

## Fisiopsicologia e Fenomenologia: pontos em comum acerca da superação da noção de “Sujeito”

### Physiopsychology and Phenomenology: common points regarding overcoming the notion of “Subject”

OSNI CARLOS DE SOUZA GALI<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo tem por objetivo expor semelhanças, no que se refere à questão do “Sujeito”, entre a Fisiopsicologia de Nietzsche e a Fenomenologia de Merleau-Ponty. Ambos, cada um em seu tempo e contexto, elaboraram uma crítica à interpretação metafísica, que estabelece no sujeito a fonte de todo o saber. Nas críticas, encontramos convergência teórica entre as noções apresentadas pelos dois autores. Um exemplo delas seria a forma como valoram o corpo dando-lhe um novo papel na história do conhecimento. Outro, seria a questão do fluxo ou movimento, intrínseco nos acontecimentos dentre a complexidade da vida. O objetivo dos autores é superar a dualidade “corpo e alma”, “interior e exterior”, bem como, a subjetividade cartesiana, criando uma nova perspectiva sobre o tema.

**Palavras-chave:** Fisiopsicologia, Fenomenologia, perspectiva, corpo, metafísica.

**Abstract:** This article aims to expose similarities, regarding the issue of the “Subject”, between Nietzsche’s Physiopsychology and Merleau-Ponty’s Phenomenology. Both, each in their own time and context, developed a critique of the metaphysical interpretation, which establishes the subject as the source of all knowledge. In their critiques, we find theoretical convergence between the notions presented by the two authors. One example would be the way they value the body, giving it a new role in the history of knowledge. Another would be the issue of intrinsic flow and movement in the course of the complexity of life. The authors’ objective is to overcome the duality of “body and soul”, “body and mind”, as well as Cartesian notions, creating a new perspective on the subject.

**Key-Words:** Physiopsychology, Phenomenology, body, perspectiva, metaphysics.

## Introdução

Talvez esteja próximo o tempo em que se perceberá quão pouco bastava para construir o alicerce das sublimes e absolutas construções filosóficas que os dogmáticos ergueram – alguma superstição popular de um tempo imemorial (como a superstição da alma, que, como superstição do sujeito e do Eu, ainda hoje causa danos) (NIETZSCHE, 2011, p. 07).

A unidade do sujeito ou do objeto não é uma unidade real, mas uma unidade presuntiva no horizonte da experiência; é preciso

---

<sup>1</sup> Osni Carlos de Souza Gali é graduado em Ciências Sociais pela Universidade do Oeste do Paraná (Unioeste). Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual de Maringá e atualmente trabalha como técnico pedagógico das disciplinas de Sociologia e Filosofia na Secretaria Estadual da Educação do Paraná. [osnigali@gmail.com](mailto:osnigali@gmail.com). ORCID:0009-0003-6628-9847.

reencontrar, para alguém da ideia do sujeito e da ideia do objeto, o fato de minha subjetividade e o objeto no estado nascente, a camada primordial em que nascem tanto as ideias como as coisas (MERLEUAU-PONTY, 1999, p. 296).

O presente texto tem por objetivo demonstrar que, apesar das diferenças teóricas, há uma relação de contato entre a filosofia de Nietzsche (mais precisamente, a fisiopsicologia) e a perspectiva fenomenológica de Merleau-Ponty, no que se refere à questão clássica acerca das noções de “Sujeito” na filosofia. Visa, também, compreender os pressupostos a respeito do sujeito e do mundo, isto é, da consciência e da natureza ou do interior e do exterior, a partir das interpretações dos dois autores.

Tanto o autor alemão, quanto o autor francês, realizam uma crítica às estruturas inauguradas pela metafísica sobre as noções de sujeito e, até mesmo, acerca da clássica divisão: sujeito e objeto. Ambos, em suas respectivas épocas, valendo destacar, neste ponto, que mais de meio século os separam, demonstram a necessidade de uma espécie de reformulação interpretativa visando o alcance de novas perspectivas filosóficas sobre o tema.

