

SOBRE O NIETZSCHE DE HEIDEGGER

On Heidegger's Nietzsche

Marcelo J. Doro¹

Resumo: O texto explora elementos gerais da leitura heideggeriana de Nietzsche. O objetivo é, primeiro, apontar os pressupostos que orientam o confronto de Heidegger com a filosofia nietzscheana e, depois, delinear os principais argumentos da tese interpretativa que situa Nietzsche como o pensador que leva o projeto histórico da metafísica às últimas consequências. Para este último propósito, são recuperados elementos daqueles que para Heidegger são os cinco temas fundamentais da metafísica nietzscheana: *vontade de poder, niilismo, eterno retorno do mesmo, além-do-homem e justiça*. O texto termina com uma breve apreciação da interpretação heideggeriana, que, sem desconsiderar suas falhas, resalta a contribuição deixada para a continuidade do pensamento filosófico.

Palavras-chave: Nietzsche; Heidegger; Metafísica.

Abstract: The text explores general elements of Heidegger's reading of Nietzsche. The objective is, firstly, to point out the assumptions that guide the Heidegger's confrontation with the Nietzschean philosophy, and then outline the main arguments of the interpretative position that situates Nietzsche as the thinker who carries the historical project of metaphysics to its ultimate consequences. For the latter purpose, elements of the five fundamental themes of Nietzsche's metaphysics - according Heidegger - are recovered: *the will to power, nihilism, eternal return of the same, overman and justice*. The text concludes with a brief critique of Heidegger's interpretation, which, regardless of its faults, emphasizes the contribution left for the continuity of philosophical thought.

Keywords: Nietzsche; Heidegger; Metaphysics.

Há, por outro lado, pressupostos para aqui se “compreender”, à altura dos quais estão poucos e raros: é preciso saber pôr um problema no seu justo lugar, isto é, em relação com os problemas a ele atinentes - e para isso é preciso ter ao alcance a topografia dos recantos e áreas difíceis de ciências inteiras, e sobretudo da própria filosofia.

Nietzsche

¹ Prof. Me. da Área de Ética e Conhecimento e Curso de Filosofia, da Universidade de Passo Fundo - RS. E-mail: marcelodoro@upf.br

Nietzsche deferiu pesados golpes à história da filosofia ocidental, que desde Sócrates e Platão tem renegado sistematicamente o mundo imediato da vida em detrimento do mundo idealizado do pensamento. Esse modelo de interpretação dualista do mundo, que impõe o privilégio do inteligível sobre o sensível e conduz à consequente desvalorização do existir terreno, é a síntese do que Nietzsche critica sob a denominação de *metafísica*. Denunciando a artificialidade do pressuposto metafísico, ele classifica o desdobramento desse pensamento como a história de uma ilusão. E como ilusão ele trata também a noções idealizadas de bem e de verdade, que a tradição metafísica assume como fundamento incontestado da realidade. Despidas de qualquer idealidade, essas noções são reinterpretadas por Nietzsche desde a única perspectiva que lhes cabe, a saber, a perspectiva histórica da compreensão humana. O resultado é um profundo enfraquecimento da estrutura metafísica, que atinge até o solo presumido de sua sustentação, amplamente representado pela ideia de Deus. A declaração da morte de Deus assume, nesse contexto, a marca da crítica à metafísica, da crítica ao mundo do além, ao mundo das ideias, das formas perfeitas, da santidade, da verdade absoluta, do bem irrestrito etc. A morte de Deus, que Nietzsche proclama através de Zaratustra, sinaliza para a morte do mundo metafísico, enquanto estrutura idealizada do real. O Deus que está morto, o Deus em relação ao qual Nietzsche se proclama o anticristo, é o Deus da metafísica, o representante máximo de um mundo incondicionado desde onde historicamente buscou-se derivar o mundo condicionado. Como crítico da metafísica, Nietzsche coloca-se como afirmador deste mundo condicionado, o único mundo efetivamente existente. E com isso ele inverte o platonismo; mais que inverte, nega o platonismo na exata medida em que nega o dualismo que afirma a existência de um mundo além deste em que propriamente vivemos.

Por tudo isso soa como um escândalo a interpretação de Heidegger, que não apenas inscreve a filosofia de Nietzsche na história do pensamento metafísico inaugurado por Platão, como também a considera sua máxima expressão. Mas o escândalo é, antes de tudo, um escândalo de aparência, que se desfaz tão logo se recuperam as perspectivas em que se movimenta essa interpretação. Delinear tais

perspectivas é o objetivo deste texto. A compreensão da posição hermenêutica da leitura heideggeriana torna evidente uma ampliação do conceito de metafísica que permite interpretar o movimento antimetafísico de Nietzsche como um desdobramento da própria história da metafísica amplamente considerada. De fato, a interpretação de Heidegger não nega e nem precisa negar nenhuma distinção estabelecida entre Nietzsche e os demais pensadores da história da metafísica; ao contrário, Nietzsche se constitui como metafísico extremado na exata afirmação da diferença que pleiteia em relação ao platonismo, ao subjetivismo e a todo pensamento metafísico que o antecede.

A exposição que segue está dividida em dois momentos: (1) **O caráter específico da interpretação heideggeriana de Nietzsche;** e (2) **A filosofia de Nietzsche como consumação da metafísica.** Como **Considerações finais**, apresenta-se uma breve apreciação da interpretação heideggeriana de Nietzsche.

