

# HEIDEGGER E O IMPASSE DO NIILISMO DE NIETZSCHE

Marcos Aurélio Fernandes<sup>1</sup>

**Resumo:** A proposta desta reflexão é repensar como Heidegger se relaciona com o pensamento de Nietzsche a propósito da questão da essência do niilismo. Ela se volta para o volume 48 da Obra completa (*Gesamtausgabe*) de Heidegger – “*Nietzsche: der europäische Nihilismus*”. Após tematizar como Heidegger ouve a palavra de Nietzsche na história do pensamento ocidental, procura expor também sua resposta a esta palavra, salientando sobretudo os impasses que o pensamento do valor impõe no instante histórico para uma superação da metafísica.

**Palavras-chave:** Heidegger. Nietzsche. Niilismo. Metafísica. Valor.

## HEIDEGGER AND THE IMPASSE OF NIETZSCHE'S NIHILISM

**Abstract:** The purpose of this reflection is to rethink how Heidegger relates to the thought of Nietzsche regarding the question of the essence of nihilism. She turns to volume 48 of Heidegger's Complete Works (*Gesamtausgabe*) - "*Nietzsche: der europäische Nihilismus*". After thematizing how Heidegger hears the word of Nietzsche in the history of Western thought, he also seeks to expose his response to this word, highlighting especially the impasses that the thought of value imposes at the historical moment for an overcoming of metaphysics.

**Keywords:** Heidegger. Nietzsche. Nihilism. Metaphysics. Value.

183

### 1. O explicar-se de Heidegger com o pensamento de Nietzsche: seus pressupostos

A primeira questão que nos propomos é: qual é o propósito da preleção de 1940, intitulada “*Nietzsche: o niilismo europeu*”? Não é, como lemos no apêndice, reunir todos os enunciados de Nietzsche sobre niilismo, nem discutir em pormenores os pronunciamentos dele sobre este tema. O procedimento de Heidegger é seletivo: os textos nietzscheanos selecionados por ele pretendem mostrar alguns pontos de visão (*Gesichtspunkte*) do pensar de Nietzsche. O que Heidegger pretende com esta seleção é deixar ressoar a palavra de Nietzsche como palavra (*Wort*) e, com isso, poder dizer uma resposta (*Antwort*) a esta palavra, num diálogo de pensamento (HEIDEGGER, 1986, p. 335). O que está em questão é, nas e através das palavras de Nietzsche, escutar a sua palavra. O dizer desta palavra, no milenar diálogo da história do pensamento ocidental, faz aparecer a metafísica da vontade para o poder (*Wille zur Macht*). Vista desde o lugar de estância e a ótica do pensamento de Heidegger, que se propõe como pensamento do ser e da sua história, Nietzsche é o pensador essencial que diz, com a metafísica da vontade para o poder, a última palavra da metafísica ocidental (HEIDEGGER, 1986, p. 33).

---

<sup>1</sup> Professor adjunto do Departamento e do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade de Brasília (UnB). Doutor em filosofia pela *Pontificia Università Antonianum* (Roma) em 2003. Autor de “À Clareira do Ser: da fenomenologia da intencionalidade à abertura da existência” (Daimon, 2011). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8928-1723>. E-mail: [framarcosauelio@hotmail.com](mailto:framarcosauelio@hotmail.com)

Esta palavra de Nietzsche é escutada como uma palavra pensante (HEIDEGGER, 1986, p. 72). Trata-se, pois, da palavra de um pensador. Nietzsche não é, aqui, literato ou um erudito ou um pesquisador de filosofia (HEIDEGGER, 1986, p. 315). Nietzsche é um pensador essencial (HEIDEGGER, 1986, p. 20). Dito de outro modo: é um pensador metafísico. Por e para ser antimetafísico, seu pensar precisa da metafísica. Porém, mais que um opositor (*Gegner*), Nietzsche é um eversor (*Umkehrer*), um revirador, da metafísica (HEIDEGGER, 1986, p. 85). Para Heidegger, tudo depende de tomar a sério Nietzsche como pensador metafísico e não só tomar em consideração o aspecto metafísico enfatizado em seu pensar (HEIDEGGER, 1986, p. 254).