Como já dissemos, mesmo existindo amplas diferenças conceituais e de gerações entre as filosofias de Nietzsche e Merleau-Ponty, acreditamos que, na crítica da relação entre o sujeito (Eu pensante) e o objeto (mundo exterior), os dois autores apresentam perspectivas semelhantes. Para que tenhamos melhor entendimento acerca das duas propostas, faz-se necessário, também, uma retomada ao conceito de sujeito empenhado pela clássica filosofia metafísica, nosso exemplo aqui será a filosofia cartesiana, com as noções de: “puro intelecto”, ou “ideias claras e distintas” (cf. DESCARTES, 1999, p. 60); alma como substância; e *cogito* (penso logo sou).

Como define Bicca acerca da alma ou da própria racionalidade como substância, em sua obra *Racionalidade moderna e crise* de 1997:

Adquire foro de elemento de linguagem filosófica a partir e no sentido da tradição latina (*subjectum*) do grego (*hypokeimenon*), cujo significado filosófico principal foi cunhado por Aristóteles: o que está na base ou por baixo, o que porta ou é suporte de, daí ser traduzido também por *substrato* ou até mesmo por *substância* (BICCA, 1997, p. 146).

No fundo significa: a coisa que “sustenta” suas próprias qualidades de um

substrato material, isto é, substância. Na modernidade, com Descartes, o sujeito é concebido em sua subjetividade, ou seja, o intelecto, que pensa e faz existir o mundo, “penso logo sou”, o homem interior, portador de uma consciência. Portanto, há uma separação entre o sujeito e o objeto e, desta forma, o objeto passa a ser designado a partir do sentido proposto pelo pensamento (intelecto). Sob esta perspectiva, a consciência passa a ser entendida como fonte das certezas imediatas e local de todas as sínteses e fundamentos<sup>2</sup>.

### **Novas perspectivas acerca do problema e a proximidade conceitual**

Para Merleau-Ponty, o realmente concreto é a “possibilidade de um sujeito lançado ao mundo” (natureza) (cf. MERLEAU-PONTY, 1999, p. 462). Portanto, para o francês, existe “uma certa posse do mundo por meu corpo, um certo poder de meu corpo sobre o mundo” (Idem, 1999, p. 337). Para ele, é o corpo quem realiza a interação com o mundo e não o intelecto (alma), como afirmaria Descartes.

Quanto ao “intelecto”, Merleau-Ponty não se refere à consciência, mas à percepção. Para o autor, sujeito e objeto são construções tardias da filosofia e não traduzem por completo a complexidade da existência humana.

A verdade não ‘habita’ apenas o ‘homem interior, ou, antes, não existe homem interior, o homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece. Quando volto a mim a partir do dogmatismo do senso comum ou do dogmatismo da ciência, encontro não um foco de verdade intrínseca, mas um sujeito consagrado ao mundo (MERLEAU-PONTY, 1999, p.6, grifos do autor).

---

<sup>2</sup> Descartes e sobretudo Kant desligaram o sujeito ou a consciência, fazendo ver que eu não poderia apreender nenhuma coisa como existente se primeiramente eu não me experimentasse existente no ato de apreendê-la; eles fizeram aparecer a consciência, a absoluta certeza de mim para mim, como a condição sem a qual não haveria absolutamente nada, e o ato de ligação como o fundamento do ligado. Sem dúvida, o ato de ligação não é nada sem o espetáculo do mundo que ele liga; a unidade da consciência, em Kant, é exatamente contemporânea da unidade do mundo e, em Descartes, a dúvida metódica não nos faz perder nada, visto que o mundo inteiro, pelo menos a título de experiência nossa, é reintegrado ao Cogito, certo com ele, e apenas afetado pelo índice “pensamento de... [...] O mundo está ali antes de qualquer análise que eu possa fazer dele, e seria artificial fazê-lo derivar de uma série de sínteses que ligariam as sensações, depois os aspectos perspectivos do objeto, quando ambos são justamente produtos da análise e não devem ser realizados antes dela (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 4-5).