1. O caráter específico da interpretação heideggeriana de Nietzsche

Nietzsche observou, certa vez, que para entender o que ele dizia era preciso reparar nas forças por trás de seus escritos. Deleuze partiu disso para concluir que “não há problema de interpretação de Nietzsche, há apenas problemas de maquinação”², sendo que tudo se decide na exata identificação das forças que dão sentido aos seus aforismos. De certa forma, a leitura heideggeriana de Nietzsche segue essa orientação: identificar as forças que estão por trás de seus escritos. Mas nisso Heidegger é um tanto mais radical, na medida em que busca resgatar a origem das forças históricas em relação às quais a filosofia inteira de Nietzsche, mesmo sem saber, surge como expressão.

Heidegger não se propõe a apenas repetir de forma explicativa o pensamento de Nietzsche, até porque reconhece que já se sabe bastante *sobre* ele;

² DELEUZE, 1985, p. 61-62.

mas reconhece também que “em tudo o que se sabe esconde-se algo digno de ser pensado”³ e é isso que lhe interessa sobretudo: pensar com Nietzsche o que em sua filosofia é digno de ser pensado. Essa posição interpretativa, que liberta para o esforço do pensamento, assume o caráter de uma confrontação. “Confrontação é crítica autêntica. Ela é a maneira suprema e única de apreciar verdadeiramente um pensador, pois assume sobre si a tarefa de repensar seu pensamento e persegui-lo em sua força atuante, não em suas fraquezas”⁴. E porque a interpretação heideggeriana é confrontação que liberta para o pensamento, nela nem sempre fica claro imediatamente o que é deduzido das palavras de Nietzsche e o que é acrescentado a elas. Ciente desse entrelaçamento, Heidegger minimiza: “A única coisa necessária a toda interpretação não é certamente deduzir a coisa mesma. Ao contrário, sem insistir nisso, toda interpretação também precisa poder contribuir discretamente com algo próprio a partir de *sua* questão”⁵.

Compreendida a interpretação heideggeriana de Nietzsche em termos de confrontação, cabe indicar agora o horizonte hermenêutico em que ela se movimenta. O decisivo na confrontação de Heidegger, não apenas com Nietzsche, mas com toda a história da filosofia, fica declarado ainda em *Ser e Tempo*, quando o filósofo apresenta a tarefa de destruição da história da ontologia a ser efetuada “seguindo-se o *fio condutor da questão do ser* até chegar às experiências originárias em que foram obtidas as primeiras determinações de ser que, desde então, tornaram-se decisivas”⁶. O decisivo mostra-se aí na eleição da questão do ser como fio condutor da confrontação. Esta é, para Heidegger, a questão fundamental da filosofia, a partir de onde todas as demais questões filosóficas conquistam o seu espaço. Contudo, não obstante sua importância, desde muito cedo, ainda no solo da arrancada grega para interpretar o ser, esta questão sobre o sentido do ser perdeu-se em preconceitos que não apenas declaram supérflua sua colocação, como lhe sancionam a falta. Deste contexto nasce o projeto heideggeriano de retomar a questão do ser esquecida pela tradição. Um projeto inicialmente pensado para o

³ HEIDEGGER, *Nietzsche I*, p. 3.

⁴ HEIDEGGER, *Nietzsche I*, p. 8.

⁵ HEIDEGGER, *Nietzsche II*, p. 199.

⁶ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 22. (Segue-se como principal referência para as traduções de *Sein und Zeit*, a edição em língua portuguesa da editora Vozes, traduzida por Márcia de Sá Cavalcante)

tratado *Ser e Tempo*, mas que se revela depois como o projeto filosófico de uma vida inteira.

Para recolocar adequadamente a questão do ser, Heidegger precisa recuperar a diferença ontológica que marca a distinção entre ser e ente e estabelece a impossibilidade de pensar o primeiro seguindo os moldes do último:

[...] o ser, o que determina o ente como ente, o em vista de que o ente já está sempre sendo compreendido, em qualquer situação. O ser dos entes não “é” em si mesmo um outro ente. O primeiro passo filosófico na compreensão do problema do ser consiste em [...] não determinar a proveniência do ente, reconduzindo-o a um outro ente, como se ser tivesse o caráter de um ente possível. Enquanto questionado, ser exige, portanto, um modo próprio de demonstração que se distingue essencialmente da descoberta de um ente.⁷

Sem pensar a sério a diferença ontológica, a tradição filosófica perdeu-se em representações do ser como instância última e perene a partir de onde o ente ganha seu fundamento. E essa é, para Heidegger, a marca fundamental da metafísica: pensar o ser segundo o parâmetro do ente, como ente fundamental. Quanto a isso, toda a tradição filosófica, de Platão à Nietzsche, é metafísica. Em *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento* Heidegger resume essa posição:

Filosofia é Metafísica. Esta pensa o ente em sua totalidade – o mundo, o homem, Deus – sob o ponto de vista do ser, sob o ponto de vista da recíproca imbricação do ente e ser. A Metafísica pensa o ente enquanto ente ao modo da representação fundadora. Pois o ser do ente mostrou-se, desde o começo da Filosofia, e neste próprio começo, como o fundamento (*arché, áition*, princípio). Fundamento é aquilo de onde o ente como tal, em seu tornar-se, passar e permanecer, é aquilo que é e como é, enquanto cognoscível, manipulável e transformável. O ser como fundamento leva o ente a seu apresentar-se adequado. O fundamento, dependendo do tipo de presença, possui o caráter do fundar como causação ôntica do real, como possibilitação transcendental da objetividade dos objetos, como mediação dialética do movimento do espírito absoluto, do processo histórico de produção, como vontade de poder que põe valores.⁸

A passagem termina com uma menção a Nietzsche, através do conceito de vontade de poder. Nietzsche é posto ao lado de Aristóteles, Kant, Hegel e Marx, como personagem da tradição metafísica que pensa o ente na totalidade ao modo da representação fundadora. Mas aqui, diferentemente da posição apresentada por

⁷ HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 6.

