 2010, pp.333-334, itálico do autor).

Mesmo que a leitura de Heidegger desconsidere a hipótese das forças em favor de uma abordagem metafísica, sua leitura tem o mérito de tentar uma unificação dos conceitos principais de Nietzsche, ainda que esta se apresente como problemática. O afã de Heidegger pela questão da história do esquecimento do ser, obnubilou sua visão para o aspecto não metafísico da vontade de poder, isso talvez se deva à sua insistência na comparação entre Descartes e Nietzsche, de modo a inscrevê-los na mesma posição metafísica, ou seja, na mesma época. Para Heidegger, Nietzsche desconhece a essência de uma posição metafísica fundamental, de modo que considera “a posição fundamental moderna da metafísica como incondicionadamente assegurada, colocando tudo no interior do primado do homem enquanto sujeito. Com certeza, o sujeito é agora concebido como vontade de poder” (HEIDEGGER, 2007, p.136). Esta caracterização da vontade de poder como um sujeito ou como outro fundante metafísico qualquer é, em certa medida também defendida por W. Weischedel e Jaspers (cf. MÜLLER-LAUTER, 1997, p.70).

Heidegger diz que ao contestar a subjetividade enquanto eguidade da consciência, Nietzsche sucumbe à subjetividade no sentido metafísico de *subjectum*, que passa agora a ser o *corpo vital*, o que não altera em nada a posição metafísica fundamental de Descartes, apenas a radicalizando e a consumando. Para chegar a esta conclusão, Heidegger parte dos aforismos 489, 491 e 532 do texto que se acredita ser de Nietzsche sobre *A vontade de poder* (cf. HEIDEGGER, 2007, pp.139-140). Alberto Onate faz uma objeção à leitura de Heidegger, porém ele parte da leitura que Heidegger faz do fragmento 485, dizendo que o termo *sujeito* empregado nesse texto extrapola a concepção cartesiana e a kantiana, trata-se de expressar o grau de sentimento de vida e potência e “da crença numa unidade entre diferentes momentos do supremo sentimento de realidade” (ONATE, 2000, pp.46-47). Alberto Onate argumenta que a desconsideração do aspecto genealógico da vontade de poder, por parte de Heidegger, impediu que ele compreendesse o propósito de

Nietzsche, que, ao estabelecer o *corpo vital* como expressão dessa multiplicidade de sentimentos e afetos, pretende justamente superar a subjetividade no sentido representacional. Esta colocação de Alberto Onate, em certa medida endossa a possibilidade da noção de *sujeito de sentimento* a partir da vontade de poder. Esta objeção é interessante para o que se intenta aqui, contudo, se faz necessário dar a palavra a Nietzsche, ou ao que se considera ser de Nietzsche:

Nosso grau de *sentimento de vida e de poder* (lógica e contexto do vivido) dá-nos a medida do ‘ser’, da ‘realidade’ [*Realität*], do não aparente.

Sujeito: essa é a terminologia de nossa crença em uma unidade subjacente a todos os diferentes momentos do supremo sentimento de realidade [*Realität*]: entendemos essa crença como *efeito* de uma causa – acreditamos em nossa crença à medida que, por causa dela imaginamos a ‘verdade’, a ‘realidade’ [*Wirklichkeit*], a ‘substancialidade’ em geral. – ‘Sujeito’ é a ficção: como se, em nós, muitos estados *iguais* fossem o efeito de um substrato: mas *nós* primeiro *criamos* a ‘igualdade’ desses estados; o *equalizar*, o *dispor* essa igualdade é o *fato*, *não* a igualdade (- esta deve antes *ser* negada) (NIETZSCHE, 2008, p.261, itálico do autor).

Pode-se perceber que Nietzsche estabelece, estrategicamente, dois modos de descrever a noção de sujeito. Primeiro ele utiliza o *sujeito* enquanto terminologia para expressar a crença em uma unidade que subjaz ao “supremo sentimento de realidade”. Isto é, tal concepção de sujeito é a metafísica, pois de acordo com a vontade de poder é impossível que haja tal noção de sujeito. Em seguida ele utiliza o “Sujeito” como simultâneo a esse sentimento de realidade e, portanto como ficção. Ou seja, ainda que dê a ideia de um substrato, “nós primeiro criamos a igualdade desses estados”, o que nega que haja algo antes destes estados. Aqui se expressa uma interdependência e simultaneidade entre “autor” e “ficção”. De acordo com o que Nietzsche pretende com a vontade de poder, a noção de sujeito surge dela, mas de forma alguma pode ser utilizada de volta à vontade de poder no sentido de defini-la. A questão que primeiramente surge a quem ainda se encontra enredado no pensar metafísico tradicional é: quem é que sente primeiramente esta luta de sentimentos para depois ficcioná-los? Não caberia aí, no lugar do “autor” dessa igualdade, um *sujeito de sentimento*? Não, de acordo com Nietzsche. O que torna a hipótese das forças algo vertiginoso é o fato de “autor” e “ficção” serem praticamente o mesmo. É neste ponto que Heidegger sucumbe às malhas da metafísica ao interpretar Nietzsche. A respeito disso, é importante dar a palavra a Nietzsche em outro texto citado por Heidegger para descrevê-lo como tributário da metafísica cartesiana e, portanto como o “último metafísico”. Trata-se do aforismo 489, onde Nietzsche diz:

Tudo o que entra na consciência como ‘unidade’ é já imensamente uma *aparência de unidade*. O fenômeno do *corpo* é o fenômeno mais

rico, mais claro, mais compreensível: deve ser posto metodicamente em primazia, sem que descubramos algo sobre seu significado último (NIETZSCHE, 2008, p. 263, itálico do autor).