Aqui, neste ponto, verificamos uma equivalência de proximidade com a fisiopsicologia nietzschiana, a ideia de que o conceito de sujeito, como foi elaborado pela tradição metafísica, entre eles, Descartes, não traduzem a dinâmica/movimento da existência (vida), como veremos mais adiante na perspectiva nietzschiana de Vontade de Potência.

Em Nietzsche, observamos a mesma conclusão quanto à questão de como é tardia a profundidade da consciência ou do intelecto entre os humanos, isso significa, para ele, que ela (conscientia) ou ele (intellectus) vieram a ser no mundo, não existindo in natura ou como elemento no mundo. Sendo assim, tanto a consciência, como também o intelecto, teriam uma história por detrás: sua gênese e seu desenvolvimento são relativamente novos ou imaturos.

O corpo e, conseqüentemente, o intelecto estarão sempre numa relação antagônica com o mundo ao seu redor, mais precisamente, os impulsos ou forças do corpo estarão em disputa por mais potência e, vale ressaltar, por disputa entende-se uma relação de dominação/subjugação e não de eliminação ou aniquilação do “derrotado”. Ou seja, a relação de conflito entre as forças acontece na forma de grupo ou arranjos de impulsos exercendo domínio temporário sobre os demais grupos de impulsos menos organizados e impotentes. Isso esclarece, em certa medida, que a ideia de “sujeito” em Nietzsche descarta a duplicidade “indivíduo” e “mundo”, por considerá-los frutos do desenvolvimento da Vontade de Potência. Entendemos que este ponto é determinante para quem busca encontrar conexão entre ambas as filosofias, pois parecem alinhadas nesse sentido, enquanto uma demonstra a convergência entre o sujeito e o mundo num mesmo âmbito, a outra prevê uma dinâmica antagônica entre as forças, presentes tanto no sujeito (Eu) quanto no objeto (mundo), mas de forma alguma sob um dualismo.

Na fase considerada madura da filosofia nietzschiana, período entre o início e o final da década de oitenta, ele afirma: “o mundo é vontade de potência – e nada além disso!” (NIETZSCHE, fragmentos póstumos 38[12] - Junho - Julho 1885). Isso quer dizer que, tanto o sujeito cognoscente, como o objeto investigado, são manifestações da Vontade de Potência<sup>3</sup>. Mas como entendê-la como conceito? Ela é justamente a

---

<sup>3</sup> Segundo Müller-Lauter: a vontade de potência só poderá ser definida como

luta entre as forças que concorrem por crescimento/expansão, isto é, por mais potência. A vontade de potência, para Nietzsche, principalmente nessa fase tardia de seus escritos, é o princípio de tudo. Sobre a conflitante dinâmica entre as forças, escreve Frezzatti (2022):

Se para Nietzsche, 1. O homem pode ser pensado como uma magnitude determinada de forças e como um número determinado de centros de força (que formam hierarquias) e 2. Tanto homens como culturas são hierarquias de centros de força. Nesse processo, as forças formam arranjos ou configurações: em algumas delas, a luta resulta em direções semelhantes – perspectivas ou estilos –, o que faz com que determinados conjuntos de forças se agrupem no sentido de crescer do mesmo modo. As relações organismo/organismo, organismo/cultura e cultura/cultura são exatamente o mesmo processo: luta entre centros de força para continuarem a crescer. Portanto, Nietzsche, através de seu conceito das forças, derruba o limite entre biologia e cultura (FREZZATTI, 2022. p. 28).

Neste trecho, para melhor entendimento, podemos substituir o termo e a questão cultural, pela noção de sujeito, pois a intenção do autor também era essa, “derrubar o limite” das noções metafísicas oriundas da ideia de separação organismo e mundo ou corpo e mundo e corpo e mente.