⁸ HEIDEGGER, 1999, p. 95-96.

Heidegger em *Ser e Tempo*, a metafísica já não é experimentada como obra de pensadores particulares, senão como um acontecimento histórico mais amplo, como um destino do pensamento ocidental. Essa percepção já atua no período da confrontação com Nietzsche, de modo que Heidegger considerava estar confrontando neste pensador toda a história do pensamento ocidental antes dele.

Esse é precisamente o pano de fundo da confrontação com a filosofia de Nietzsche: o filósofo da vontade de poder e do eterno retorna participa (e isso quer dizer: pensa no interior) deste acontecimento mais amplo de esquecimento do ser que, segundo Heidegger, constitui a raiz mais profunda da metafísica. Toda a ruptura reivindicada pela filosofia de Nietzsche mostra-se, assim, ainda como uma continuidade. Nietzsche é um continuador: seu projeto filosófico fundamental constrói-se sobre as bases do pensamento ocidental que desde sua origem esqueceu a questão do ser. Mas ele não é *apenas* um continuador, pois com ele a história da filosofia ocidental encontra seu acabamento; com sua filosofia o esquecimento do ser atinge o ápice.

Neste ponto já deve estar claro que para Heidegger metafísica não é meramente o nome para um tipo de filosofia que promove ou assume uma duplicação do mundo em sensível e suprassensível, a partir de onde o suprassensível adquire prioridade em relação ao sensível. Esses são, bem entendidos, elementos derivados daquilo que determina a metafísica de forma ainda mais elementar, a saber: um modo de pensar que perde de vista a diferença ontológica e, com ela, a possibilidade de considerar o ser enquanto ser. Apenas na consideração dessa ampliação do conceito de metafísica, a interpretação de Heidegger pode pleitear a tese de que, não obstante a crítica de Nietzsche a certos elementos da metafísica, no essencial sua filosofia ainda se insere no modo de pensar metafísico – não como representação dualista de mundo, mas como distanciamento em relação ao ser.

2. A filosofia de Nietzsche como consumação da metafísica

Heidegger concentra a maior parte de sua produção sobre Nietzsche, resultante sobretudo dos estudos realizados entre 1936 e 1946, nos dois volumes da

obra *Nietzsche*. Além dessa obra volumosa, há pelo menos mais dois escritos relevantes dedicados ao pensador do eterno retorno: *A palavra de Nietzsche “Deus está morto”*, escrito em 1943, e *Quem é o Zarathustra de Nietzsche?*, conferência de 1953. No conjunto dessas obras e também em referências a Nietzsche que são frequentes em outros escritos do período posterior a década de 1930, Heidegger apresenta uma intensa e variada argumentação sobre a metafísica nietzscheana. Aqui, não será possível apontar mais do que alguns aspectos gerais dessa argumentação.

Segundo Heidegger, a metafísica de Nietzsche se mostra através dos conceitos fundamentais de *vontade de poder*, *niilismo*, *eterno retorno do mesmo*, *além-do-homem* e *justiça*. Pela análise que faz dessas expressões, Heidegger pretende mostrar como a filosofia de Nietzsche mantém-se presa a elementos centrais da metafísica e, também, como através dela tais elementos são desdobrados em sua essência até o fim.

i) Vontade de poder

A vontade de poder é a expressão para o ser do ente enquanto tal, para a *essentia* do ente. Na obra póstuma de Nietzsche, consta uma definição de vontade de poder como “a essência mais íntima do ser”⁹, que Heidegger interpreta como uma indicação para o caráter fundamental do ente enquanto tal. E conclui: “Por isso, a essência da vontade de poder só pode ser questionada e pensada com vistas ao ente enquanto tal, isto é, metafisicamente”¹⁰.

Considerada metafisicamente, a vontade de poder é o pensamento valorativo que se encontra na base de tudo, estabelecendo as perspectivas e com elas os valores para o devir dos entes. E o devir é, nessa perspectiva, a própria mobilidade vigente a partir de si mesma da vontade de poder, de modo que a constatação de que todo ser é devir já sempre pressupõe o caráter fundamental do ente como vontade de poder. Com isso, Nietzsche junta em um único princípio

⁹ NIETZSCHE, **A vontade de poder**, n. 693. Nas citações desta obra é priorizada a tradução que consta na versão portuguesa do *Nietzsche I e II* de Heidegger.

¹⁰ HEIDEGGER, **Nietzsche II**, p. 200.

ontológico os elementos da incondicionalidade e da condicionalidade, que na filosofia dualista eram postos em níveis distintos, como idealidade e realidade, como mundo inteligível e mundo sensível. A vontade de poder é, ao mesmo tempo, incondicionada, enquanto aquilo que sempre remete a si mesmo, e condicionada, enquanto aquilo que se realiza no devir.

