



A VONTADE DE POTÊNCIA

Alphonso Lingis

Gostaríamos de perguntar a Nietzsche: o que significa “vontade de potência”? O que significa dizer que a vida é vontade de potência? Quais são as potências da vida? O que significa dizer que a vontade de potência é a base de tudo que existe?

Ao fazer essas perguntas estaríamos colocando Nietzsche frente à forma familiar da questão filosófica, perguntando-lhe, neste caso, pela essência da vontade de potência. A resposta à questão filosófica “o que é...?” tem como resultado, então, a quiddidade, a essência. O pensamento filosófico consiste, assim, em um questionamento das aparências, em uma investigação de sua essência, sua estrutura organizativa, seu *telos*, seu significado.

Esse tipo de questão pressupõe que as séries de aparências significam algo, que indicam, que se referem a algo subjacente, a um *hypokeimenon*. Trata-se de uma questão metafísica; toma as aparências por signos. A interrogação filosófica do mundo é uma leitura do mundo, no pressuposto de que as imagens sensoriais, em sua sucessão, são signos de essências inteligíveis.

Nietzsche rejeita essa leitura do mundo; ele afirma que as essências às quais a inteligência filosófica chega são, de fato, apenas os sentidos das coisas – seus significados. A leitura metafísica do mundo é uma hermenêutica-do-mundo – uma interpretação, uma estimação, uma avaliação. “Na medida em que a palavra ‘conhecimento’ tem algum significado, o mundo é cognoscível; mas, do contrário, ele é interpretável, não tem qualquer significado por detrás dele, mas incontáveis significados – ‘Perspectivismo’” (Nietzsche, 1968, §481).

Seria possível interpretar isso como a afirmação radical e extrema, da parte de Nietzsche, da tese central do idealismo moderno: as essências encontradas por meio da interrogação filosófica não revelam as coisas em si, as quais produziriam suas aparências e emitiriam signos de si próprias, mas revelam, em vez disso, os atos e as leis do sujeito que interpreta. Nesse sentido, Heidegger afirmou que Nietzsche era o mais coerente dos subjetivistas e o último dos cartesianos.

Existem, nessa afirmação, razões nietzschianas e não kantianas. Em primeiro lugar, se a leitura filosófica encontra, por trás do fluxo das aparências, uma ordem de essências que dá conta de sua existência, Nietzsche encontra, por detrás daquelas mesmas essências, daqueles mesmos sentidos, daquelas mesmas interpretações, a vontade de potência que explica sua existência. Mas a vontade de potência não é uma essência, uma quiddidade por detrás das essências. É, diz Nietzsche, apenas “a última instância à qual podemos voltar...”. Trata-se de uma instância e não de uma substância ou de um substrato; é a forma por detrás de todas as formas. Heidegger diz que é o Ser em todos os seres, isto é, a produtividade que produz, que conduz à sua situação e à sua constância – trazendo para o Aberto, para a luz – as formas do ser que cintilam no teatro do mundo.

A vontade de potência não é apenas potência ou força, mas vontade de potência, sempre vontade de mais potência (Nietzsche, 1968, §688). Não é uma essência; também não é estrutura, *telos* ou significado, mas supressão de todo *telos*, transgressão de todos os fins, produção de todos os significados, interpretações, valorações – concordantes e contraditórios. É o caos, o fundo primal do in-formado – não a matéria, mas a força por detrás do cosmo, a força que precede todas as formas e as torna tanto possíveis quanto transitórias.

A vontade de potência não pode funcionar nem como a razão que explica a ordem das essências nem como a fundação que as sustenta no ser. O que pode funcionar como fundamento – como razão e como fundação – para a ordem das essências é a estabilidade da última unidade, é Deus ou o ego transcendental, ambos os quais Nietzsche dá por mortos. A vontade de potência é um abismo (*Abgrund*), o caos sem fundo por detrás de todos os fundos, de todas as fundações, deixando sem fundo toda a ordem das essências. De fato, Nietzsche duvida que “um filósofo possa ter opiniões ‘verdadeiras e últimas’, e que nele não haja, não tenha de haver, uma caverna ainda mais profunda por trás de cada caverna – um mundo mais amplo, mais rico, mais estranho além da superfície, um abismo atrás de cada chão, cada razão, por baixo de toda ‘fundamentação’” (Nietzsche, 2000, §289).