Suas influências a respeito do conceito de vontade, como parte imanente a toda vida, remontam a Schopenhauer e, embora em sua originalidade, Nietzsche guarda a questão da vontade como princípio (apesar de romper com a interpretação schopenhaueriana nesta fase tardia); seu conceito de vontade de potência pouco se assemelha ao conceito de vontade schopenhaueriano. Outro autor que o alemão “se apropriou” de suas ideias e lhe influenciou efetivamente, foi o pré-socrático Heráclito de Éfeso: sobre a dinâmica dos contraditórios e a eterna transformação de todas coisas (devir).

No caso de Merleau-Ponty, é influenciado por todas estas questões e, em certa medida, pelo próprio Nietzsche.

---

multiplicidade em pleno antagonismo: “O mundo é um múltiplo. O mundo é a vontade de potência. Pode-se suspeitar, de acordo com isso, que também a vontade de potência é um e múltiplo. [...]. A vontade de potência é a multiplicidade das forças em combate umas com as outras. [...]. Com efeito, o mundo é uma firme, brônzea grandeza de força, ele forma “um quantum de força”. Mas esse quantum só é dado na contraposição de quanta” (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 56).

A fenomenologia se deixa praticar e reconhecer como maneira ou como estilo; ela existe como movimento antes de ter chegado a uma inteira consciência filosófica. Ela está a caminho desde muito tempo; seus discípulos a reencontram em todas as partes, em Hegel e em Kierkegaard, seguramente, mas também em Marx, em Nietzsche, em Freud. Um comentário filológico dos textos não produziria nada: só encontramos nos textos aquilo que nós colocamos ali, e, se alguma vez a história exigiu nossa interpretação, é exatamente a história da filosofia. É em nós mesmos que encontramos a unidade da fenomenologia e seu verdadeiro sentido. A questão não é tanto a de enumerar citações quanto a de fixar e objetivar esta. Fenomenologia para nós que faz com que, lendo Husserl ou Heidegger, vários de nossos contemporâneos tenham tido o sentimento muito menos de encontrar uma filosofia nova do que de reconhecer aquilo que eles esperavam (MERLEAU-PONTY, 1999, p.5).

Há proximidade entre os autores, por mais que por vias sinuosas e, por vezes, caminhem na contramão, os objetivos são convergentes. O corpo ganha nova ilustração e passa a protagonizar junto com o mundo o seu mais elevado papel.

### **A Fisiopsicologia em convergência à Fenomenologia de Merleau-Ponty**

185

Com o que pontuamos até aqui, é nesse cenário conceitual que a filosofia nietzschiana se desenvolve: do movimento intrínseco no mundo e na própria vida. Sendo assim, se o movimento faz parte da dinâmica das forças, a vontade contrária, ou seja, o desejo em frear ou paralisar a contínua transformação será interpretada como fraqueza impulsional ou doença. Isto é, toda tentativa de inibir ou negar a transitoriedade (vir a ser) representa um sintoma diretamente proporcional que pode nos revelar a exuberância/elevação ou o atrofiamento/declínio de nossos complexos (configurações) de força.

Esse tipo de raciocínio poderá estender-se à sua crítica da noção de sujeito, se analisarmos a interpretação metafísica como sintoma das configurações de impulsos, ou seja, a análise fisiopsicológica. Neste sentido, a interpretação filosófica que entende o sujeito numa perspectiva em separado do mundo e, a partir dessa noção, delimita o todo e seu movimento na tentativa de extrair “leis” ou “verdades absolutas”, como no caso dos filósofos dogmáticos e cientistas, Nietzsche irá considerá-los como exemplos de fracas configurações impulsionalis e, até mesmo, a

ausência delas. Em relação aos sintomas e seus respectivos graus de potência, se pudéssemos resumir seria: toda configuração enfraquecida ou anárquica dos impulsos realizam uma interpretação doentia, por não se alinharem com o movimento sobre a vida, sendo assim uma interpretação que retira da vida o seu valor, pois o deposita justamente naquilo que vai contra sua real efetivação no aqui e agora, segundo Nietzsche.