A vontade de poder responde, assim, ao desafio metafísico básico de pensar o ente na totalidade a partir de um fundamento incondicionado. Guardadas as diferenças, esse conceito assume na filosofia de Nietzsche a função que a ideia de Bem cumpria na filosofia de Platão, como a instância última desde onde os entes obtém sua “realidade”. Na modernidade, com Descartes, essa instância de fundamentação que em Platão remetia ao mundo suprassensível passa a ser pensada como subjetividade. Depois, com Hegel, a subjetividade que em Descartes ainda era pensada como contraponto à objetividade torna-se incondicionada pela equiparação entre razão e ser. Quanto então Nietzsche pensa a razão desde o corpo sensível, promove com isso a inversão do esquema da subjetividade pensada até o limite por Hegel, concebendo-a como vontade de poder, ou seja, como vontade que se quer a si mesma, como vontade incondicionada.

Com essa inversão, o projeto metafísico que pensa o ser como ente fundamental (inaugurado por Platão com a ideia de Bem) atinge o seu desdobramento máximo: porque quando a vontade de poder é pensada como o fundamento incondicionado do ente ela já não é nada diferente do ente, já não remete para nenhuma instância aquém ou além do ente propriamente dito – desaparece, assim, qualquer remissão à uma instância mais elementar que pudesse ao menos assinalar a diferença ontológica.

ii) Niilismo

Nietzsche define o niilismo como a desvalorização dos valores de referência da metafísica até aqui¹¹, que coincide com o enfraquecimento dos fundamentos metafísicos, cujo ponto alto é a morte de Deus. Enquanto crítico dos valores

¹¹ NIETZSCHE, *A vontade e poder*, n. 2.

superiores, Nietzsche se põe também como um niilista; mas ele pretende superar o niilismo pela instauração de novos valores (transvaloração). A base para a instauração dos novos valores deve manter-se neste mundo, não em qualquer suposição de um mundo ideal, transcendental; os novos valores devem ser afirmativos da vida e, por isso, precisam assumir a vontade de poder como princípio.

Contudo, segundo Heidegger, o movimento de Nietzsche para a superação dos valores dominantes até então, cujo enfraquecimento constitui para ele o niilismo, ainda não realiza e nem poderia realizar a desejada superação da metafísica, pois se mantém no esquema metafísico que pensa o real a partir de valores. Nietzsche é, sob esse aspecto, um continuador da filosofia de Platão, que ao colocar a ideia de Bem como fundamento supremo do real, inaugurou uma tradição de pensamento que concebe a verdade do ente a partir de sua adequação a um valor superior. Assim, mesmo negando o dualismo platônico desde onde sempre se pensou os valores fundamentais da realidade num plano de pura idealidade, Nietzsche não supera o modelo metafísico que pensa a realidade a partir de valores.

Sem desvincular-se da estrutura de metafísica de fundo, Nietzsche tampouco consegue superar o niilismo. Sua filosofia é antes a própria consumação do niilismo, “pois justamente naquilo em que e por meio do que Nietzsche pensa superar o niilismo, na instauração de novos valores, anuncia-se pela primeira vez o niilismo propriamente dito: o fato de não se dar nada com o próprio ser, que agora se transformou em valor”¹². Para Heidegger, niilismo não tem a ver com o enfraquecimento dos valores além-mundo, mas com o abandono progressivo da questão do ser. Por isso, quando Nietzsche critica os valores supremos e propõe uma instauração de novos valores a partir da vontade de poder (e isso quer dizer: a partir do próprio ente), a metafísica alcança sua consumação, pois aí o afastamento do ser atinge seu ponto máximo – “não há nenhuma meta, nenhum ‘mais além’; o ser do ente não é já, nem sequer remotamente, algo que se busque mais além do

¹² HEIDEGGER, *Nietzsche II*, p. 259.

próprio ente, mas é o seu funcionar efetivo dentro do sistema instrumental imposto pela vontade do sujeito”¹³.

Nietzsche, segundo Heidegger, toma o niilismo metafisicamente e por isso não pode pensá-lo adequadamente e tampouco superá-lo. É preciso voltar às raízes da metafísica para poder pensar o niilismo de modo essencial, pois sua essência se esconde na própria metafísica: ele é fruto do esquecimento do ser.

iii) Eterno retorno do mesmo

Em oposição aos estudiosos de Nietzsche que atribuem uma menor importância ao tema do eterno retorno, considerando-o inclusive um caminho de pensamento que o próprio filósofo teria abandonado em seus últimos escritos, Heidegger vê o eterno retorno do mesmo como a doutrina fundamental da filosofia nietzscheana. Para ele, “sem essa doutrina enquanto o seu fundamento, a filosofia de Nietzsche é como uma árvore sem raízes”¹⁴. Porque este é precisamente o conceito que responde pelo modo como o ente na totalidade é, ou seja, pela *existência* do ente.

Mas, para Heidegger, a compreensão desse aspecto da metafísica de Nietzsche só pode ser alcançada de forma desvinculada do conceito vontade de poder. Pois somente pela co-pertinência desses conceitos ele pode pensar a existência em relação à essência, enquanto resposta unificada à pergunta sobre o ente na totalidade: “A determinação ‘vontade de poder’ dá uma resposta à pergunta sobre o ente *em vista de sua constituição*; a determinação ‘eterno retorno do mesmo’ dá uma resposta à pergunta sobre o ente *em vista de seu modo de ser*”¹⁵. Quando comentadores tentam jogar a vontade de poder contra o eterno retorno do mesmo e excluir este último pensamento da determinação do ente, fazem isso a partir de uma incompreensão metafísica de fundo que ignora a co-pertinência entre *constituição* e *modo de ser* como momentos relacionados da onticidade do ente.