Nietzsche se alinha com os demais pensadores essenciais da história do pensamento ocidental, ou seja, com aqueles que deram uma nova resposta epocal à pergunta condutora (*Leitfrage*) a respeito do ser do ente, ou seja, de sua entidade (*Seiendheit*). Ele pensa o ser do ente como vontade para o poder. Este pensar do ser do ente se configura, por sua vez, como pensar do valor (*Wertgedanke*). Nietzsche pensa pela primeira vez o ser como valor (HEIDEGGER, 1986, p. 5). Ora, é justamente o primado do pensamento do valor que, malgrado Nietzsche, em sua obviedade inquestionada, constitui a metafísica da antimetafísica de Nietzsche, que deixa escondida a essência do niilismo. À medida que o ser se rebaixa a valor, ele incorre na sua inessência (*Unwesen*). Sua essência – o ser do ser, por assim dizer, seu sentido, sua verdade – permanece inquestionada. Devido à sua origem metafísica, o pensamento do valor deixa encoberto o ser mesmo – o ser como tal – que não vige nem como o ente nem como o ser (entidade) do ente, mas como o nada do ente, ou, dito de outro modo, como diferença ontológica.

À palavra de Nietzsche, Heidegger pretende dar uma resposta (*Antwort*). Resposta quer dizer, aqui, uma palavra (*Wort*), que, num diálogo, vai ao encontro (*Ant-* = *entgegen*) ao interlocutor e interpelador. Esta resposta não consiste num re-futar (*Wider-legen*), isto é, em se contrapor à palavra de Nietzsche, tornando-a nula ou vazia<sup>2</sup>. Esta resposta também não consiste na elaboração de uma doutrina ou teoria filosófica diversa e alternativa. Aqui, o que está em jogo não é, propriamente, uma mundividência ou uma ciência. O que está em jogo é a filosofia. A filosofia, no entanto, não é propriamente doutrina, mas sim ação, consumação, realização histórica. Trata-se da ação de pensar, de investigar, de perguntar, em que a própria pergunta já

<sup>2</sup> Em latim “futo” tem o sentido de tornar nulo ou vazio. Aparece no verbo “refuto”, como também no verbo “confuto”.

é uma resposta, isto é, uma correspondência ao apelo da palavra (*Wort*) do Ser (*Seyn*)<sup>3</sup>. Assim, esta resposta é um cuidado de responsabilização epocal, que se afirma como uma atitude: “a preparação do ser-o-áí (*Da-sein*), na qual a história do ser (*Sein*), presenteada por ele, é retomada de modo mais principal (*anfänglicher*)” (HEIDEGGER, 1986, p. 335).

Neste sentido, as reflexões (*Überlegungen*) de Heidegger não querem, simplesmente, descrever ou esclarecer o pensamento de Nietzsche. Elas querem se confrontar com a sua metafísica, que é, a saber, a metafísica da vontade para o poder, e que, para Heidegger, é o termo da metafísica moderna, que se configura como metafísica da subjetividade, e a consumação da história da metafísica como tal, o fim (*Ende*) da filosofia, que teve seu começo (*Beginn*) com Platão. Assim, o ex-plicar-se com (*Aus-einander-setzung*) a metafísica de Nietzsche é, na verdade, um explicar-se com a metafísica ocidental no seu todo. Este explicar-se-com não tem o sentido do refutar de um parecer (*Ansicht*) ou de um ponto de vista (*Standpunkt*) filosófico, com base numa “polêmica” sabichona e numa crítica vaidosa (HEIDEGGER, 1986, p. 104). Heidegger reconhece a essencialidade e a grandeza da colocação interrogativa (*Fragestellung*) que os dois pensadores da consumação da metafísica, Hegel e Nietzsche, mantêm na sua interpretação da história e diz que a sua fica para trás (HEIDEGGER, 1986, p. 121-122; p. 150). Entretanto, o explicar-se com a metafísica de Nietzsche tem o sentido de uma meditação (*Besinnung*) a respeito da verdade do ser (*Sein*), sua história e suas decisões (HEIDEGGER, 1986, p. 104-105).