O corpo como uma multiplicidade de almas, cuja luta constante impede uma unidade contínua, apresenta-se como o ponto de partida para a genealogia sem que o seu significado último possa vir a lume, uma vez que se trata do caos. Neste caso, o sentimento de realidade, parece anteceder a ideia de unidade que entra na consciência como uma ficção. Entretanto, a concepção nietzschiana da ficção como oriunda da luta de afetos e sentimentos e por isso como simultânea ao sentimento de realidade, torna o sentimento de realidade um fenômeno complexo, de modo que enquanto é simultâneo à ficção, pode ser ele mesmo uma ficção. Isto torna inconsistente a defesa de um *sujeito de sentimento* como o que possa anteceder a noção de sujeito enquanto ficção, pois se trata do mesmo. Sendo assim, a interpretação de Heidegger acerca do *corpo vital* como inversão do *ego cogito* operada por Nietzsche, o que a princípio poderia levar à possibilidade de uma noção de *sujeito de sentimento* como não metafísico e, contudo apresentando-se como uma unidade momentânea, que estaria entre o abismo que é a luta constante de sentimentos e a ficção como um “produto” desta luta, torna-se cada vez mais problemática. Confirma-se assim a falha de Heidegger ao não abordar a vontade de poder no sentido genealógico, enfatizando a dimensão especificamente metafísica do pensamento nietzschiano. A utilização que Nietzsche faz do “corpo vital” é estratégica e tem como objetivo defender a teoria das forças, que pode ser primeiramente vivenciada de maneira fisiológica, o que não quer dizer que o corpo e o sentimento sejam o fundamento último da realidade, pois o que aparentemente é realidade, para Nietzsche já é ficção.

Para Descartes, o homem é sujeito no sentido da egocidade representadora. Para Nietzsche, o homem é sujeito no sentido dos impulsos e afetos que se apresentam como ‘fato derradeiro’, o que significa em última instância no sentido do *corpo vital*. É em um tal recurso ao corpo vital como fio condutor metafísico que se realiza toda interpretação do mundo (HEIDEGGER, 2007, p.142, itálico do autor).

De acordo com a interpretação heideggeriana das *cogitationes*, exposta no texto sobre *A época das imagens de mundo*, Descartes concebe o *cogito* como constituído de todas as formas de *voluntas* e *affectus*. Sendo assim, a insistência de Heidegger em comprar o pensamento de Nietzsche à metafísica de Descartes, unida ao fato de Nietzsche ter lançado mão do *corpo vital* como “o fenômeno mais rico, mais claro e mais compreensível”, fez com que Heidegger o interpretasse como um consumidor da metafísica moderna, apenas invertendo o primado da representação pelo primado dos afetos. Entretanto, ao afirmar que “para Nietzsche, o homem é sujeito no sentido dos impulsos e afetos que se apresentam como fato derradeiro”,

Heidegger desconsidera que Nietzsche parte metodicamente do corpo como o com que nos orientamos no mundo, contudo, o corpo enquanto constituído de uma multiplicidade de afetos que não pode ser um fundamento último, o que torna a afirmação de Heidegger incompatível com o pensamento não metafísico e genealógico de Nietzsche.

Ao considerar o *corpo vital* enquanto constituído de impulsos e afetos como fato derradeiro, Heidegger desconsidera o “caos” que subjaz ao *corpo vital* e que consiste na vontade de poder. Ou seja, não se pode dizer, de acordo com Nietzsche, que há “a” vontade de poder e sim as vontades, que nada têm de algo substancial ou essencial. Além do corpo vital como fundamento último, outra fragilidade da interpretação heideggeriana está, segundo Müller-Lauter, na sua interpretação do que Nietzsche compreende por mundo.

O mundo de que fala Nietzsche revela-se como jogo e contrajogo de forças ou de vontades de poder. Se ponderamos, de início, que essas aglomerações de *quanta* de poder ininterruptamente aumentam e diminuem, então só se pode falar de *unidades* continuamente mutáveis, não, porém, *da* unidade. Unidade é sempre apenas organização, sob a ascendência, a curto prazo, de vontades de poder dominantes (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 75, itálico do autor).