¹³ VATTIMO, 1996, p. 101.

¹⁴ HEIDEGGER, *Nietzsche I*, p. 198.

¹⁵ HEIDEGGER, *Nietzsche I*, p. 361.

Ao pensar de forma integrada a vontade de potência e o eterno retorno do mesmo, Nietzsche estaria, de acordo com a interpretação heideggeriana, consumando a história da metafísica que teve início com as posições fundamentais essenciais de Heráclito (devir) e de Parmênides (subsistência).

A filosofia de Nietzsche é o fim da metafísica, uma vez que retorna a início do pensamento grego, assume esse início à *sua* maneira e assim fecha o anel formado pelo curso do questionamento sobre o ente como tal na totalidade. Mas em que medida o pensamento nietzschiano reorna ao início? [...] Quais são as posições fundamentais decisivas do início, isto é, que respostas são dadas aí à questão diretriz ainda não desdobrada, à questão o que é o ente?

Uma resposta é - *grosso modo* - a resposta de Parmênides: o *ente* é uma estranha resposta, sem dúvida alguma, mas uma resposta muito profunda, pois ela fixa ao mesmo tempo pela primeira vez e para todo o porvir, mesmo para Nietzsche, o que “é” e “ser” significam: constância e presença, eterno presente.

A *outra* resposta - *grosso modo*, a resposta de Heráclito - diz-nos: o *ente vem-a-ser*; sendo, o ente está em um devir constante, em autodesdobramento e em eventual dissolução.

Em que medida o pensamento nietzschiano é, então, o fim, isto é, a conjugação repercutora dessas duas determinações fundamentais do ente? Na medida em que Nietzsche diz: o ente é, enquanto algo fixado, constante, e ele é em uma perpétua criação e destruição. No entanto, o ente não é essas *duas coisas* em uma justaposição extrínseca. [...] A essência do ente é o devir, mas o devinente só é e possui ser na transfiguração criadora. O ente e o devinente são reunidos no pensamento fundamental de que o devinente é no que ele *sendo vem a ser e vindo a ser* é na criação.¹⁶

Heidegger cita dois fragmentos da obra de Nietzsche para apoiar sua interpretação, a primeira de 1981-1982, época da irrupção do pensamento do eterno retorno - “Imprimamos a imagem da eternidade em *nossa* vida!” - e a segunda de *A vontade de poder*, que Heidegger situa como sendo do início de 1986, mas que posteriormente foi datada do período final de 1986 e início de 1987 - “*Cunhar sobre o devir o caráter do ser* - essa é a *mais elevada vontade de poder*”¹⁷.

Apesar de o pensamento do eterno retorno denominar o “devir”, ou seja, apesar de remeter ao movimento constante de superelevação da vontade de poder, ele é o elemento da filosofia de Nietzsche que preserva o traço fundamental da

¹⁶ HEIDEGGER, *Nietzsche I*, p. 362.

¹⁷ NIETZSCHE, *A vontade de poder*, n. 617.

metafísica que determina o ser do ente como constância do que se apresenta, sendo que o termo constância designa tanto a firmeza quanto a persistência. “O conceito nietzscheano do eterno retorno do mesmo diz essa mesma essência do ser. Em verdade, Nietzsche distingue o ser como o consistente, firme, solidificado e rígido em contraposição ao devir”¹⁸. Se por um lado ele quer o devir e o que vem a ser como o caráter fundamental do ente na totalidade, por outro, não resta dúvida para Heidegger, ele quer o devir precisamente e antes de tudo como *o que permanece* – como o propriamente *ente*, ou seja, como ente no sentido dos pensadores gregos. Isso ele consegue através de seu pensamento mais pesado, o pensamento do eterno retorno do mesmo.

iv) Além-do-homem

O além-do-homem aponta para aquela humanidade que é requerida pela totalidade do ente concebida como eterno retorno do mesmo. O “além” presente em além-do-homem contém, segundo Heidegger, uma negação que designa o escapar e ir além do homem até aqui. De modo mais exato, a expressão além-do-homem nega um traço essencial do homem em sua concepção tradicional, a saber, a sua racionalidade. Isso acontece de forma niilista, não através de um completo afastamento da razão, mas pela sua submissão à animalidade, que passa a ser considerada como corpo impetuoso que a tudo impõe seus impulsos, suas vontades. Animalidade é vontade de poder. Ela é a marca característica do homem, sendo que apenas em função dela, a razão torna-se razão viva.

Tendo em vista que na história do desdobramento do pensamento metafísico a razão apenas conquista sua posição hierárquica plena na modernidade, Heidegger considera que somente no confronto com o pensamento constituído nesse período é possível mensurar o alcance da inversão nietzscheana que concebe a razão com vistas à animalidade. Na origem do projeto filosófico da modernidade, Descartes concebeu a subjetividade como contraponto à objetividade: todo sujeito adquire sua posição em relação ao objeto. Hegel, a partir dos desdobramentos das filosofias de Leibniz e de Kant, pensou a subjetividade da razão de forma

¹⁸ HEIDEGGER, *Nietzsche II*, p. 218.

incondicionada: o racional é real e o real é racional. Tanto quanto Hegel, Nietzsche pensa a subjetividade de forma incondicionada, contudo, não mais como racionalidade, mas como vida, como corpo, como vontade de poder. A partir dessa inversão nietzscheana, que passa a conceber a subjetividade a partir da vontade de poder, a razão é resignificada como “razão atuante”. A racionalidade que antes constituía a via hegemônica de fundamentação da realidade ôntica, submete-se agora ao querer, o novo princípio constituidor da subjetividade consumada que já não quer senão a si mesma. Esse é o ato derradeiro do acontecer metafísico da modernidade, pois com ele a subjetividade é depurada dos elementos que obstruíam a acontecer pleno de sua essência.