No caso de Merleau-Ponty, o intuito, em sua época, era refazer as perspectivas dos conceitos acerca das noções que ainda pairavam no contexto acadêmico europeu dos anos trinta e quarenta do seu século. Em seu modo de observar, ele diz: “o mundo já está sempre “ali”, antes da reflexão, como uma presença inalienável, e cujo esforço todo consiste em reencontrar este contato ingênuo com o mundo, para dar-lhe enfim um estatuto filosófico” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 1). Ou seja, a ingenuidade usada pelo autor é a perspectiva contrária, “mais verossímil”, do que os mirabolantes teoremas dos metafísicos, que, segundo o francês, anulavam a nossa proximidade com os encantos no mundo (cf. MERLEAU-PONTY, 1999, p. 52).

O próprio corpo seria um exemplo fenomenológico por estar inserido de forma incondicional no mundo que se apresenta. O “Ser” humano, isto é, seu ontológico, se manifesta em consonância com os demais fenômenos no mundo e não como algo em separado dele, como já dissemos, comum na tradição filosófica e posteriormente nas teorias psicológicas. Assim ele descreve:

Minha percepção, mesmo vista do interior, exprime uma situação dada: vejo o azul porque sou sensível às cores — ao contrário, os atos pessoais criam uma situação: sou matemático porque decidi sê-lo. De forma que, se eu quisesse traduzir exatamente a experiência perceptiva, deveria dizer que se percebe em mim e não que eu percebo (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 290).

Existe uma diferença entre “eu percebo” e “percebo em mim”. É justamente a alternância de perspectivas. “A consciência é sempre consciência de algo” (Cf. Idem, p. 497), diria o filósofo francês. Ou seja, não conseguimos parar o pensamento, ou parar o fluxo do pensamento. Esta é sempre uma condição que determina o homem no mundo segundo a fenomenologia, mas Merleau-Ponty vai além quando afirma que o corpo também representa uma intencionalidade. Neste ponto, aparece mais um contato teórico com Nietzsche, porque, para o autor de Zarathustra: o corpo é

uma grande razão e a alma apenas uma palavra para algo no corpo (cf. NIETZSCHE, 1998, p. 42). Lembrando que, para o autor alemão, esse desprezo pelo corpóreo é representado como sintoma de declínio ou desarranjo das configurações de impulsos regentes. No caso de Merleau-Ponty, o corpo pensa e é essencial porque fornece um significado ao mundo, mas não da forma como interpretava Descartes, como já pontuado.

A imagem, quando chega a nossa íris ocular, apresenta-se invertida (de cabeça para baixo), na época, meados do século XVII já havia este conhecimento e, segundo Descartes, a imagem é convertida ou corrigida, para representar o plano visual da posição no horizonte, pela capacidade presente em nosso intelecto. Para Descartes, o corpo, apesar de sua fisiologia, funciona de forma equivalente a uma espécie de máquina, que é comandada pela cognição (mente/alma), isto é, uma máquina que desempenha funções conforme deliberação do comando psíquico<sup>4</sup>, o que ele descreve como alma. Isto significa que em Descartes há uma dualidade: corpo e a alma. Tanto o corpo, como também a alma, tanto a res extensa quanto a res cogitans, serão consideradas como substâncias<sup>5</sup>.

187

As percepções que dizem respeito apenas à alma são aquelas cujos efeitos se sentem na própria alma e de que não se conhece nenhuma causa próxima à qual possamos relacioná-las: tais são os sentimentos de alegria, de cólera e outros análogos [...] são as paixões da alma” (DESCARTES, 2008, p. 120-121).

Para Merleau-Ponty, é justamente o oposto, não é a alma ou suas paixões que organiza o que enxergamos, o que ocorre é um esquema corporal que apresenta-se ao enxergado, pois a alma (psique) é uma extensão do corpo e não devemos tentar separá-los, da mesma forma concluirá Nietzsche, quando afirma que “alma é apenas uma palavra para algo no corpo”. Continua Merleau-Ponty: “Eu não sou o resultado ou o entrecruzamento de múltiplas causalidades que determinam meu corpo ou meu “psiquismo”, eu não posso pensar-me como uma parte fora do mundo”

<sup>4</sup> “psique” ou “*psiquê*” deriva do grego, sua etimologia remete a “alma”.