Se o Ser, então, não é um fundo, mas um abismo, caos, existe, conseqüentemente, em Nietzsche, uma compreensão nova, não-metafísica ou trans-metafísica dos seres, das coisas.

Observamos, anteriormente, que Nietzsche ataca o pensamento metafísico por sua pretensão de ser uma leitura do mundo, pelo pressuposto de que as aparências que emergem no teatro do mundo são signos. Mas, sem dúvida ainda de maneira mais radical, especialmente nas notas do *Nachlass*, ele efetua um ataque determinado e coerente contra o conceito metafísico de coisa – não apenas contra a busca metafísica das essências, do *telos*, ou dos significados por detrás das aparências sensoriais. O conceito metafísico de ser, de um Uno que aparece de diferentes maneiras, apela à noção de unidade, do Uno nos

muitos. Mas Nietzsche declara: “Qualquer coisa que seja real, que seja verdadeira, não é uno nem redutível ao uno” (Nietzsche, 1968, §536)

Os seres são aparências, arranjadas em camadas alternadas, escalonadas, ao longo do espaço, em sistemas de retardamento. Cada aparência diverge da precedente; não existem dois flocos de neve que sejam idênticos, assim como não existem dois reflexos de um único floco de neve que sejam idênticos. Hegel ironizou Leibniz por ter convidado senhoras da corte a praticar metafísica experimental, passeando pelos jardins, para verificar que duas folhas de árvore nunca têm o mesmo aspecto. Mas os detetives científicos também descobrem que não existem dois grãos de areia absolutamente idênticos, nem duas mãos com as mesmas impressões digitais, nem duas máquinas de escrever com o mesmo tipo, nem dois revólveres que marquem suas balas com os mesmos sulcos.

Ver a diferença não é ver a oposição absoluta, a contradição absoluta; é ver gradações de divergências. Mas se vemos maiores e menores diferenças, isso significa que também vemos menores e maiores similaridades. Se, em uma sucessão de aparências, cada uma difere da precedente, cada uma delas é também similar à precedente; do contrário, não se poderia nem mesmo dizer que uma diverge da outra.

Assim o ser, a *physis*, o incessante desdobramento de um espetáculo de aparências sempre novas, sempre divergentes – diferenciação contínua – é também *logos* contínuo, contínua reunião, assimilação de tudo que aparece.

Ora, o pensamento filosófico é pensamento com-preensivo, o apossar-se de muitas coisas em um único ato de apreensão. Ele está fundamentado na tese metafísica inaugural, qual seja: se dois entes aparecem como sendo similares é porque embora, sob alguns aspectos, eles não sejam os mesmos, sob outros, eles *são* os mesmos. É essa identificação do idêntico que é constitutiva da consciência das coisas no fluxo das aparências. A consciência filosófica das coisas é essencialmente hermenêutica; tomando as aparências sempre divergentes de uma seqüência, como se referindo a um único e mesmo significado, como tendo um único e mesmo significado, ela os constitui como signos.

O idêntico, o ser ideal, cuja presença não é removida pela extensividade do espaço e não é diferida pela passagem do tempo, funciona como a condição de possibilidade das coisas. É o fundo das coisas: a razão para que possam ser reconhecidas e a fundação, a base, de sua presença, em um tempo que não cessa de se dispersar num espaço que não cessa de separar.

É a *reiteração* dos mesmos termos ideais – as essências, as unidades auto-idênticas – que torna possível haver uma exibição de aparências sempre diferentes e sempre similares ao longo do tempo e do espaço.