Concebida a partir da vontade de poder, a subjetividade não é mais condicionada por nada, nem pelo sujeito egóico humano desde onde fora concebida na filosofia cartesiana e desenvolvida na filosofia posterior até Hegel. Até mesmo esse sujeito é tragado pelo movimento autorreferente da vontade de poder, que na figura do além-do-homem se desdobra de maneira irrestrita em sua essência de poder. E nisso o projeto metafísico da modernidade, determinado pelo fato de o homem se tornar a medida e o centro do ente, alcança sua consumação. Neste projeto, que põe o homem como aquele que está na base de todo ente, isto é, como o *subiectum*, estão ligados como extremos Descartes e Nietzsche.

Por mais incisivamente que Nietzsche se volte sempre uma vez mais contra Descartes, cuja filosofia fundamentou a metafísica moderna, ele nunca se volta contra Descartes senão porque este *ainda não* tinha estabelecido de maneira suficientemente *completa e decidida* o homem como *subiectum*. A representação do *subiectum* como *ego*, como eu, ou seja, a interpretação “egóica” do *subiectum*, ainda não é para Nietzsche suficientemente subjetivista. É só com a doutrina do além-do-homem como a doutrina do primado incondicionado do homem no interior do ente que a metafísica moderna chega à determinação extrema e consumada de sua essência. Nesta doutrina, Descartes festeja o seu mais elevado triunfo¹⁹.

A doutrina do além-do-homem promove o acontecer máximo da subjetividade como fundamento irrestrito de toda realidade. Enquanto elemento de consumação da modernidade, nela também se realiza o máximo alijamento da questão do ser, na medida em que impede a existência de algo fora dela mesma:

¹⁹ HEIDEGGER, *Nietzsche II*, p. 44.

“Nada que não se encontre no campo de poder da subjetividade consumada pode erguer uma petição de ser”²⁰. Todo o suprassensível, incluído Deus, é pulverizado. Só o homem resta ainda como vontade instauradora de valores, como instância fundadora da real. Não o homem da tradição moderna, o sujeito da racionalidade, mas o homem superior, o além-do-homem, que deixa para trás o homem dos valores vigentes até aqui e transfere a justificação de todos os direitos e a posição de todos os valores para a potencialização do puro poder.

Nesses termos o além-do-homem torna-se o sujeito demandado pela essência da técnica moderna, mediante a qual o ente na totalidade é descoberto sobre a forma da disponibilidade²¹. Enquanto regida pela técnica, a relação do homem com o ente limita-se ao próprio ente, num exercício de controle sem metas, sem metafísica, apenas o domínio pelo domínio como manifestação da mais profunda vontade de poder. Por tudo isso o domínio da técnica é, para Heidegger, a externalização do desdobramento máximo das possibilidades metafísicas, pois com ela o primado do ente é absoluto: tudo está disponível, nada há mais de oculto – completo esquecimento do ser.

v) Justiça

Na interpretação de Heidegger, justiça é o nome que Nietzsche dá à essência da verdade do ente enquanto vontade de poder. Na mesma linha seguida pela tradição metafísica, Nietzsche toma por verdadeiro aquilo que é fixado pelo pensamento representativo e que, como tal, é constante. No entanto, a partir da transvaloração niilista, o que agora é fixado e constante não possui mais o caráter do suprassensível presente em si. A fixação de algo como uma constância surge como uma necessidade para a conservação da existência, um traço de sua essência como superpotencialização – uma vez que esta sempre estabelece algo firme como condição necessária para sua conservação-elevação²². Considerados estes aspectos a

²⁰ HEIDEGGER, *Nietzsche II*, p. 230.

²¹ Cf. HEIDEGGER, 2006a.

²² Aqui é importante ter presente o que Heidegger interpreta como sendo a unidade complexa da vontade de poder que determina o ente efetivamente real: “Se a essência do poder é a vontade de mais poder e se o poder se potencializa por isso como superpotencialização, então é, por um lado, constitutivo do poder aquilo que é superado enquanto estágio de poder respectivo, e, ao mesmo

partir da vontade de poder, o que assim é fixado como condição da elevação tem caráter valorativo, na medida em que acontece a partir da instauração de valores. Disso conclui Heidegger que “a verdade é um valor necessário para a vontade de poder”²³. A constância que caracteriza a verdade, não obstante sua importância para conservação da vida, não é mais que uma aparência de constância e, portanto, uma verdade ilusória. Aquilo que se solidifica a cada vez, quer dizer, aquilo que se torna constante e é tomado por verdadeiro são momentos do que continuamente vem a ser (devir). Quando o devir se solidifica na forma constante dos entes, ele se mostra naquilo que de fato *não* é, de modo que a verdade que representa o ente como constância não representa sua essência real que é o *devir*. “Assim, o verdadeiro é aquilo que *não se ajusta* ao ente no sentido daquilo que vem a ser, isto é, no sentido do propriamente real, e, com isso, se mostra como o falso”²⁴. Daí Nietzsche falar da verdade como *um tipo de erro*²⁵, porque ela não pode ser a justa equiparação da “representação” (do fixado) com a coisa.