O niilismo não é um processo histórico objetivo, computável historiograficamente, com o qual nós nos relacionamos como expectadores. Ele se revela na história de nossa época e a configura. Nós estamos com os pés fincados nesta história (HEIDEGGER, 1986, p. 93). Heidegger tem plena consciência do limite de seu exercício de pensamento. Nenhum pensador pode se pôr fora da história e do tempo, pretender um lugar de estância (*Standort*) absoluto, sem ter uma ótica determinada e unilateral (HEIDEGGER, 1986, p. 121). A relação do pensamento com a história não é através da produção de conhecimento objetivo sobre fatos, por meio de um método que, por exemplo, assegura a utilização e a interpretação das fontes. Para o

<sup>3</sup> Usaremos *ser* (escrito com inicial minúscula) para o ser do ente, sua entidade (*Sein = Seiendheit*). Usaremos *Ser* (escrito com inicial maiúscula) para dizer o ser mesmo (*Seyn*). Assim, *ser* é pensado a partir do ente como entidade. Por sua vez, *Ser* é pensado a partir do *ser* (entidade do ente). O ente é no ser e o ser é no ente. O ente é ente de um modo de ser e o ser é ser do ente. O ser é o ente – esta locução tem sentido na medida em que entender o ser como um verbo transitivo: o ser deixa ser o ente. Já o *Ser* não é ente nem ser no sentido da entidade. A partir de tal negação, *Ser* pode ser dito como nada. Neste sentido, *Ser* não é (*ist*), mas vige (*west*). *Ser* vige no *ser*. Vige ao modo de doação e retração, de desencobrimento e encobrimento.

pensador, que se relaciona com a história e sua determinação essencial, o que está em questão é a verdade de seu ponto de estância. A meditação a respeito da história e sua determinação essencial o faz aproximar do círculo das decisões mais próprias a respeito da destinação da verdade do ser e da verdade do ente (HEIDEGGER, 1986, p. 122).

A história é a dinâmica de estruturação do Ser. O Ser vige como Ser estruturando a verdade do ente na essência da humanidade, enquanto referência do Ser.

A essencialização da História é o *Ge-schick* (“o destino”) do Ser, enquanto envio dispositivo de estruturas, que se faz lugar no homem no conjunto das re-ferências de ser e ente. Se se pensa a palavra “destino”, nesse sentido, então, em sua essência, a história é o destinar-se do Ser no homem. Isso quer dizer: é no destinar-se do Ser que o homem se hominiza – isto é, que o homem se constitui como homem – ao articular o destino do Ser, e isso significa: ao dar lugar ao conjunto das referências de ser e ente. Essencialmente, pensar não é, portanto, exercer uma faculdade da consciência, entendida como sujeito, nem falar é exprimir a atividade e o conteúdo desse exercício. Pensar e falar é articular o destino do Ser. Por isso só o homem pensa. Só o homem fala. Só o homem é histórico. E é histórico, enquanto faz e é feito pela história (LEÃO, 1989, p. 130-131).

A história não é nenhuma coisa. Se a história fosse uma coisa, o homem poderia se pôr sobre ela e observá-la e descrevê-la e assim conhecê-la a modo de objeto. Não se trata de conhecer e computar fatos históricos. Trata-se de pensar a história em que fincamos pés e somos. Em nossa época, o niilismo molda a nossa história. Pensar é ser historial, isto é, é articular o destino do Ser. Dito de outro modo: é encontrar-se dentro do círculo das decisões do destino do Ser. Para Heidegger, o pensar de Nietzsche se dá como *um* modo de participação na decisão historial do fim da metafísica. Outro modo seria, por exemplo, o pensar de Hegel (HEIDEGGER, 1986, p. 271). Tanto no pensamento de Hegel como no pensamento de Nietzsche, segundo Heidegger, vigora a metafísica da subjetividade incondicionada. Em Hegel, trata-se da subjetividade incondicionada do espírito absoluto; em Nietzsche, da subjetividade incondicionada da vontade para o poder (HEIDEGGER, 1986, p. 272). Em ambos, trata-se do começo da consumação da metafísica no incondicionado (HEIDEGGER, 1986, p. 332).