Compreender é ver o idêntico – que o espaço não dissocia e que o tempo não difere – no diferente. Isso não significa que vemos para além do espaço e do tempo, que uma visão metafísica se abra para horizontes de eternidade – horizontes não-espaciais que não separam o que exibem. O pensamento filosófico

determina o ser visto como *ousia*: o presente. Ver é tornar-se presente a algo; é ver o que está presente no presente.

O ideal, pois, não é um existente completamente indeterminado quanto ao tempo; em vez disso, o ideal é o sempre presente. Isso é o que as afirmações e os argumentos metafísicos estabelecem: não que haja uma mente sublime que veja seres eternos subsistindo em horizontes eternos, mas, em vez disso, que existe, nas seqüências de aparências sempre divergentes, uma recorrência do mesmo: uma recorrência do mesmo significado em expressões diferentes, uma recorrência do mesmo gênero em indivíduos diferentes embora similares. A real distinção metafísica não é entre um domínio de realidades, todas as quais são temporais em sua existência, e um outro domínio, de idealidades, completamente impermeáveis ao tempo e independentes do tempo em todo sentido; é entre uma ordem de realidades cuja existência é transiente e uma outra ordem de idealidades cuja existência é reiterada, à medida que o próprio tempo avança por meio da reiteração do presente.

O fundo, então, a razão e a fundação para uma seqüência de aparências sempre divergentes, é a unidade, o auto-idêntico que recorre. A unidade é a origem do ser: o diferente é o derivado. Uma coisa, metafisicamente compreendida, é uma unidade que recorre ao longo do tempo, que reitera a si própria ao longo do tempo e do espaço e, ao fazê-lo, gera uma seqüência de aparências que diferem de si própria.

Se, na base da fundação das coisas, está uma ordem de unidades, no fundo da ordem das idealidades auto-idênticas, está o próprio Uno, a própria identidade. A identidade é não apenas a condição para que conheçamos a espécie e as coisas reais individuais no fluxo, mas também a condição metafísica para a própria realidade das realidades e para a própria idealidade das essências.

O Uno, a identidade, existe em repetição, reiterando a si próprio, retornando. É, assim, a fonte do mundo. O mundo é o espetáculo, a exibição de seres sempre diferentes e sempre similares, gerados por um fundo, uma força do Ser único.

Na época cristã, o Uno, fonte do mundo, fundo de toda existência e de toda inteligibilidade, era equacionado com o Deus do monoteísmo judaico. Na época moderna, ele é identificado com o Eu. O Eu transcendental é a existência auto-idêntica, o pólo de unidade que recorre ao longo do tempo, que identifica a si próprio em todas as suas experiências; como tal, ele é a fonte e a fundação, o fundo da realidade desdobrado à sua volta.

Afirmar que o fundo é a vontade de potência significa que Nietzsche concebe o Ser como força, como dinamismo; o existir de uma coisa é fazer sua presença sentida. E é afirmar que o fundo não é apenas o suporte da constância, mas também sua produtividade, sua parturição, sua criatividade. Sem dúvida. Mas, mais radicalmente, afirmar que o fundo é vontade de potência significa que o fundo *não* é identidade, o Uno, mas diferença original. Temos em Nietzsche um pensamento que não é persuadido pela imemorial tese metafísica de que a

similitude supõe identidade, de que ver uma seqüência de aparências como diferente e, portanto, como similar, é ver algo que, de uma aparência à outra, recorre.

Deus está morto – especificamente o Deus do monoteísmo, o Deus monoteísta. Os deuses morreram, escreve Nietzsche, mas de riso, ao ouvir o deus judeu afirmar ser o único deus (Nietzsche, s. d., III, “Dos renegados”, 2). E, em Nietzsche, o Eu – algumas vezes chamado de “ficção gramatical”, algumas vezes chamado de “máscara” – perdeu sua auto-identidade. (Nietzsche, consistentemente, estende seu repúdio do idêntico, levando-o até a rejeitar o atomismo como a última compreensão da física; sua crítica da ciência é essencialmente uma polêmica contra a identidade lógica, a igualdade matemática e o equilíbrio físico). Para Nietzsche, o idêntico é sempre o derivado, o *devenir*.

