



**NIETZSCHE – O ÚLTIMO METAFÍSICO?
LIMITES E POSSIBILIDADES DA INTERPRETAÇÃO
HEIDEGGERIANA**

**Wanderley J. Ferreira Jr.
Doutor em Filosofia
Professor Adjunto da UFG**

Resumo: Aspectos básicos da leitura heideggeriana de Nietzsche. As possibilidades e as possíveis distorções operadas por tal interpretação em alguns conceitos fundamentais do pensamento nietzscheano. Num primeiro momento, explicita-se as duas atitudes de Heidegger diante da história da filosofia e de seus principais pensadores em momentos diferentes de seu pensamento. Em seguida analisa-se, com certo distanciamento crítico, em que sentido, conforme Heidegger, ocorre a consumação da metafísica do sujeito pensante [Descartes] na metafísica da *vontade de potência* e na ideia de super-homem em Nietzsche.

Palavras-chave: Filosofia. Metafísica. Técnica.

Abstract: Basic aspects of Heidegger's reading of Nietzsche. The possibilities and the possible distortions operated by such an interpretation in some basic concepts of the nietzschean thought. At first, explicit attitudes are the two of Heidegger's philosophy to history and its leading thinkers at different times of his thought. It then looks up with a certain critical distance, in what sense, according to Heidegger, metaphysics is the consummation of the thinking subject [Descartes] in the metaphysics of will to power and the idea beyond the man in Nietzsche.

Keywords: Philosophy. Metaphysics. Technique.

Introdução

Aqui estão em questão os limites e possibilidades da interpretação que o filósofo Martin Heidegger (1889-1976) faz de alguns conceitos chave desse filósofo da “grande suspeita” Friedrich Nietzsche. Heidegger confere à sua leitura de Nietzsche o caráter de uma verdadeira *disputa* (*Auseinandersetzung*), que teria a pretensão de desvelar o que esse “último metafísico” teria de essencial. Nossas referências básicas serão os cursos sobre Nietzsche oferecidos por Heidegger de 1936 a 1946 e reunidos no 2º Volume da obra intitulada *Nietzsche* [1962] (Cf. HEIDEGGER, 1971).

Mas seria legítimo, como o faz Heidegger (1971), considerar Nietzsche um herdeiro da metafísica do sujeito (Descartes) e o lugar de consumação da dominação incondicional da totalidade das coisas pelo pensamento calculador? Causa estranheza aos comentadores mais ortodoxos (Cf. MÜLLER-LAUTER, 1997) o fato de Heidegger insistir em apontar uma metafísica em Nietzsche, na medida em que ele (Nietzsche) concebe a totalidade das coisas pela ótica do *valor*, ou seja, a partir da perspectiva da vontade de potência. Mas isso seria suficiente para afirmar que Nietzsche propõe uma “*metafísica da vontade de potência*”?

Entretanto, antes de abordar alguns aspectos da leitura heideggeriana de Nietzsche, parece-nos conveniente explicitar o caráter do diálogo que Heidegger procurou manter, não apenas com Nietzsche, mas com toda tradição metafísica do Ocidente, que vai da aurora do pensamento grego ao crepúsculo da Era atômica. Talvez assim possamos compreender que a subversão dos significados de conceitos fundamentais do pensamento nietzscheano deve-se à natureza do diálogo que Heidegger procurou manter com a tradição filosófica e a própria compreensão dos conceitos filosóficos como “indicadores formais”, que não são algo subsistente, nem se referem a algo subsistente, mas apontam para a singularidade e a contingência da existência fática e histórica que é o homem. Por outro lado, o próprio Nietzsche alertava seus leitores de que seus textos comportam significados múltiplos e até mesmo contraditórios, conforme o tipo de forças e vontade que se apoderam deles.

Heidegger em seu diálogo com a tradição filosófica adverte-nos de que é necessária certa dose de *violência* no trato com os filósofos. O discurso filosófico comportaria um sentido, um significado, que extrapola a compreensão de seu próprio

autor. Compreender os filósofos exigiria, assim, sempre compreendê-los melhor do que eles mesmos e para além deles mesmos. Devemos ainda considerar que, para Heidegger, pensadores da estatura de Nietzsche são porta-vozes de uma mensagem do Ser cujo mensageiro e destinatário é o próprio homem.

Após explicitar a natureza do diálogo que Heidegger tentou manter com a tradição metafísica, vamos estabelecer o contexto em que se deu o encontro de Heidegger com Nietzsche na tentativa compreender em que sentido, para o filósofo, Nietzsche proporia uma metafísica cujos termos fundamentais seriam: vontade de potência, eterno retorno, niilismo, transvaloração de todos os valores e além do homem. Concluimos essa exposição de alguns aspectos da leitura heideggeriana de Nietzsche tentando estabelecer os limites e possibilidades de tal leitura, particularmente quando Heidegger coloca Nietzsche como herdeiro e continuador de uma tradição que ele pretendia superar.