A concepção do mundo como vontade de poder, tal como Nietzsche a expõe, tem o objetivo de suprimir a ideia de causalidade e substância, portanto, interpretá-la sob a perspectiva metafísica, como o fez Heidegger, significa incorrer em “violência hermenêutica”. A despeito disso, o trecho do texto de Müller-Lauter, segundo o qual só se pode falar em unidades continuamente mutáveis, em curto prazo, ou seja, tanto o mundo quanto o “sujeito” são expressões dessa dinâmica de jogo e contrajogo. A unidade apresenta-se aqui como fugaz, de modo que se pode, mediante a vontade de poder, postular um *sujeito de sentimento*, que se constitui de um sentimento dessa realidade, mas que devido à dinâmica da vontade de poder, é momentâneo, “é sempre apenas organização, sob a ascendência, a curto prazo, de vontades de poder dominantes”, de sorte que o *sujeito de sentimento* já é uma ficção.

Considerações finais

O que pretendíamos com esse trabalho era compreender a leitura heideggeriana de Nietzsche e a partir dela encontrar a possibilidade de uma noção de *sujeito de sentimento* na qual se “fundasse” a noção de “sujeito” enquanto ficção. Estamos cientes de que o apresentado acima se trata de um recorte de alguns poucos textos de Nietzsche, no entanto, foi o suficiente para dissuadir-nos de tal empreitada e termos uma vaga compreensão desse tópico complexo do pensamento de Nietzsche que é a vontade de poder. O que denominamos no decorrer do texto de a “hipótese das forças”, se compreendida tal como intentada por Nietzsche, trata-se de uma crítica e tentativa de superação da metafísica tradicional, de modo que

buscar uma noção de sujeito enquanto unidade, ainda que momentânea, como acreditávamos ser possível, significa não compreender o verdadeiro objetivo das rumações de nietzschianas.

Ainda assim, se a leitura heideggeriana em alguma medida incorre em erro ao denominar Nietzsche de o último metafísico, ela tem o mérito de levantar a questão da possibilidade de um “sujeito” na filosofia nietzschiana. Mesmo que desconsidere a intenção de Nietzsche de, através da vontade de poder, implodir a metafísica moderna, negando a possibilidade de uma unidade absoluta, ao apontar a filosofia nietzschiana como fundada no *ego volo*, Heidegger problematiza o pensamento de Nietzsche quanto a sua superação do sujeito moderno. Salvo a ênfase no aspecto metafísico e não ao genealógico, a interpretação heideggeriana de Nietzsche como consumidor da metafísica, deu margem para que Foucault, por exemplo, a partir da interpretação de Nietzsche, anunciasse a morte do sujeito e a possibilidade de se pensar em “sujeitos”. “Podemos admitir sujeitos, ou podemos admitir que o sujeito não existe” (FOUCAULT, 2002, p. 20).

Referências

- CROWELL, S. G. “Metaphysics, Metontology, and the End of *Being and Time*”. In: DREYFUS, H; WRATHALL, M. *Heidegger Reexamined*, Routledge, Vol. I, p.345-370, 2002.
- FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.
- HAAR, M. “Critical remarks on the Heideggerian Reading of Nietzsche”. In: MACANN, C. *Martin Heidegger: critical assessments*. New York: Routledge, Vol. II, p.290-302, 1992.
- HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- _____. *Ser e Tempo*. Trad. Marcia de Sá Cavalcante Schuback; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 10.ed. Petrópolis: Vozes, 2015.
- _____. *A época das imagens de mundo*. Trad. Claudia Drucker. Disponível em: <http://ghiraldelli.pro.br/wp-content/uploads/Heidegger-A-%C3%89poca-das-Imagens-de-Mundo.pdf> Acesso em 16/09/2017, 16h10min.
- ITAPARICA, A.L.M. “Crítica à modernidade e o conceito de subjetividade em Nietzsche.” In: *Estudos Nietzsche*, Curitiba, Vol.2, n.1, p.59-78, jan/jun, 2011.
- JARAN, F. *La métaphysique du Dasein dans l’oeuvre de Martin Heidegger. Repenser l’essence de la métaphysique à partir de la liberté humaine*. Montreal-Canada - Université de Montréal: Département de Philosophie Faculté des Arts et des Sciences, 2006, 324p. [Tese de Doutorado].
- MARTON, S. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.
- MÜLLER-LAUTER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacoia Junior. 2.ed. São Paulo: Annablume, 1997.
- NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos: ou como se filosofa com o martelo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Trad. Mário Ferreira dos Santos. 4.ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.
- _____. *Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro*. Trad. Mário Ferreira dos Santos. 4.ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

_____. *A vontade de poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes; Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

ONATE, A.M. *O crepúsculo do sujeito em Nietzsche ou como abrir-se ao filosofar sem metafísica*. São Paulo: Discurso Editorial/ Editora UNIJUÍ, 2000.

VATTIMO, G. *Diálogo com Nietzsche: ensaios 1961-2000*. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

Submissão: 17.09.2017 / Aceite: 17. 10. 2017