A vontade de potência é originalmente plural: “Querer me parece, antes de tudo, algo *complicado*, algo que somente como palavra constitui uma unidade (...)” (Nietzsche, 2000, §19). Não se trata de uma origem que gera o diferenciante e o diferido por uma reiteração de si mesmo. A diferença é constitutiva do ser original da força: a força existe por diferir, quantitativamente, de outra força. A força não pode existir no singular. E a força, desde a sua origem, é diferente de si mesma: a potência é, em si mesma, sempre vontade de mais potência (Nietzsche, 1968, §702). A força não existe em auto-identidade, mas apenas em estado de descarga – isto é, no estado de ultrapassagem de si mesma. Não pode ter havido um momento ideal de origem em que a força tenha existido em auto-identidade, em que ela fosse uma consigo mesma.

Um quantum de força equivale a um mesmo quantum de impulso, vontade, atividade – melhor, nada mais é senão este mesmo impulso, este mesmo querer e atuar, e apenas sob a sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificaram), a qual entende ou mal-entende que todo atuar é determinado por um atuante, um “sujeito”, é que pode aparecer diferente. Pois assim como o povo distingue o corisco do clarão, tomando este como ação, operação de um sujeito de nome corisco, do mesmo modo a moral do povo discrimina entre a força e as expressões da força, como se por trás do forte houvesse um substrato indiferente que fosse livre para expressar ou não a força. Mas não existe um tal substrato; não existe “ser” por trás do fazer, do atuar, do devir, “o agente” é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo. O povo duplica a ação, na verdade; quando vê o corisco relampejar, isto é, a ação da ação, põe o mesmo acontecimento como causa e depois como seu efeito. Os cientistas não fazem outra coisa, quando dizem que “a força movimenta, a força origina”, e assim por diante – toda a nossa ciência se encontra sob a sedução da linguagem, não obstante seu sangue-frio, sua indiferença aos afetos, e ainda se livrou dos falsos filhos que lhe empurraram, os “sujeitos” (o átomo, por exemplo, é uma dessas falsas crias, e também a “coisa em si” kantiana (...)) (Nietzsche, 1998, Primeira Dissertação, §13).

A vontade é a força que comanda. A vontade existe originalmente em relação, mas não em relação com o involuntário; ela não é, por exemplo, exercida misteriosamente sobre os músculos e os nervos, menos ainda sobre a matéria em geral. Ela não é uma força que é simplesmente transmitida à matéria passiva; ela é exercida sobre uma outra vontade (Nietzsche, 2000, §36; Nietzsche, 1968, §490). A vontade de potência ordena, mas não com uma ação demiúrgica ou hilomórfica, que pressupõe uma passividade primal. Para Nietzsche, o que é informado não é a matéria, mas a força; o que é informado não é passivo, mas caótico. A potência – dominação, ordenação – não pode, pois, ser concebida exceto como estando em luta, em *polemos*. A vontade existe na relação entre uma vontade que comanda e uma vontade que obedece – uma vontade que obedece sempre, mais ou menos – pois, a fim de que seja capaz de obedecer, é necessário ser capaz de comandar a si mesmo (Nietzsche, 2000, §19).

A vontade na “vontade de potência” não é da ordem da representação; a vontade e a potência não devem ser concebidas em termos do psíquico e do físico. A vontade, na vontade de potência, é o elemento diferencial da força. A diferença é efetuada não em uma reiteração do mesmo, mas na auto-afirmação de uma força exercida contra uma outra força. Uma vontade comanda; ela afirma a si própria. Para Nietzsche, profundamente anti-hegeliano, isso não significa que ela compreende a outra, que ela assimila o não-eu, que ela se apropria dele. Para que uma vontade afirme a si mesma ela deve, em vez disso, afirmar sua diferença. Para Nietzsche, o sentimento de distinção – o *pathos* da distância – é o afecto fundamental da potência.