Em Heidegger a meditação a respeito do niilismo não é, assim, uma mera tomada de consideração da época atual e de suas condições e pré-condições históricas, mas é um questionar que sonda a decisão historial-ontológica sobre o que será da humanidade na terra no futuro, ou seja, a respeito de como a relação com o ente no todo há de ser suportada (HEIDEGGER, 1986, p. 16). Não se trata de uma decisão tomada por nós, mas certamente não se trata de uma decisão que seja tomada sem nossa participação, sem nossa correspondência ao

apelo do Ser (HEIDEGGER, 1986, p. 104-105). Metafísica é a decisão sobre o relacionamento do homem com o ente como tal. Metafísica é este relacionamento mesmo como decisão (HEIDEGGER, 1986, p. 208). Como o lugar de estância do pensamento de Heidegger se determina em relação ao instante historial, isto é, ao momento cairológico, de nossa época? Este lugar ainda se determina na proximidade da decisão do chamado fim da metafísica. A ótica de seu pensamento, que se dá como recordação e espera do inesperado do Ser, possibilita, assim ele presume, uma visão penetrante para dentro da essência historial-ontológica (*Einsicht in das seinsgeschichtliche Wesen*) do niilismo europeu (HEIDEGGER, 1986, p. 269).

O conhecimento da essência do niilismo não é uma tomada de conhecimento historiográfico a respeito de um fenômeno da história das mentalidades ou das ideias. Não se trata de um pensar calculador. Trata-se, antes, de uma meditação historial (*geschichtliche Besinnung*), que promove um saber pensante. Mas, em que consiste tal saber pensante? Este é “o imanente ficar de pé (*das Innestehen*) no instante em que a história de ser é aberta para nossa era” (HEIDEGGER, 1986, p. 11). O saber pensante a respeito do niilismo não é, assim, uma doutrina abstrata, que teria um comportamento prático por consequência, mas é, antes, “em si mesmo postura, que não é sustentada por nenhum ente, mas pelo ser mesmo” (HEIDEGGER, 1986, p. 11). O hominidade do homem consiste não só no relacionamento com o ente como tal e no todo. Consiste também e antes de tudo na referência para com o Ser. Esta referência é exercida, entre outros modos de cuidar da verdade do ser, pelo pensar. A verdade do ser é a abertura, que, numa determinada fulguração e configuração epocal, ilumina o ente em sua entidade. A época é uma retenção (*epoché*) do Ser.

Por ser essencialmente destino, o Ser, ao destinar-se ao homem, se retém e esconde como destino. Essa retenção é o próprio vigor em que se destina. Heidegger pensa tal dialética de dar-se e retrain-se no termo *epoché*, oriundo da nomenclatura da Stoá. De *epoché* ele forma o adjetivo *epochal* = ‘epocal’, que diz o vigor dialético do destinar-se do Ser (LEÃO, 1989, p. 131).

O lugar de estância do pensar de Heidegger, a partir do qual ele se explica com Nietzsche, abre um círculo de visão, em que se dá a ótica de suas reflexões (*Überlegungen*). A meditação historial (*geschichtliche Besinnung*) precisa de um círculo de visão (*Gesichtskreis*) para interpretar o passado essencialmente vigente (*das Gewesene*) e a atualidade (*Gegenwärtige*). O empenho do pensar consiste em delimitar e fundar a vigência e o papel deste círculo de visão, por meio do questionar não só da questão condutora (*Leitfrage*) que incide

sobre o relacionamento do ser humano com o ente no todo – a metafísica –, mas também e acima de tudo, da questão fundamental (*Grundfrage*) que incide sobre a referência do ser humano com o Ser.