<sup>5</sup> Na filosofia cartesiana existe a distinção entre o corpóreo e o cognitivo, assim ele pontua *Nas Paixões da Alma*: “Art. 24. As percepções que relacionamos com o nosso corpo ou com qualquer uma de suas partes são as que temos da fome, da sede, e de nossos outros apetites naturais, aos quais podemos acrescentar a dor, o calor e as demais percepções que sentimos como sendo nos nossos membros, e não nos objetos que existem fora de nós” (DESCARTES, *Paixões da Alma*, Os pensadores, p. 120-121).

(MERLEAU-PONTY, prólogo, p. 1). Neste caso, outra semelhança teórica entre os autores, a crítica a noção de causalidade. Como o autor apresentou, nós não somos resultados de um dual cruzamento, desta forma, não existe uma causa originária. Em Nietzsche também não existe uma causa originária e muito menos um fim como estima a teleologia. Apesar de, como dissemos, tudo ser derivado da vontade de potência, ela não poderá ser considerada como causa, pois ela mesma só se constitui na disputa impulsional, isto é, no movimento e não em algo fixo, provedor e estático.

### **Tentativas de superação das noções de sujeito**

Merleau-Ponty, na passagem abaixo, sinaliza uma espécie de "dialética interna" na compreensão do sujeito:

Se conseguirmos compreender o sujeito, não será em sua pura forma, mas procurando-o na intersecção de suas dimensões. Portanto, precisamos considerar o tempo em si mesmo, e é seguindo a sua dialética interna que seremos conduzidos a refazer nossa ideia do sujeito (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 550).

188

Mas, como entendermos essa dialética temporal no intuito de refazermos a tradicional ideia de sujeito?

A dialética ali descrita não representa aquela inexorável noção de progresso da dialética hegeliana, significa, na verdade, que o homem está integrado ao movimento do mundo, incluindo o tempo e, devido a isso, também se transforma constantemente, e nesta 'dialética' o homem é livre para estabelecer-se no mundo e no tempo. Assim sendo, não é uma via abstrata, é uma conquista real no mundo que se apresenta juntamente com o corpo e não em pensamento ou algo além de nossa facticidade<sup>6</sup>.

Mas a fenomenologia é também uma filosofia que repõe as essências na existência, e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra maneira senão a partir de sua "facticidade" (Idem, prólogo, p. 1).

---

<sup>6</sup> A facticidade, para Merleau-Ponty significa que o ser é lançado no mundo e está submetido aos fatos e entregue ao determinismo desses fatos e também não poderia ser entendida teleologicamente justamente porque não existe um fim determinado, os fatos e acontecimentos são aleatórios, pois estão lançados ao mundo.

Facticidade significa que o ‘ser’ encontra-se lançado no mundo e está submetido aos fatos e entregue à aleatoriedade destes. E quanto à questão fenomenológica de “repor as essências na existência”?

A tradição filosófica considerou o corpo como objeto, uma realidade em si mesmo. Para Descartes, a natureza própria do corpo é a extensão (res extensa) e ele poderia ser comparado (fisiologicamente) uma máquina com uma central de controle, a glândula pineal<sup>7</sup>. Na concepção de Merleau-Ponty, o corpo é uma totalidade, não é um objeto em si, mas um sujeito presente integrado no mundo; a consciência perceptiva não é uma interioridade subjetiva, mas uma presença corpórea no mundo, nessa perspectiva o sujeito sensorial é essencialmente um sujeito mundano. O autor, assim, rompe com a tradição filosófica que considerava o corpo como um objeto, porque nos ensina que não sou eu que tenho um corpo, mas o corpo sou eu, assim sendo, não representaria mais um objeto, uma coisa ou extensão.