Heidegger e a tradição metafísica.

Em primeiro momento de seu *diálogo* com a tradição do pensamento Ocidental, Heidegger denuncia a ausência de uma explicitação dos modos de ser do ser-aí [*Dasein*] que nós mesmos somos a cada momento. A tradição metafísica, que vai de Platão a Husserl, passando por Nietzsche, omite os modos de ser daquele ente que pergunta pelo Ser – o ser-aí [*Dasein*] que é homem. Em *Ser e Tempo* (1927) a ontologia da coisa em Descartes é colocada em questão por Heidegger: as estruturas ontológicas do *Dasein* como ser-no-mundo antecedem qualquer intuição a priori de *ideias claras e distintas* ou qualquer processo de objetificação possível (HEIDEGGER, 1964). Nesse sentido, a exigência de uma explicitação dos modos de ser originários do ser-aí que é homem antecede qualquer tentativa de tematizar ou interpretar o sentido do Ser em geral. Nessa primeira fase de seu confronto com a tradição metafísica, Heidegger considera que esse diálogo deve assumir o caráter de uma *destruição* (*Ab-bauen*) dessa mesma tradição, sendo esta uma tarefa imposta pela recolocação da questão do Ser nos limites do tempo.

A destruição não tem o sentido negativo de arrasar a tradição metafísica. Ela deve definir e circunscrever a tradição em suas possibilidades positivas e isso quer sempre dizer em seus limites. Negativamente, ela não se refere ao passado, ela volta-se para o hoje e os modos vigentes de se tratar a ontologia. Em todo caso, a destruição

não se propõe a sepultar o passado em um nada negativo, tendo uma intenção positiva” (HEIDEGGER, 1964, p. 50).

Essa *destruição* da tradição metafísica não possui um caráter meramente negativo, ela implica um penetrar na história da metafísica, um *retorno* à essência da Metafísica, ao seu fundamento esquecido, que se encontraria lá, nas experiências originárias dos gregos do Ser, do pensar, da linguagem.

Em um segundo momento de seu confronto com a tradição metafísica, depois de uma suposta reviravolta (Kehre)¹ em seu pensamento, Heidegger denuncia a omissão da diferença ontológica entre Ser e ente. A tradição metafísica ocidental entificou o Ser, concebendo-o como fundamento e causa do ente através das leis da gramática e dos princípios da lógica que têm controlado nosso modo de pensar e falar. Enquanto em *Ser e Tempo*, o que teria permanecido impensado seriam os modos de ser originários do *Dasein*, em obras posteriores, o filósofo interpretará essa mesma tradição à luz do *pensamento do Ser*. Nesse sentido, a história da metafísica não passaria da história do *esquecimento do Ser*. O impensado e não tematizado aqui seria a própria *diferença ontológica* entre Ser e ente. E para o filósofo, Nietzsche, com sua metafísica da *vontade de potência* e através da ideia de super-homem (*Übermensch*), não fez mais que consumir o *esquecimento do Ser* e o domínio incondicional da totalidade do ente por uma subjetividade ávida em dominar e controlar todas as dimensões do real.

Mas será que Heidegger em sua “leitura” de Nietzsche levou em consideração algumas das especificidades dos textos desse mestre da suspeita? Um texto que não aceita uma interpretação que parte do pressuposto de que os conceitos guardam um sentido e uma intenção última do autor?

¹ **Kehre** - A questão do *sentido e da verdade do Ser*, em uma primeira fase do pensamento heideggeriano, seria elucidada a partir da temporalidade extática e finita do *Dasein* como ser no-mundo cuja as estruturas ontológicas originárias seriam desveladas mediante a analítica existencial realizada em *Sein und Zeit* (1927). A partir dos anos trinta, a hermenêutica da existência finita daria lugar a uma hermenêutica da *acontecência* (historicidade) do ser em sua história. Ou seja, doravante, o ser não seria mais compreendido a partir da compreensão finita do *Dasein*, mas a partir de sua historicidade em seu acontecer histórico ao longo da metafísica ocidental. Essa retomada heideggeriana da história da metafísica terá como fio condutor o desvelamento da constituição onto-teológica da metafísica, que a partir do nascimento da metafísica moderna com Descartes será cada vez mais determinada pelo paradigma da subjetividade.