O círculo de visão surge de um momento histórico, que não é determinado pelo hodierno (*durch Heutiges*), mas pelo porvindouro (*Künftiges*). “A temporalidade do pensamento não é sucessiva, mas intensiva, o *aiôn*, o instante de concentração que alimenta de esperança toda espera, por esperar sempre o inesperado” (LEÃO, 2000, p. 79). Este círculo de visão não traz uma nova visão (*Ansicht*) metafísica. Ele concebe a metafísica como consumada (*vollendet*) e pela primeira vez a traz em sua essência própria a um pleno desdobramento. Este círculo de visão surge de um outro relacionamento com a história e se determina a partir de um fundamento que requer, também, a superação da metafísica. Toda a metafísica permanece no domínio da pergunta condutora (*Leitfrage*): *o que é o ente?* Esta pergunta visa e encara o ser como a entidade do ente. A resposta de Nietzsche a esta pergunta é: o ente é vontade para o poder. A outra pergunta, pergunta fundamental (*Grundfrage*), que sustenta a meditação historial, não visa e encara o ente no tocante ao seu ser, isto é, à sua entidade, mas sim visa e encara o ser mesmo e o fundamento de sua verdade, o Ser (*Seyn*) (HEIDEGGER, 1986, p. 150-151).

O propósito da preleção de Heidegger sobre Nietzsche, precisamente, sobre o nilismo europeu, está sob a égide do empenho pela superação da metafísica. Suas reflexões trabalham pela escuta da palavra de Nietzsche na história do pensamento ocidental e pela resposta a esta palavra, que consiste numa atitude: a de preparação do ser-o-aí (*Da-sein*) em que a história do ser é retomada de modo mais principal. Nas palavras do apêndice de Heidegger à preleção:

A preparação é, antes de tudo, a transformação do saber na experiência de que o ser decidiu a superação da metafísica. A "superação" ainda é a determinação em primeiro plano da *consumação* que há de ser pensada *essencialmente*. Esta superação não pode ser constatada "historiograficamente", ou seja, olhando para a época e sua "situação" (HEIDEGGER, 1986, p. 335).

Após esta tentativa de captar e expor o propósito da preleção e seus pressupostos, vamos agora nos empenhar por sondar estes pressupostos mesmos. Tentemos realizar esta sondagem em dois momentos: primeiramente, tentando captar e expor o modo como a palavra

de Nietzsche é por Heidegger ouvida; em segundo lugar, tentando captar e expor o modo como Heidegger encaminha a resposta a esta palavra.

## 2. Como Heidegger repensa o pensamento de Nietzsche a respeito da essência do Niilismo

Tendo considerado o modo de ser do diálogo e do explicar-se do pensar de Heidegger com Nietzsche, perguntamos: como Heidegger repensa o pensamento de Nietzsche a respeito da essência do niilismo?

Ao nomear Nietzsche, Heidegger entende Nietzsche como pensador essencial, isto é, como pensador metafísico. O nome Nietzsche, portanto, evoca a metafísica de Nietzsche. O pensar essencial metafísico, questiona, interroga o ser do ente como tal no seu todo, sua entidade. Metafísica é a decisão do relacionamento do ser humano com o ente como tal no todo, em sua verdade, com o ser no sentido da entidade. O pensar metafísico busca sondar o que há de mais entranhado no ente, ou seja, em tudo o que pode ser invocado como sendo. Ele quer alcançar e trazer à fala o ser, o que há de mais vasto, profundo e originário em tudo o que está sendo. O pensar essencial metafísico é, pois, a busca da intuição originária, a partir da qual o Ser ilumina o todo do ente em sua verdade. Mas a verdade do ente, a sua entidade, o sentido de seu ser, fulgura e se configura a cada vez epocalmente, desde a retenção do Ser.

A resposta de cada pensador à pergunta condutora – *o que é o ente?* – é uma palavra que se diz a cada vez a partir de palavras fundamentais. Entre as palavras fundamentais da palavra de Nietzsche, Heidegger evoca cinco. Essas palavras fundamentais são chamadas de títulos. Os cinco títulos são: niilismo, eversão de todos os valores (*Umwertung aller Werte*), vontade para o poder (*Wille zur Macht*), eterno retorno do igual (*ewige Wiederkehr des Gleichen*), e super-homem (*Übermensch*). Na introdução da preleção aqui em causa, Heidegger apresenta uma primeira indicação dos cinco títulos e da reivindicação (*Anspruch*) historial da metafísica de Nietzsche.