A potência afirma sua diferença; a diferença ocorre como potência, como a *força* do Ser. O pensamento de Nietzsche assume a forma de uma compreensão, de um movimento que, sob a aparência, vai em direção ao seu fundo. Mas este pensamento não é mais uma compreensão, no sentido específico de um pensamento dependente da idéia de identidade. É um pensamento em que a exibição do Ser não é mais concebida como um processo, pelo qual uma origem existente como unidade, como auto-identidade, diferencia-se sem se dissipar, diferencia-se na reiteração de si mesma.

Há conseqüências, pois, para a forma como pessoas e coisas devem ser concebidas. Propriamente falando, não existe mais qualquer coisa ou pessoa. Não existe nenhum fato, existem apenas interpretações e interpretações de interpretações. (Nietzsche, 1968, §481). Não existem pessoas, eus, egos; existem apenas máscaras e máscaras de máscaras. Pois, para ser uma máscara, a máscara deve mascarar sua própria natureza de máscara, sem que haja qualquer pessoa, qualquer eu, qualquer ego auto-idêntico por detrás.

É possível pensar nos seres que se desdobram em seqüências de aparências – e conceber as faces, as personas que fazem sua aparição no teatro do mundo –, de uma forma tal que elas não exijam Deus e não exijam um ego transcendental, a fim de serem seres e a fim de serem personas? É possível pensar que a similaridade não pressupõe a identidade?

Para considerar esses seres como inteligíveis, temos que aprender uma apreensão inteiramente nova – não uma compreensão essencial, mas uma apreensão diferencial e genealógica das aparências (que são potências diferenciais autogerativas).

Na concepção metafísica de uma coisa, a força de seu ser consiste, por um lado, em um fato interno de unidade ideal, fundo de sua constância, pelo qual ela pode diferenciar-se a si própria sem se dispersar; e, por outro lado, no *telos*, a finalidade interna, pela qual ela forma um todo coerente consigo mesma, comandando seus próprios limites, seus próprios fins. Para Nietzsche, um ser é uma potência, que ultrapassa a si mesmo no tempo e no espaço, mantendo sua própria força, sua diferença, em luta com forças em afinidade com ele e forças em oposição a ele. O tempo e o espaço medem completamente o Ser dos entes; o Ser é transiência. Um ente mantém a si mesmo ao se dissociar no espaço e ao diferir seu Ser através do tempo, gerando, assim, formas de si mesmo por divergência. Sua própria força é, pois, *não* a fundação para a estabilidade inerte de sua forma, mas para uma pluralidade de novas formas de si próprio (Nietzsche, 1968, §521).

Um ser não tem uma única forma, mas diferentes formas; ele não tem um único *telos*, mas tantos quantos forem as potências que o estão orientando; não tem uma única essência, mas múltiplas essências; não tem um único significado por detrás dele, mas múltiplos significados em suas aparências, em seus múltiplos significados aparentes. Não existe nenhuma essência a ser buscada por trás das aparências, nenhum *telos* por detrás da diferenciação das aparências. Nietzsche afirma que, para compreender um ser, devemos manter bem separadas a questão de sua origem e a questão de seu *telos*, essência, significado, estrutura morfológica. Um ser, seqüência de aparências, não está fundado na reiteração da unidade, da identidade; a diferença é original – unidade, identidade, é algo que *devém*. Nietzsche ensina, assim, que, para todas as coisas, a existência precede a essência; a superfície é o fundo da profundidade, as aparências sempre divergentes são o fundo da unidade, da forma, do *telos*, da essência, do sentido. Perspectivismo em Nietzsche significa, pois, algo bastante diferente do que veio a significar em fenomenologia; não significa que as aparências sejam perfis de um invariante essencial; significa que existem apenas perspectivas. Cada aparência não é a aparência de uma coisa, mas a aparição de uma potência. É, ela própria, uma potência; é, ela própria, geradora. A potência geradora não é uma unidade sempre presente, reiterando a si própria; cada aparência gera a próxima aparência, divergente dela própria. Cada uma delas é, ao gerar a diferença a partir de si própria. A força de seu ser não é apenas força, mas tem a forma da vontade de potência: isto é, sempre, vontade de mais potência.