Nietzsche - Uma filosofia à marteladas e a exigência de uma nova hermenêutica

Como ler esse discípulo do deus Dioniso, que se dissimula com um estilo aforismático e metafórico que se recusa a se entregar para aqueles que não têm o dom da ruminação nem pulmões fortes para o ar rarefeito das grandes altitudes? Seria o pensamento de Nietzsche, como sustenta Deleuze (1985), irreduzível a qualquer comentário ou interpretação? Que implicações teria o fato da relação do texto do filósofo com seu leitor e suposto intérprete não passar pela mediação da consciência, da representação? Que significa dizer que as palavras no texto de Nietzsche referem-se a *intensidades*, não a coisas, mas a fluxos por onde passa algo? É o próprio Nietzsche que nos aconselha: “Se você quiser saber o que eu quero dizer, encontre a força que dá um sentido, um novo sentido ao que eu digo”. (NIETZSCHE Apud Deleuze, 1985, p. 62).

O estilo aforismático reforça o caráter experimental e perspectivístico que Nietzsche pretendeu conferir ao seu pensamento que, por isso mesmo, comporta contradições que seriam melhor compreendidas e causariam menos estranheza se considerássemos o processo de elaboração de certas ideias fundamentais como *vontade de potência* e *eterno retorno*.

O leitor de Nietzsche depara-se com um texto de difícil compreensão para uma época dominada por uma cultura jornalística (superficial e genérica) e pela “erudição microscópica” dos *experts* e seu discurso de competência. Na realidade, como muito bem observou Marton (1990, p. 32), as contradições acabam por ser assimiladas pelo próprio texto, pois brotam de uma pluralidade de perspectivas adotadas em relação aos mesmos problemas. É preciso saber girar entorno das coisas.

Certamente os escritos de Nietzsche e a verdade que eles comportam permanecem distantes desse homem do presente cujos pulmões são frágeis demais para o ar rarefeito das grandes altitudes. Afinal, quem de nós, homens de um tempo indigente que não pensa, mas apenas planifica e calcula, suportaria sequer pensar que poderia existir uma “verdade simples, áspera, feia, repugnante, não-cristã, não moral”, irreduzível a todo sistema. (Cf. NIETZSCHE Apud. MARTON, 1990, p. 52)

O próprio Nietzsche reconhecia que seus escritos eram uma *escola de suspeita* contra tudo que até então se venerou e idolatrou. O filósofo gostava de comparar seus

escritos com o ar rarefeito das grandes altitudes, um ar fatal para os pulmões frágeis do homem de natureza bovina acostumado a viver na planície. Mas, enfim, é a obra de Nietzsche um testemunho a favor do homem e da vida, ou essa obra é apenas a expressão de uma mente doentia? Nietzsche talvez nos respondesse com outra questão: “De quanta falsidade ainda preciso para dar-me ao luxo de minha veracidade? A vida quer engano, erro” (Nietzsche, 1987, p. 87). Contudo, para o homem livre, para o *Super-homem*, não importa se a vida é engano, dor e sofrimento, o homem livre quer vivê-la como alegre conviva de um banquete que ergue a taça dizendo - *uma vez mais*. Enfim, o que Nietzsche nos exige é o sentimento de “*estarmos no mesmo barco*.” (Cf. DELEUZE, 1985, p. 62). Ora, remar juntos é partilhar, partilhar alguma coisa, fora de qualquer lei, de qualquer contrato, de qualquer instituição. Nietzsche nos exige que aceitemos a deriva do barco, uma certa experiência de *desterritorialização* (Cf. DELEUZE, 1985, p. 62). Um ir de encontro a horizontes nunca alcançados.

Heidegger - O encontro e distanciamento de Nietzsche

O primeiro contato de Heidegger com Nietzsche deu-se durante os anos de formação na Universidade de Friburgo (1909-1914) e através de alguns fragmentos reunidos sob o título *Vontade de potência*² (1906). O filósofo afasta-se de Nietzsche no período de Marburgo (1923-1927), talvez devido à sua apropriação pelas correntes da filosofia da vida (*Lebensphilosophie*) e a filosofia do valor. Mesmo assim, em uma conferência de 1925 sobre o “Conceito de Tempo”, Heidegger faz referência a Nietzsche nos seguintes termos: “A pesquisa filosófica é e permanecerá ateísmo. Pois, ela se pode permitir a arrogância do pensamento [...] e precisamente em um tal ateísmo a filosofia torna-se, como disse certa vez um grande pensador, a gaia ciência (*fröhliche Wissenschaft*)”. (HEIDEGGER, 1987, p. 115).