Para Nietzsche, as condições são outras, ele se questiona sobre o valor da interpretação sobre o sujeito. Esse é o redirecionamento interrogativo que ele introduz, a questão do valor<sup>8</sup>. Segundo a Fisiopsicologia, as interpretações de mundo nos revelam em que condições se encontram nossas disposições impulsivas. Seguindo nesta linha de análise, para o filósofo alemão, perguntar-se por um “Eu”, isto é, interpretar que exista um “Eu interior” ou um Sujeito agindo por detrás de todas as ações (desgarrado do mundo), revelaria uma condição de morbidez dos arranjos de impulsos, porque objetiva negar a materialidade e a relevância do corpo considerando-o como um objeto.

Com o que detalhamos até aqui é possível respondermos a questão do sujeito e sua proximidade em Nietzsche e Merleau-Ponty. Como dissemos, toda a consideração teórica do autor alemão se concentra em atribuir a dinâmica das forças/impulsos um caráter filosófico e, até mesmo, científico. Como já mencionado, – tudo é vontade de potência e nada além disso, isto significa basicamente que tudo é força

<sup>7</sup> Descartes acreditava que a glândula pineal ou epífise era a “morada da alma” (cf. DESCARTES, 2012, p.104).

<sup>8</sup> Nietzsche é reconhecido pela originalidade em introduzir a questão do “valor” em filosofia. Suspende ou põe em xeque o valor de cada valor já criado, esse é uma das intencionalidades de sua investigação filosófica.

ou impulso, e o “papel” da fisiopsicologia é analisar a intensidade de potência que se encontra cada arranjo. Configurações ou arranjos de impulsos bem hierar- quizados revelam uma saúde forte, por outro lado, uma indefinição ou “anarquia impulsional”, com a ausência de um núcleo de força definido representa doença ou, melhor dizendo, impotência vital.

Se tudo deriva da disputa entre as forças por mais potência, a consciência, como também, a intelectualidade humana, como exemplos, também são frutos de seu desenvolvimento. Assim escreve Nietzsche sobre a fisiopsicologia:

Compreendê-la como morfologia e *teoria do desenvolvimento da vontade de potência*, tal como faço – isto é algo que ninguém tocou se quer em pensamento: na medida em que é permitido ver, no que foi até agora escrito, um sintoma do que foi até aqui silenciado (NIETZSCHE, 2011, p. 30).

Desta forma, a “célebre” questão envolvendo a Teoria de Conhecimento (sujeito e objeto), no âmbito da análise fisiopsicológica, perde seu valor ou sua importância. Perguntar por um agente atuante, interagindo de forma livre com o mundo circundante não faz mais sentido. A ideia/noção não tem valor, pelo fato de perguntar por um agente interpretante (eu) por detrás da ação, Nietzsche redireciona a perspectiva da própria questão, ele se pergunta: porque algumas configurações de impulsos ou a falta dela objetivam determinados valores e outras objetivam, quando dispostos hierarquicamente, valores diferentes? Ele também se pergunta: esses valores criados afirmam ou negam toda a complexidade inerente à vida? Nesta perspectiva fisiopsicológica, a intenção é nos informar quais sintomas estão em evidência em determinados casos, correspondem à força ou à fraqueza impulsional das configurações?

Configurações que promovam valores do tipo transcendentais ou metafísicos, como exemplo, a dualidade corpo e alma ou, mais próximo de nosso objetivo aqui, sujeito e objeto ou sujeito e mundo, serão considerados, morfologicamente<sup>9</sup>, uma estrutura fragilizada dos impulsos. O exemplo oposto à criação metafísica seria a

---

<sup>9</sup> Com a premissa de uma dinâmica impulsional, a fisiopsicologia, mais especificamente, no uso da morfologia como análise das estruturas ou conjuntos, encarrega-se de revelar uma amostra sintomática das ditas configurações de impulsos, que, segundo Nietzsche, reverberam nas produções humanas (GALI, 2024, p. 26).

busca por valores altamente potentes e afirmadores, que ‘aceitam’ a contingência imposta a todo vivente, que seria o peso de se *viver* na *terra*. “Uma nova altivez ensinou-me o meu eu, e eu a ensino aos homens: não mais enfiar a cabeça na areia das coisas celestes, mas, sim, trazê-la erguida e livre, uma cabeça terrena, que cria o sentido da terra! (NIETZSCHE, 1998, p. 52). Esse sentido da terra requer robustez, força, não seria para qualquer um.