A formulação do eterno retorno como doutrina cosmológica, no Livro IV de *A vontade de potência*, está dirigida contra a idéia da unidade nas coisas – contra uma teleologia nas coisas, contra a unidade essencial nas coisas. Nietzsche argumenta que, se o mundo tivesse um objetivo, ele já deveria ter sido alcançado (Nietzsche, 1968, §1062); que se um estado de equilíbrio nunca é alcançado é

porque isso não é possível (*ib.*, §1064). A ordem ideal das essências metafísicas existe por meio da eterna repetição. Mas a doutrina nietzschiana do Eterno Retorno afirma a sorte do teatro dionisíaco das aparências sensíveis, de um mundo sem ser, sem unidade, sem identidade. A reiteração metafísica do ideal está fundada em Deus e no Eu; a repetição no mundo dionisíaco está fundada na morte de Deus e na dissolução do Eu. A repetição no mundo dionisíaco não deve ser entendida como o retorno de *algo* que é, que é uno, ou que é o mesmo. O que retorna não é o ser, mas o devir; não a identidade, a idealidade, mas a diferença.

Impor ao devir o caráter do ser – essa é a suprema vontade de potência. Falsificação dupla, da parte dos sentidos e do espírito, para preservar um mundo do que é, do que se conforma, do que é equivalente, etc. Que tudo retorna é a melhor aproximação de um mundo do devir ao mundo do ser: o ponto alto da meditação (Nietzsche, 1968, §617).

A repetição refere-se às próprias aparências; a própria aparência, como aparição de uma força, tem a potência reiterativa de afirmar a si própria. Mas para que uma aparência retorne é preciso que ela distenda seu ser no espaço, é preciso que ela difira no tempo. Existe repetição *não* da mesma essência em diferentes aparências, mas de aparências sempre divergentes.

Esse universo dionisíaco não é impermeável à compreensão, pois uma seqüência de aparências que têm diferentes formas, diferentes *telos*, diferentes essências, em uma diferenciação contínua mas sistemática, pode se entregar a um novo *tipo* de compreensão, diferencial e genealógica. De fato, ela sempre se entrega a uma compreensão artística, uma potência legisladora e imperativa de interpretação (Nietzsche, 2000, §211). A essência da coisa não é senão o sentido da coisa: não é uma potência morfológica interna que comanda a progressão das aparências que se desdobram; é um sentido forçado sobre as aparências, em uma interpretação.

A questão “o que é isto”? é uma imposição de significado a partir de algum outro ponto de vista. A “essência”, a “natureza essencial”, é algo perspectivístico e já pressupõe uma multiplicidade. No fundo dela está sempre a questão “o que é isto para mim”? (para nós, para tudo que vive, etc.). Uma coisa terá sido definida desde que todas as criaturas tenham perguntado “o que é isto?” e tiverem sua questão respondida. Supondo que uma única criatura, com suas próprias relações e perspectivas para todas as coisas, estivesse faltando, então a coisa ainda não teria sido “definida”. Em suma: a essência de uma coisa é apenas uma opinião sobre a “coisa”. Ou, antes: o “passa por” é o real “é”, o único “isto é” (Nietzsche, 1968, §556).

A essência – a seqüência de essências, de sentidos – é determinada em uma interpretação. Mas isso não significa que, para Nietzsche, uma coisa seja redutível

a uma pura mistura de materiais inconsistentes, que a vontade, a vontade interpretante, pode dotar de significado como quiser ou de acordo com suas próprias e subjetivas leis de constituição da objetividade. Aquele que interpreta não é um espírito contemplativo, tanto impotente para agir sobre as coisas como onipotente para carregá-las com seus significados; aquele que interpreta é potência, é vontade de potência, e não há nada que seja potência absoluta, potência solitária. E se é preciso potência para interpretar, para dar sentido a, para orientar, é porque o ser interpretado é, ele próprio, uma força, afirmando-se a si própria, gerando perspectivas divergentes (Nietzsche, 1968, §533).