O fato é que somente nos anos 30 e 40 Heidegger irá estabelecer um real enfrentamento com o pensamento nietzscheano através de cursos e seminários dedicados ao filósofo que atravessam uma década (1936-1946). Em tais cursos, o filósofo sempre procurou deixar claro que não se tratava de uma simples exposição das

² Em algumas passagens de seus cursos sobre Nietzsche, Heidegger já denunciava o caráter duvidoso dessa suposta “obra póstuma” de Nietzsche. Sabemos que até a década de 1950 essa obra era o instrumento de trabalho disponível aos estudiosos de Nietzsche, até ser desmascarada pelas pesquisas de Karl Schlechta como uma coletânea mal organizada de alguns fragmentos póstumos.

articulações internas do pensamento de Nietzsche, mas de saber a natureza dessa época que constrangeu o filósofo a falar o que falou. Em seu *Discurso de Reitorado- Die Selbstbehauptung der deutschen Universität* (pronunciado em 1933 - Cf. HEIDEGGER, 1997), Heidegger nos oferece uma pista do horizonte em que se movimentará sua interpretação de Nietzsche ao perguntar se a existência alemã estaria apta a assumir a *grande decisão* que se impõe diante do *verdictum* de Nietzsche: “Deus está morto” (*Gott ist tot* – Cf. *Gaia Ciência*. §125). Essa “boa nova”, observa Heidegger, teria lançado o manto do abandono sobre o homem no mundo dos entes. Com a “morte de Deus” caem por terra todos os fundamentos da Metafísica, da Religião e da Ética. Não há mais o Bem, o Belo e a Verdade. Existem apenas, como sempre existiram, *perspectivas* ou formações de dominação que lutam para se impor como o lugar da verdade.

Nietzsche, na leitura de Heidegger, ocuparia um lugar ambíguo na tradição metafísica: seria o signo do *fim* de uma época e, ao mesmo tempo, arauto de um novo *começo*. Seu dizer e seu pensar se constituíam no ponto de partida para uma nova época do *pensamento do Ser*. Em *O que significa pensar?* (1954 - *Was heisst Denken?*-1951/52), Heidegger admite que Nietzsche, mais que qualquer outro pensador, via e tomava como tarefa a necessidade de ultrapassar o seu tempo. Talvez, ele tenha sido o primeiro a ver o perigo que se avizinhava nessa incondicional dominação do homem sobre o globo terrestre, o primeiro a colocar questões tais como: estaria o homem preparado para exercer seu domínio incondicional sobre a terra, ou isso exigiria um novo tipo de homem, uma nova saúde? (HEIDEGGER, 1954, p. 53).

Entretanto, em sua obra *Nietzsche*, mais precisamente na primeira frase do capítulo VI intitulado *A metafísica de Nietzsche (Nietzsches Metaphysik* - 1940), Heidegger afirmava que o pensamento nietzscheano possui a mesma natureza metafísica do pensamento ocidental que se desenvolveu desde Platão. Nietzsche, entretanto, seria aquele pensador no qual essa tradição teria realizado suas últimas possibilidades na metafísica da *vontade de potência*. (Cf. HEIDEGGER, 1971, p. 258)

Os conceitos fundamentais da metafísica de Nietzsche seriam: *vontade de potência*, *niilismo*, *eterno retorno do mesmo*, *Além-do-homem* e *transvaloração de todos os valores* (justiça). *Vontade de potência* seria a palavra para o Ser do ente enquanto tal, ou seja, para a *essência* do ente. *Niilismo* é o nome para a história da verdade do ente assim determinada. *Eterno retorno do mesmo* designaria o modo *como*

o ente é em sua totalidade, a *existência* do ente. O *Além-do-homem*, por sua vez, caracterizaria a humanidade exigida por esta totalidade do ente. Justiça é a essência da verdade do ente enquanto *Vontade de potência* (HEIDEGGER, 1971, p. 260). Esses cinco termos seriam as faces ou *máscaras* em que aparece a metafísica de Nietzsche.

Na realidade, a metafísica da *vontade de potência* não representaria uma ruptura com as filosofias do sujeito, mas representaria sua consumação. O *Übermensch*, o Super-homem seria a radicalização e absolutização da hegemonia do *cogito* cartesiano. Descartes e Nietzsche seriam, assim, momentos de um mesmo processo de objetificação incondicionada da totalidade do ente que aprofunda o *esquecimento do Ser*.

Entretanto, não podemos negligenciar o fato de que a proposta de Nietzsche de uma *transvaloração de todos os valores* coloca sob suspeita a superficialidade da consciência: esse epifenômeno que insiste em continuar a determinar a vontade e os instintos. Essa denúncia da superficialidade da consciência já estaria presente na distinção apolíneo e dionisíaco que Nietzsche elabora na *Origem da tragédia do espírito da música Grega* [1871].

Assim, a crítica de Nietzsche ao Cogito cartesiano insere-se no âmbito de sua crítica à razão ocidental, cuja hegemonia teria começado com Sócrates, esse grande sedutor. Sócrates seria o arauto da ordem e clareza racional apolínea, da racionalidade separada e desraigada de sua relação constitutiva com o dionisíaco – o mundo da vida imediata, das pulsões, da alternância irremediável do nascimento e morte, dor e prazer, sofrimento e alegria.