Ao fazer esta indicação emerge a vontade que guia esta preleção. Heidegger quer conceber o niilismo. No entanto, este conceber (*Begreifen*) consiste em avançar para aquilo que de há muito domina a nossa história e, com isso, a nossa essência e que, assim ele vaticina, dominará ainda mais, para valer, na próxima era. A sua hermenêutica tem, assim, algo de vaticínio. O vate é o hermeneuta originário. Ele presente e pressagia, pela visão do presente. É aquele que vê no presente não só a patência da atualidade, mas também a vigência presente do passado latente e o advir intrometido do porvir. O pensar, que acontece como articulação do

destino do Ser, se faz, assim, recordação do passado essencialmente vigente e espera do inesperado. O lugar do pensador é o lugar do vate, que media entre o Ser e o ser humano. Sua tarefa consiste em perceber o clamor do Ser, que conclama, prestar-lhe ouvidos e responder, numa correspondência (ROMBACH, 1977, p. 26).

Trata-se, pois, de escutar o clamor do Ser através da reivindicação historial da metafísica de Nietzsche. Isto quer dizer: em jogo está a vontade de não tomar o niilismo como uma opinião, uma doutrina, um ponto de vista de Nietzsche. Além disso, está em jogo a vontade de não se esquivar ao que o niilismo traz de insatisfação e de desespero e de não querer golpear a malignidade nele ínsita com mera indignação moral (HEIDEGGER, 1986, p. 18). O que sustenta, pois, a exposição de Heidegger na preleção é a vontade de pensar bem (*durchdenken*) o pensamento de Nietzsche a respeito do niilismo como o saber de um pensador essencial (HEIDEGGER, 1986, p. 20). Enfim, Heidegger declara: “queremos compreender a essência mais íntima desta história chamada niilismo e assim, de modo historial-ontológico, chegar perto do ser disso que é (*und so dem Sein dessen, was ist, seinsgeschichtlich nahekommen*)” (HEIDEGGER, 1986, p. 22). É a partir dessa posição prévia e visão prévia que poderemos entender a conceituação prévia com que Heidegger interpreta o pensamento do niilismo em Nietzsche.

O niilismo é chamado de europeu. Não se trata, aqui, da expansão pelo território da Europa de um positivismo que ensina que só o que é acessível à percepção sensível é real e nada mais. Não se trata, simplesmente, de uma posição filosófica que nega o ideal e o idealismo. Não se trata, ainda, do predomínio do ceticismo e do relativismo extremo. O significado de niilismo em Nietzsche é mais essencial, mais amplo, profundo e originário, do ponto de vista historial. Também o adjetivo “europeu” tem um sentido mais essencial. Para Heidegger, *europeu* equivale a *ocidental*.

Nilismo é um movimento, um processo, que concerne à história ocidental, que tem o seu cerne nos encaminhamentos da metafísica. Trata-se do evento “Deus está morto”. Com isso não se entende meramente o ateísmo, no sentido da negação de Deus e de sua revelação. O niilismo reina não só onde o Deus do cristianismo é negado e combatido e onde se prega um “ateísmo ordinário” (HEIDEGGER, 1986, p. 15). O niilismo tem a ver, certamente, com a perda, na história ocidental, de poder do “Deus cristão” sobre o ente como um todo e sobre a determinação do existir humano. “Deus cristão” significa, aqui, não precisamente o Deus da cristidade (*Christlichkeit*), isto é, do viver cristão originário, na mensagem do Cristo, mas sim o

Deus do cristianismo (*Christentum*). Cristianismo é entendido, aqui, como o aparecimento historial-mundano e político da Igreja, com sua pretensão de poder na configuração da humanidade ocidental e sua cultura. Mas, para além disso, a morte de Deus na história ocidental acena para um acontecimento mais amplo, a saber, para o tornar-se caduco e nulo do suprassensível, isto é, dos ideais, normas, princípios, regras, fins, valores, que dirigiam o ente como um todo, dando-lhe meta e ordem, enfim, sentido (HEIDEGGER, 1986, p. 2-3).