Nessa determinação essencial da verdade como erro, a verdade é pensada necessariamente duas vezes e, a cada vez, de maneira diversa: uma vez como fixação do constante e outra vez como consonância com o real. Mas “somente sobre a base dessa essência da verdade como consonância, a verdade pode ser como constância um erro; essa essência da verdade colocada na base do conceito de erro é aquilo que desde a Antiguidade é determinado no pensamento ocidental como adequação ao real e consonância com ele [...]”²⁶. Claro que Heidegger reconhece que Nietzsche não concebe essa consonância em termos de uma cópia mimética. Mas a rejeição dessa noção mimética de verdade não deve implicar a rejeição da verdade como consonância com o real.

tempo, algo que supera. Aquilo a ser superado só pode ser algo desse gênero se ele apresenta uma resistência e se se mostra como algo constante e firmemente postado, algo que se sustém e conserva. Aquilo que supera, em contrapartida, carece de um poder-ir-além em direção a estágios de poder mais elevados: ele exige a possibilidade da elevação. É constitutivo da essência da superpotencialização o entrelaçamento necessário entre conservação e elevação” (HEIDEGGER, **Nietzsche II**, p. 77-78). Essa posição interpretativa é respaldada pela anotação de Nietzsche publicada sob o número 715 de *A vontade de poder*: “O ponto de vista do ‘valor’ é o ponto de vista das condições de conservação-elevação referentes às conformações complexas de relativa duração de vida no interior do devir”.

²³ HEIDEGGER, **Nietzsche II**, p. 239.

²⁴ HEIDEGGER, **Nietzsche II**, p. 239, grifo nosso.

²⁵ NIETZSCHE, **A vontade de poder**, n. 493.

²⁶ HEIDEGGER, **Nietzsche I**, p. 482.

Nietzsche não apenas não abandona a noção metafísica de verdade enquanto consonância com o real, como também realiza seu desdobramento final na forma de uma total ocultação de sua pertinência ao ser. Ou seja: na verdade como justiça já não resta qualquer resquício do acontecer primordial da verdade como manifestação do ser, como desvelamento, *alétheia*. O *justo* que perpassa a noção nietzscheana de verdade conserva o sentido do que é consonante com o *correto*, mas o correto enquanto medida, enquanto direção, não mais como algo subsistente. “Toda correção é apenas um estágio prévio e uma ocasião para a sobre-elevação, toda fixação não passa de um ponto de apoio para a dissolução no devir, e, com isso, no querer da transformação do ‘caos’ em algo constante. Agora só resta o apelo à vitalidade da vida”²⁷.

Justiça é, enfim, de acordo com a interpretação heideggeriana, o nome para a verdade pensada no âmbito do predomínio das “perspectivas” e dos horizontes que não levam a lugar nenhum; nesse momento, quando a “ausência de sentido” torna-se o único “sentido”, a verdade é a suprema vontade de poder doadora de valores. Justiça é, então, o nome para a verdade concebida como avaliação. Nela revela-se o desdobramento final do antropomorfismo metafísico, em que o homem é posto no papel da medida incondicionada e única para todas as coisas.

Os cinco temas fundamentais da metafísica de Nietzsche esboçados acima precisam ser pensados em conjunto. Segundo Heidegger, cada um desses temas designa ao mesmo tempo aquilo que os outros dizem, de tal modo que o poder norteador de cada um desses temas somente pode ser exaurido quando o que é dito *por eles* também é a cada vez pensado em conjunto²⁸. E cada um desses temas fundamentais revela na pertinência com os demais a essência da filosofia nietzscheana, na ignorância da qual, para Heidegger, não seria possível compreender nada sobre o século XX e sobre os séculos futuros, assim como não seria possível compreender nada sobre “a nossa tarefa metafísica”²⁹. Nietzsche antecipou de tal modo o essencial de nosso tempo que é a partir dele que Heidegger

²⁷ HEIDEGGER, *Nietzsche II*, p. 11.

²⁸ HEIDEGGER, *Nietzsche II*, p. 197.

²⁹ HEIDEGGER, *Nietzsche I*, p. 18.

procura compreender a atualidade e a decisão suprema que emerge a partir dela, entre a prepotência dos entes e o domínio do ser.

Considerações finais

Os dois pontos da exposição até aqui mostraram:

1) Heidegger lê Nietzsche a partir de uma compreensão filosófica bem própria, que tem por base a questão do ser. Sua interpretação tem como tarefa identificar a posição do projeto filosófico de Nietzsche em relação a essa questão fundamental.

2) A interpretação dos conceitos fundamentais da filosofia de Nietzsche à luz da questão do ser revela a ligação dessa filosofia com o projeto metafísico que pensa o ente e o ser do ente, mas esquece do ser mesmo. “O que é o ser mesmo? Denominamos essa pergunta a ser desdobrada e fundada em primeiríssimo lugar a pergunta fundamental da filosofia [...]. A pergunta fundamental permanece tão estranha a Nietzsche quanto à história do pensamento antes dele”³⁰.

3) O enredamento nietzscheano no projeto fundamental da metafísica como esquecimento do ser mostra-se como o acabamento deste projeto, no sentido de um desdobramento máximo de seus elementos essenciais na direção de um completo alijamento da questão do ser. Em Nietzsche o acabamento da metafísica aparece através dos conceitos *vontade de poder*, *niilismo*, *eterno retorno do mesmo*, *além-do-homem* e *justiça*. Esses cinco conceitos são expressão de um pensamento que afirma a incondicionalidade do ente pela completa obliteração do ser. Com Nietzsche, o ser e também a verdade são renegados a uma categoria inferior, uma derivação das configurações do real promovidas pela vontade de poder, em que o ser, por fim, já não é nada distinto do ente.