Sendo assim, a noção de sujeito, como entendiam os metafísicos clássicos, é superada, pois as questões que o compõem foram redefinidas e deixaram de ter sentido; o que passa a valer é o tipo (potente ou impotente) de cada interpretação quando compreendidas como sintomas.

O que se apresenta à nossa consciência ou intelecto é o resultado do confronto dos impulsos por mais potência, esse resultado é temporário e novos arranjos podem vencer e virem à tona. Nesse sentido, a observação feita pelo sujeito no mundo, ao seu redor, não é uma atividade de livre interpretação, mas um resultado do embate entre os impulsos, segundo Nietzsche, não é o Eu ou a consciência quem interpreta o mundo e sim os impulsos. O que significa que o agente interpretante é o próprio impulso ou suas configurações e não o “Eu pensante” e alheio ao mundo, como presumia o método cartesiano. É uma interação não fisiológica, como também, não psíquica com o mundo circundante.

Neste ponto, a proximidade com Merleau-Ponty é inegável, ambos consideram as noções tradicionalmente aceitas de sujeito muito superficiais: “não ousaram ir até as profundezas, como eu faço” (cf. NIETZSCHE, 2011, p. 27) ou, “as relações entre o sujeito e o mundo não são rigorosamente bilaterais: se elas o fossem, a certeza do mundo, em Descartes, seria imediatamente dada com a certeza do *Cogito*” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 4).

Perceber o mundo e não descrevê-lo são possibilidades indissociáveis de nossa capacidade intelectual [...] o conhecimento adequado supõe separação e distanciamento entre sujeito e objeto [...] avesso a essa simplificação epistemológica, compreendemos as coisas na medida em que nos movemos entre elas (Idem, p.18)

Isso significa que o homem está inserido no mundo e por mais aterrorizante que isso possa parecer para alguns, esse é o seu destino. Aqueles que pretendem, e

tem motivos para isso, como entende Nietzsche, valorar o imaginário ou o fictício e não enxergar primeiro a terra, não estarão se “movendo entre as coisas” e estarão também as negando. A noção de sujeito perde o sentido por não compactuar com a transitoriedade e a aleatoriedade das coisas. Ela se demonstra muito rígida para isso. Não é por uma substância que procura Nietzsche ou Merleau-Ponty, suas buscas dizem respeito à concretude da terra ou da vida, demonstrando preocupação em não deixarem de serem compreendidos assim.

## Referências

BICCA, Luiz. *Racionalidade moderna e crise*. São Paulo: Loyola, 1997.

DESCARTES. *Discurso do Método*. Coleção Os Pensadores, São Paulo: Editora Nova Cultural, 2012.

DESCARTES. *Meditações sobre Filosofia Primeira*. Filosofia Moderna, São Paulo: Editora Brasileira, 2008.

FREZATTI, A. Wilson. *A Fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia*, 2ª edição, Curitiba: Editora CRV, 2022.

GALI, Carlos. O. *Zaratustra e Renan, uma abordagem Fisiopsicológica*. Dissertação de Mestrado no Programa em Pós Graduação em Filosofia (P.G.F), UEM, 2024.

LIMA, ABM., org. *A relação sujeito e mundo na fenomenologia de Merleau-Ponty*. In: *Ensaio sobre fenomenologia: Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty* [online]. Ilhéus, BA: Editus, 2014, pp. 77-102. ISBN 978-85-7455-444-0. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Doutrina da Vontade de Poder*. São Paulo: Editora AnnaBlume. 1997.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Nietzsche, sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*, tradução, Clademir Araldi. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falou Zaratustra*. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

GALI, O. C. S.

NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos Póstumos 1885-1887* (Volume VI). Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária. 2013.