Em *Verdade e Mentira no sentido extra-moral*, Nietzsche deixa claro que a constituição do mundo da verdade e da lógica fundamenta-se na obrigação de mentir segundo regras socialmente fixadas, segundo um sistema de metáforas aceitas ou impostas pela sociedade. O mundo objetivo da consciência tende a configurar-se progressivamente como mundo da consciência compartilhada, produto da sociedade através dos condicionamentos impostos pela linguagem. (Cf. NIETZSCHE, 1987, p. 81).

Nossa autoconsciência é a imagem que temos de nós mesmos tirada da imagem que os outros têm de nós e que nós adotamos por uma questão de segurança – por defesa temos que introjetar o modo segundo o qual nos veem os demais.

A maior parte dos homens, independente do que pensam e do que diga seu egoísmo, não fazem nada ao longo de sua vida por seu ego, mas

apenas pelo fantasma de seu ego que se formou na cabeça de quem os rodeiam [...] Todos vivem em uma nuvem de opiniões impessoais e semipessoais. Todos esses homens que não se conhecem entre si creem nesse ser abstrato que chamam homem, que é precisamente apenas o resultado daquelas opiniões pessoais, difusas e envolventes, que se desenvolvem e vivem com toda a independência dos indivíduos. (NIETZSCHE, *Aurora*, af. 105, 1987, p.69)

A descoberta de que a consciência, a razão, não pode ser fundamento, revela a impossibilidade de qualquer fundamentação última ou certeza, o que nos conduziria para uma nova concepção acerca da experiência da verdade e do próprio Ser no âmbito de um perspectivismo no qual as noções de Vontade de Potência e eterno retorno desempenham um papel fundamental.

Ora, a partir das considerações precedentes, podemos considerar que a leitura que Heidegger faz do *Super-homem*, colocando-o como consumação da subjetividade cartesiana e seu ideal de dominação incondicional sobre a totalidade das coisas, negligencia o fato de que o super-homem em Nietzsche não é uma forma potenciada da subjetividade que nasce com Descartes. Em uma realidade que é essencialmente vontade de Poder e se manifesta como *eterno retorno* não há lugar para qualquer estabilidade e objetividade baseada em conceitos e valores universais e necessários. A única positividade parece ser a capacidade desse homem, que já não é mais sujeito puro cartesiano, de negar se a si mesmo como sujeito, indo além de toda exigência de auto-conservação e certeza de si, na direção de uma experiência sem limites, fazendo de si mesmo um campo de batalha, pensando até mesmo contra si.

Heidegger parece ignorar o fato da crítica nietzscheana dirigir-se a todo sistema da moral ocidental que pretende fundar-se sobre um consenso tradicional e na justificação das ações pelo apelo à consciência do Sujeito pensante, enquanto sujeito consciente de si.

Heidegger até reconhece que o impulso inicial dos tempos modernos dado por Descartes e o início da história de seu acabamento com Nietzsche são extremamente diferentes. Contudo, essa diferença exterior atestaria que há no fundo uma identidade essencial entre esses dois pensamentos. É somente sobre o terreno da metafísica cartesiana que Nietzsche pôde voltar seu pensamento contra Descartes, levando ao seu acabamento a posição metafísica cartesiana na metafísica da *Vontade de Potência*. (Cf. HEIDEGGER, 1971, p. 150).

Contudo, o fato que não pode ser negligenciado por nenhum intérprete de Nietzsche é que o *Cogito* cartesiano, enquanto *fundamentum inconcussum* que garante a certeza no conhecimento e a segurança no controle do ente em sua totalidade, é destronado quando se descobre, com Nietzsche, o quão lamentável, sem finalidade e gratuito é o intelecto humano dentro do cosmos:

Houve eternidades em que ele não estava, quando de novo ele estiver passado, nada terá acontecido [...] não há para aquele intelecto humano nenhuma missão mais vasta que conduzisse além da vida humana [...] ele é humano [...] O intelecto como meio de conservação do indivíduo desdobra suas forças mestras no disfarce; pois este é o meio pelo qual os indivíduos mais fracos, menos robustos, conservam-se [...] No homem essa arte do disfarce chega ao seu ápice [...] que quase nada é mais inconcebível do que como pôde aparecer entre os homens um honesto e puro impulso à verdade. (NIETZSCHE, 1987, p. 45-46).

O suposto Sujeito pensante cartesiano, que funda toda certeza na certeza de si, encontra-se habitado, não por uma força racional e livre, mas por forças irracionais, inconscientes. Não há como negar, portanto, que a denúncia que Nietzsche faz do homem visa arrancá-lo de seu sonho narcisista, revelando-lhe sua verdadeira face, desmascarando a ilusão da boa consciência e seus valores. O que há é uma intransponível distância entre o homem e a natureza, distância que deve ser assumida com o dizer sim à vida, mesmo em seus momentos mais perigosos e dolorosos.