O niilismo aparece em primeiro plano como a desvalorização (*Entwertung*) dos valores supremos. Neste sentido, o niilismo é a lei interna deste processo de desvalorização. É a queda (*Hinfall*) dos valores cosmológicos e o subsequente estado psicológico que acompanha esta queda. Os valores cosmológicos são a unidade, a totalidade e a verdade. Na interpretação de Heidegger, cosmos não significa, aqui, a natureza, em diferença para com o homem e para com Deus, mas significa, antes, o ente no todo. Mundo é o mais amplo anel, que rodeia tudo o que é e devém. Determina, assim, o ser da vida, seu devir. Estabiliza o viver humano num determinado modo de sentir e de sentir-se. É, neste sentido, um estado psicológico. Queda dos valores cosmológicos e estado psicológico vêm juntos. Com a desvalorização dos valores supremos entra em jogo um sentimento de falta de valor (*Wertlosigkeit*) do mundo (HEIDEGGER, 1986, p. 55). O mundo não tem fundamento, o mundo não tem fim; não tem meta, não tem sentido. Daí o sentir de que mundo carece de valor. Além disso, a derrocada (*Einsturz*) do presumido “mundo verdadeiro”, que é o além-mundo do suprassensível, faz surgir a perplexidade (*Ratlosigkeit*) dentro do unicamente real (HEIDEGGER, 1986, p. 60).

Com a queda dos valores cosmológicos o cosmos mesmo não fica caduco. Pelo contrário, ele é libertado da avaliação feita através dos valores de até agora. Neste sentido, o niilismo não conduz ao nada. A queda não é mera derrocada (*Einsturz*), mas abolição enquanto libertação e, com isso, começo do novo (HEIDEGGER, 1986, p. 51). O ente não se torna nada, mas é revolucionado. Isso traz consigo uma nova felicidade (*Seligkeit*) (HEIDEGGER, 1986, p. 73). O niilismo não é algo negativo, mas sim uma preparação para o positivo. O niilismo não finda com a desvalorização (*Entwertung*) dos valores supremos, mas põe a caminho uma eversão (*Umwertung*) dos valores de até agora, que dá lugar a uma nova posição dos valores a partir de um novo princípio: a vontade para o poder. A queda (*Hinfall*) não se deixa captar como algo meramente negativo, no sentido do declínio (*Niedergang*) e da anulação e aniquilação (*Vernichtung*). O conceito usual, niilista, de niilismo, que o faz equivaler a anulação, a

caducidade, a desmoroamento, a destruição e aniquilação, não serve, pois, para interpretar o conceito de niilismo no pensamento de Nietzsche (HEIDEGGER, 1986, p. 73-77).

Em Nietzsche, portanto, diz Heidegger, o niilismo perde seu significado meramente niilista, ou seja, não significa meramente uma anulação ou aniquilação (*Vernichtung*) ou de uma destruição (*Zerstörung*) dos valores de até agora e a mera nulidade (*Nichtigkeit*) do ente e a consequente falta de perspectiva, isto é, de esperança (*Aussichtslosigkeit*). A eversão dos valores não é a mera extinção dos valores. Pelo contrário, ela traz consigo a tarefa de uma nova posição de valores (*Wertsetzung*), a qual Nietzsche assume sob o título de “niilismo clássico”. A eversão não é a mera inversão dos valores de até agora, nem é a posição de novos valores a partir do mesmo princípio de valoração. A eversão dos valores é a fundação de uma nova ordem da afirmação da vida. É uma mudança total, uma revolução. Em jogo está a necessidade de revolucionar a totalidade da valência para colocar tudo novo, desde a raiz. Na interpretação metafísica de Heidegger isto significa: o ente no todo precisa ser determinado de modo novo.

O princípio, a raiz, para esta nova determinação do ente no todo é a “vontade para o poder”. A essa nova afirmação do ser de uma nova vida absoluta tem seu princípio na vontade para o poder. Metafísico é este princípio pois com ele se realiza a fundação da verdade sobre o ente no todo, que é o que constitui a metafísica. O que Nietzsche, de uma maneira que se presta a equívocos, segundo a avaliação de Heidegger, chama de “força” (*Kraft*), tomado como vontade para o poder, determina o caráter fundamental do ente. Para Heidegger, com a palavra “vontade para o poder” Nietzsche, como pensador, está sendo guiado por uma necessidade metafísica – chega a dizer que ele não tinha escolha! –, a saber, a necessidade de trazer à palavra o que o ente é. Esta é a palavra de Nietzsche na história do ser do ente que é a metafísica (HEIDEGGER, 1986, p. 6).