Há de se considerar aqui, mais uma vez, que a identificação de Nietzsche com a filosofia metafísica não nega as diferenças radicais existentes entre ambas. Heidegger reconhece que, mesmo mantendo-se sobre as bases da metafísica

³⁰ HEIDEGGER, *Nietzsche I*, p. 62.

criticada, Nietzsche promove transformações profundas em relação à tradição metafísica. É como se Nietzsche mudasse paradigmas, mantendo o sentido por trás deles. Que a problematização desse sentido constitua o projeto filosófico de Heidegger, mas talvez não o de Nietzsche, pode ser decisivo quando o que está em jogo é a correção da interpretação heideggeriana. Quando, porém, o que está em jogo é o caminho do pensamento que se abre a partir do diálogo (confronto) com Nietzsche, a discussão sobre a fidelidade da interpretação tem importância menor.

Além disso, não obstante todas as restrições que possam ser feitas e que cabem à interpretação heideggeriana, vale registrar que nela é mantido o ímpeto da filosofia nietzscheana enquanto filosofia da suspeita. Heidegger compartilha com Nietzsche a percepção de que o valor de um pensador não está na sua doutrina propriamente dita, mas nas possibilidades que se abrem a partir dele como tarefas para o questionamento posterior. O próprio Nietzsche lembra que “retribui-se mal a um mestre, continuando-se sempre apenas aluno”, indagando na sequência: “E por que não quereis arrancar louros da minha coroa?”³¹. Deixar de ser aluno implica tornar-se também um pensador e continuar autonomamente os caminhos do pensamento abertos pelo mestre. E, assim, mesmo que tal continuidade custe alguns louros da coroa do mestre, isso não representará jamais algo como uma refutação. Pois, como observa Heidegger, na *Carta sobre o humanismo*: “Néscia é toda a refutação no campo do pensar essencial. A disputa entre os pensadores é a ‘disputa amorosa’ da mesma questão”³².

Por fim, há de reconhecer que a extensa obra de Heidegger sobre Nietzsche apresenta melhor a posição filosófica do próprio Heidegger que aquela de Nietzsche. O que também não significa que o Nietzsche de Heidegger não exista, que seja uma mera ficção resultante da peculiar interpretação heideggeriana. O Nietzsche de Heidegger é um Nietzsche possível, um Nietzsche visto sob certa “perspectiva”. Uma perspectiva que considera a obra póstuma de Nietzsche como sua filosofia propriamente dita³³, que elege alguns aforismos como centrais em

³¹ NIETZSCHE, *Ecce homo*, p. 17.

³² HEIDEGGER, *Carta sobre o humanismo*, p. 61.

³³ HEIDEGGER, *Nietzsche I*, p. 11: “A filosofia propriamente dita de Nietzsche é deixada para trás como uma obra ‘póstuma’, não publicada”.

detrimento de outros. O Nietzsche que resulta da interpretação heideggeriana é um “pensador essencial” determinado a pensar um único pensamento – e esse pensamento sempre “sobre” o ente na totalidade.³⁴ Esse pensador essencial é o pensador do fim de uma época, mas, ao mesmo tempo, também é o pensador que sinaliza para um novo começo. Heidegger faz esse reconhecimento na parte final da conferência *Quem é o Zarathustra de Nietzsche?* ao apontar que, embora Nietzsche tenha experimentado seu pensamento mais abissal de forma metafísica e somente assim, não quer dizer que este pensamento “não guarde e não vele algo não-pensado e que, ao mesmo tempo, se fecha para o pensamento metafísico”³⁵.

Referências:

- DELEUZE, G. “Pensamento nômade”. In: MARTON, S. (Org.). **Nietzsche hoje?** Tradução de Milton Nascimento e Sônia Salzstein Goldberg. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 56-76.
- HEIDEGGER, M. “A questão da técnica”. In: _____. **Ensaio e conferências**. 3 ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006a, p. 11-38.
- _____. “Quem é o Zarathustra de Nietzsche?”. In: _____. **Ensaio e conferências**. 3 ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006b, p. 87-110.
- _____. “O fim da filosofia e a tarefa do pensamento”. In: _____. **Conferências e escritos filosóficos**. São Paulo: Nova Cultural, 1999, p. 95-108.
- _____. **Carta sobre o humanismo**. Trad. Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães, 1985.
- _____. **Nietzsche I**. Trad. Marco A. Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- _____. **Nietzsche II**. Trad. Marco A. Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- _____. **Sein und Zeit**. 16 ed. Tübingen: Max Niemeyer, 1986.
- _____. **Ser e tempo**. 4 ed. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 2009.
- _____. “La frase de Nietzsche ‘Dios há muerto’”. In: _____. **Caminos de bosque**. Madrid: Alianza, 1997, p. 190-240.
- NIETZSCHE, F. **A vontade de poder**. Trad. Marcos S. P. Fernandes e Francisco Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

³⁴ HEIDEGGER, **Nietzsche I**, p. 370.

³⁵ HEIDEGGER, 2006b, p. 110.

_____. **Ecce homo**: como alguém se torna o que é. Trad. Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VATTIMO, G. **Introdução a Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

Recebido em: 09/07/2014

Aceito em: 10/08/2014