Entretanto, para Heidegger, a subjetividade que surge com a metafísica cartesiana atinge suas últimas possibilidades como subjetividade da *Vontade de Potência*, que, por sua vez, vai exigir um tipo específico de homem que esteja muito além e acima desse homem gregário do presente. “Não mais a humanidade, mas o Super-homem é o objetivo” (NIETZSCHE, fr. 100 apud HEIDEGGER, 1971, p. 243). A vontade quer o *Super-homem* na medida em que somente assim ela suporta o mais pesado dos fardos – o *eterno retorno do mesmo*. Ora, pergunta Heidegger, quem é esse homem em vista do qual e pelo qual o ente é humanizado? Sem dúvida, observa o filósofo, a totalidade do ente é reduzida à subjetividade, mas à subjetividade acabada da *Vontade de Potência* que autoriza o ente a apresentar-se enquanto tal. Heidegger esclarece, entretanto, que essa soberania do homem como mestre e senhor não é aqui adquirida mediante o emprego da violência bruta contra as coisas e os outros viventes. Tornar-se mestre, nesse sentido, significa primeiramente subordinar-se a si mesmo ao comando que emana da essência do Poder mesmo.

Ora, para Heidegger, a organização e a planificação planetária de toda *práxis* humana não seria senão o modo como a *vontade de Potência* que, transformada numa *vontade de vontade*, mantém-se mediante seu incessante superar a si mesma. A *técnica* seria a forma fundamental sob a qual a *vontade de vontade* aparece e instala-se ela mesma na não historicidade do mundo da metafísica acabada (HEIDEGGER, 1958, p. 92).

Essa apropriação das coisas humanas feita por essa *vontade de vontade* desvia o homem da possibilidade de superar o *esquecimento do Ser*. Pois, na medida em que devasta a terra, essa vontade gera um *páthos* no âmbito do qual paira uma aparente ausência de angústia, que não é senão a forma mais extrema de angústia, infortúnio e indignação. A ausência de angústia está justamente no fato do homem alimentar a ilusão de que domina o real além de saber o que é a verdade, sem que se tenha necessidade de saber onde reside a verdade e quais as condições de possibilidade de todo dar-se.

Nietzsche: uma metafísica da vontade de potência?

Heidegger esclarece que vontade, na expressão *vontade de potência*, não é uma mera faculdade humana do querer que aspira qualquer coisa. E potência não deve ser confundida com o exercício cotidiano da violência, como um ato voluntarioso de um indivíduo poderoso. A expressão *Vontade de Potência*, compreendida de forma distorcida, expressaria um sentimento de deficiência, na medida em que ela não teria aquilo que quer – o poder. (Cf. HEIDEGGER, 1971, p. 80).

Müller-Lauter ressalta que a própria interpretação heideggeriana da Vontade de Potência como princípio metafísico em Nietzsche seria equivocada, na medida em que Heidegger concebe uma unidade na Vontade de Potência que se manteria através da constante superação de si, o que, por sua vez, exigiria que a totalidade do ente se manifestasse como eterno retorno do mesmo. Para Heidegger, Nietzsche acaba se pronunciando sobre a totalidade do ente ao conceber sua *essência* como Vontade de Potência e sua *existência* como *eterno retorno* do mesmo. Contudo, Müller-Lauter considera que o todo em Nietzsche só se dá como caos. O ente enquanto tal não é mais fixável. Não teria, portanto, sentido falar de qualquer fundamento do ente em Nietzsche. (MÜLLER-LAUTER, 1997, p. 70).

Segundo Heidegger, na perspectiva de Nietzsche, tudo o que é vida é *Vontade de Potência*, ou seja, onde há vida, há vontade de *conservação* e *engrandecimento* de vida. E tudo isso que é apenas conservação da vida não passa de decadência e declínio da *Vontade de Potência*, que é “vontade de durar, de crescer, de vencer, de estender e intensificar a vida. É o mais forte de todos os instintos, o que dirige a evolução orgânica” (NIETZSCHE, 1985, p. 63). Essa vontade sujeita tudo ao ciclo infundável do nascer e do perecer, enfim, o próprio mundo é em sua essência *Vontade de Potência*:

Este mundo é um monstro de força sem começo nem fim, uma quantidade de força brônzea que não se torna nem maior nem menor, que não se consome, mas só se transforma, imutável no seu conjunto [...] Força em toda parte, é jogo de forças e ondas de forças, uno e múltiplo simultaneamente, acumulando-se aqui, enquanto se reduz ali, um mar de forças agitadas que provocam sua própria tempestade, transformando-se eternamente num eterno vaivém, com imensos anos de retorno [...] quereis um nome para esse universo, uma solução para todos os enigmas? Uma luz até para vós, os mais ocultos, os mais fortes, os mais intrépidos de todos os espíritos, para vós homens da meia noite? Este mundo é o mundo da *Vontade de Potência* e nada mais! E vós também sois esta *Vontade de Potência* e nada mais... (NIETZSCHE, 1985, p. 290)

Heidegger acredita que, a partir da relação essencial entre *Vontade de Potência* e *eterno retorno do mesmo*, podemos compreender em que medida a *vontade de vontade*, que impulsiona o poder desafiador da técnica, não tem fim algum senão sua própria intensificação. Isso só é possível porque o Ser do ente é concebido como *Vontade de Potência* que, em seu constante ultrapassamento de si, exige o *eterno retorno do mesmo*. Assim, Nietzsche não marcaria o ponto de enfraquecimento ou de superação da metafísica e, conseqüentemente, da própria era da técnica. Seu pensamento, na verdade, representaria o aprofundamento e o *acabamento* do projeto da metafísica de um incondicional controle sobre o real. A totalidade do ente que se manifesta como *Vontade de Potência* faz com que essa totalidade não passe de um devir, sem início, sem fim e unidade. Esse devir expressaria o movimento circular de intensificação do Poder, eis porque o caráter fundamental da *Vontade de Potência* determina-se enquanto Eterno Retorno do Mesmo.

Conclusão

Certamente, para os mais ortodoxos, a interpretação heideggeriana violenta em muitos aspectos o pensamento de Nietzsche. Entretanto, podemos apontar alguns pontos de consenso entre ambos:

1º - Heidegger partilha com Nietzsche o sentimento de que o niilismo não é um fenômeno recente ou tipicamente moderno e que o reino do niilismo começa com o dualismo platônico entre mundo sensível, objeto de opinião e mundo inteligível, suposto lugar da verdade.

2º - Esse reino do niilismo conhece seu apogeu quando o horizonte que separava o mundo verdadeiro do mundo simplesmente aparente desaparece, fazendo com que o mundo até então considerado verdadeiro transforme-se numa fábula.

É certo que Nietzsche teria precipitado a *crise* da metafísica ao explicitar o elemento diferencial que estaria na origem de nossas avaliações e na *origem* da noção de verdade, sem se contentar em simplesmente inverter a hierarquia platônica do sensível e do inteligível, de ser e vir-a-ser. Contudo, ele teria omitido a questão da essência da verdade, não percebendo que sua própria crítica à noção de verdade enquanto estimativa de valor pressupõe uma verdade cuja essência seria a *adequação*, a *conformidade*. Nesse sentido, podemos considerar, com Heidegger, que Nietzsche teria submetido o subjetivismo e o racionalismo cartesiano a uma crítica feroz, mas ele não teria percebido que o *ego volo* (Eu quero) tem como precursor o *ego cogito* (Eu penso) cartesiano. Apesar de reconhecer que a origem do niilismo estaria no estabelecimento de certos valores transcendentais, Nietzsche acredita que certos valores, contudo, podem ser salvos. Ao pensar sob o ponto de vista do *valor*, Nietzsche obscurece a própria essência do niilismo, não percebendo que o niilismo consiste no fato de, no curso da história Ocidental, o Ser ter sido esquecido, tornando-se, como dirá o próprio Nietzsche, um vapor. (Cf. HEIDEGGER, 1971)

Certamente a leitura que Heidegger faz de Nietzsche comporta um certo número de ambiguidades que se expressariam pelo viés de duas questões: Como seria possível que o pensamento de Nietzsche implique o fim da metafísica, sendo ao mesmo tempo uma metafísica? E como se pode dizer que Nietzsche é o último metafísico e considerá-lo como um metafísico entre outros? Podemos considerar também que é, no mínimo, temerária a tese heideggeriana que considera a Vontade de Potência e o *eterno retorno*

do mesmo na esteira da metafísica escolástica, ao afirmar a correlação de ambos os termos com os termos *essentia* e *existentia*. Isso implicaria que a Vontade de Potência e o eterno retorno do mesmo seriam respostas à antiga questão ontológica colocada pelos gregos: que é o ente?