Logo, o “desenvolvimento” de uma coisa, um uso, um órgão, é tudo menos o seu progressus em direção a uma meta, menos ainda um progressus lógico e rápido, obtido com um dispêndio mínimo de forças – mas sim a sucessão de processos de subjugamento que nela ocorrem, mais ou menos profundos, mais ou menos interdependentes, juntamente com as resistências que a cada vez encontram, as metamorfoses tentadas com o fim de defesa e reação, e também os resultados de ações contrárias bem-sucedidas. Se a forma é fluida, o “sentido” é mais ainda... (Nietzsche, 1998, II, §12).

A interpretação não consiste simplesmente em projetar sobre o estuor inerte da matéria o brilho imaterial do sentido, visível apenas para a mente que o projeta; atribuir sentido a um ser não significa exercer soberania absoluta sobre ele. Dar sentido é orientá-lo; é lutar positivamente com ele, é concretamente superar a forma que ele tem por meio da força.

(...) de que algo existente, que de algum modo chegou a se realizar, é sempre reinterpretado para novos fins, requisitado de maneira nova, transformado e redirecionado para uma nova utilidade, por um poder que lhe é superior; de que todo acontecimento do mundo orgânico é um subjugar e assenhorear-se, e todo subjugar e assenhorear-se é uma nova interpretação, um ajuste, no qual o “sentido” e a “finalidade” anteriores são necessariamente obscurecidos ou obliterados (Nietzsche, 1998, II, §12).

A interpretação funciona não por meio da soberania idealista da mente, nem por meio do assalto frontal, que só pode resultar em um equilíbrio físico das forças; ela funciona por meio da astúcia e da dissimulação, que são as leis da vida. A vida, nascente, deve mascarar a si própria sob o disfarce da matéria, a fim de simplesmente se tornar possível; uma força não sobreviveria se não vestisse as máscaras das forças antecedentes contra as quais ela luta (Nietzsche, 1998, §10). O que é soberano é sempre mascarado.

Assim, as coisas têm sentido, para Nietzsche, de uma forma inteiramente diferente daquela do pensamento metafísico. Para o pensamento metafísico, o sentido – a estrutura – constitutivo das coisas está no caráter-de-signo das aparências, pelo qual estas referenciam e revelam as essências ideais que estão

no fundo da realidade. Para Nietzsche, as aparências são, *elas próprias*, potências; elas geram umas às outras por uma diferenciação contínua, e as essências, os sentidos que a interpretação põe sobre elas, são sintomas de uma vontade de potência que as orienta. A interpretação dessa interpretação pode, então, determinar a qualidade das forças com as quais o ser está em afinidade e que o comandam. Interpretar seu sentido é determinar a qualidade da força que lhe dá sentido. E determinar essa qualidade é determinar se a vontade de potência é afirmativa ou negativa – nobre, sublime, soberana, ou rasteira, vil, servil; é determinar a ordem da hierarquia da potência interpretante.

Referências Bibliográficas

- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra. Um livro para todos e para ninguém*. São Paulo: Circulo do Livro, sd. Tradução de Mário da Silva.
- NIETZSCHE, Friedrich. *The will to power*. Nova York: Vintage Books, 1968. Tradução de Walter Kaufmann e R. J. Hollingdale.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral. Uma polêmica*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998. Tradução de Paulo César de Souza.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000. Tradução de Paulo César de Souza.

Referência da publicação original: LINGIS, Alphonso. “The will to power”. In: David B. Allison (Org.). *The new Nietzsche*. Cambridge: MIT Press, 1985: 37-45.

O texto aqui publicado é constituído apenas da primeira parte do capítulo original. Publicação autorizada pelo autor.

Tradução de Tomaz Tadeu, do original em inglês (com agradecimento a Sandra Corazza pela revisão).