Entretanto, apesar de todos os equívocos, ambiguidades e possíveis distorções, o que importa é que, da leitura heideggeriana, pode emergir um Nietzsche que não seja apenas o herdeiro e continuador da tradição metafísica que se inicia com Platão, mas, quem sabe, o ponto de partida de um pensamento originário apto a pensar e ultrapassar o domínio planetário da técnica. Quanto à questão de saber se o pensar e o dizer de pensadores como Nietzsche e Heidegger desvelam alguma dimensão da verdade e do próprio Ser, deixamos a resposta com o próprio Nietzsche:

Não nos é lícito nem nos equivocarmos, nem apenas encontrar a verdade. Antes, porém, com a necessidade que uma árvore oferece seus frutos, brotam de nós nossos pensamentos, nossos valores, nossos sins e nossos não, nossas perguntas e nossas dúvidas [...] Tudo isto como testemunho de uma única vontade, de uma única saúde, de um único reino terreno, de um único sol. Se esses frutos desgostaram alguns, que importa isso às árvores? Que importa isso a nós, os filósofos? (NIETZSCHE, 1985, §2, p. 18).

Heidegger, por sua vez, certa vez disse que questões não se dão à maneira de coisas que estão simplesmente aí. “Questões são e são apenas enquanto se investigam” (Heidegger, 1958, p. 32). Questões, portanto, só existem na medida em que se tornarem caminhos em direção àquilo que merece ser questionado: *o sentido e a verdade do Ser nos limites do tempo*. Para Heidegger, essa é a questão-guia da filosofia. Todas as demais questões levantadas ao longo de seu diálogo com a tradição metafísica estão envolvidas e se nutrem do *páthos* dessa questão fundamental.

Ora, que originalidade haveria em re-colocar uma questão tão antiga quanto à *questão do Ser* numa época que já vive a falência dos grandes sistemas metafísicos e das meta-narrativas de caráter soteriológico? Que sentido teria a questão do Ser em um tempo indigente, que promove a massificação do homem, a fuga dos deuses, a devastação da terra e que não é capaz de pensar sua própria indigência enquanto tal? Sob a sombra da *morte de Deus*, que sentido teria falar em Ser, Verdade, Unidade, Finalidade e Salvação? Entretanto, o filósofo pergunta novamente pelo sentido do Ser e pela sua relação originária e essencial com o homem mediante o pensar, o falar e o

próprio tempo. Evidentemente uma tal tarefa comporta grandes equívocos e erros. Mesmo porque, “quem pensa profundamente, deve profundamente errar” (HEIDEGGER, 1966, p. 45). É preciso não esquecer ainda que Heidegger jamais pensa *sobre* alguma coisa ou pensador, ele *pensa* alguma coisa com o pensador, não com o objetivo de descobrir um solo último e seguro, mas na tentativa de abrir caminhos, propor tarefas. Esses caminhos, muitas vezes, como as sendas nas florestas, não levam a lugar algum.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- BIRAULT, Henri. *Heidegger et l'expérience de la pensée*. Paris: Gallimard, 1978.
- DELEUZE, Giles. *Pensamento Nômade*. In: *Nietzsche Hoje?* Scarlett Marton (Org.). São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.
- FINK, Eugene. *Nova Experiência do mundo em Nietzsche*. In: *Nietzsche Hoje?* Scarlett Marton (Org.). São Paulo: Brasiliense, 1985.
- HEIDEGGER, Martin. *Obras incompletas*. São Paulo: Abril Cultural, 1987. (Os Pensadores)
- _____. *A auto-afirmação da Universidade alemã*. Trad. Fausto Castilho. Curitiba: Sec. de Estado da Cultura, 1997.
- _____. *Was heisst denken*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1954.
- _____. *Wer ist Nietzsches Zarathustra?* IN: *Vorträge und Aufsätze*. Neske: Pfullingen, 1954.
- _____. *Essais et Conférences*. Trad. A. Preau. Paris: Gallimard, 1958.
- _____. *Introdução à metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.
- _____. *L'être et le Temps*. Tradução: R. Boehm et A. de Waelhens. Paris: Gallimard, 1964.
- _____. *L'expérience de la pensée*. IN: *Questions III*. Tradução: A. Preau. Paris: Gallimard, 1966.
- _____. *Nietzsche v. II*. Tradução: P. Klossowski. Paris: Gallimard, 1971.
- _____. *O fim da Filosofia e a tarefa do pensamento*. São Paulo: Abril Cultural, 1987.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche Hoje?*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.
- _____. *Nietzsche – Das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1990.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da Vontade de Potência em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacóia. São Paulo: Annablume, 1997.
- NIETZSCHE. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Hrsg G. Colli und M. Montinari. Berlin/Munich: Walter de Gruyter/DTV, 1988.
- _____. *Assim falou Zaratustra - um livro para todos e para ninguém*. Tradução: Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1983.
- _____. *Obras Incompletas*. São Paulo: Abril Cultural, 1987.
- _____. *Genealogía de la Moral*. Tradução: Trad. Andrés Sanchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1994.
- VATTIMO, Gianni *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. Trad. de J. C. Gentile Vitale. Barcelona: Paidós, 1989.