A vontade para o poder faz aparecer o ser como o contínuo devir-vida, que nunca chega a um fim, que está fora e acima dele mesmo. A essência do poder é superpotenciação (*Übermächtigung*). A vontade para o poder é o originário potencializar-se do poder na superpotenciação. É escalção de poder (*Machtsteigerung*). Assim, o devir-vida se retoma sempre de novo, retorna a si sempre de novo, no movimento circular de sua escalção de poder. Esse movimento originário, portanto, aparece como “eterno retorno do igual” (*ewige Wiederkehr des Gleichen*). Também este título é interpretado por Heidegger em chave

metafísica: a vontade para o poder diz o que é o ente, o eterno retorno do igual diz como ele é (HEIDEGGER, 1986, p. 7).

Por sua vez, a incondicionada vontade para o poder impõe uma nova posição da essência do ser humano: o super-homem. Trata-se do ultra-homem, isto é, do ser humano que ultrapassa o modo de ser do ser humano até então vigente, ou seja, o *animal rationale* vindicativo, permeado pelo espírito de vindicação. O super-homem é o homem redimido desse espírito, que perpassa e determina a relação do homem com o ente. O espírito de vindicação é a recalcitrância da vontade contra o devir, a vida. É a vontade que repele, reluta contra, resiste ao devir, à vida, e, assim, contra o tempo, contra a transitoriedade, o corpo, a terra. A redenção é passagem do não ao sim ao devir, ao tempo, à vida, ao corpo, à terra. É o sim ao eterno retorno do igual (HEIDEGGER, 2001, p. 95-102). O super-homem é o ser humano da vontade de poder plenamente afirmada. O super-homem é o executor (*Vollstrecker*) da vontade para o poder.

De acordo com a intenção e opinião de Nietzsche, o super-homem não é um mero engrandecimento do ser humano anterior, mas sim aquela forma mais unívoca da humanidade, que como uma vontade incondicional para o poder de forma diferente em cada ser humano se traz ao poder e assim lhe empresta o pertencimento ao ente como um todo, ou seja, à vontade de poder e o identifica como um verdadeiro “ente”, que está próximo da realidade e da “vida”. O super-homem simplesmente deixa para trás o homem dos valores de até então, o “ultrapassa” e transfere a justificação de todos os direitos e a definição de todos os valores no fazer do puro poder. Toda ação e realização só é considerada como tal, se e na medida em que serve ao aparato e ao cultivo da vontade para o poder (HEIDEGGER, 1986, p. 9-10).

193

Entretanto, o que significa, propriamente, vontade para o poder? Vontade não significa, aqui, apetecer a algo, no sentido de Schopenhauer, anota Heidegger, mas significa comando (*Befehl, das Komando*). O que é comandado, porém, aqui? Na dinâmica da autossuperação é comandado o poder, isto é, a capacitação do poder para a superpotenciação de seu nível de poder a cada vez alcançado (escalação do poder) (HEIDEGGER, 1986, p. 29).

Nietzsche fala da vontade para o poder em diversas perspectivas e âmbitos: como título de sua obra capital planejada; como caráter fundamental do ente, como princípio de nova posição de valores. A vontade para o poder é a essência do próprio poder. É o ser do ente, a realidade do real – o ser como devir-vida. O ente no todo – o mundo – é vontade para o poder. Assim, vontade para o poder é a última palavra da metafísica ocidental, cujo princípio se dá em Platão (HEIDEGGER, 1986, p. 33-34). “Vontade para o poder” é uma palavra inusitada para o que há de mais de mais comum, de mais habitual: *o ser do ente*. À pergunta *o que é o ente?*

Platão responde: *ousía* como *idéa*; e Aristóteles retruca: *ousía* como *enérgeia*. Os medievais, por sua vez, partindo da interpretação romana de *enérgeia* como *actus* (o impelido), reinterpretam-na a partir da doutrina da *creatio* (criação) e a apresentam como *actus purus*. Ainda nesta esteira, *Leibniz* compreende o ser do ente como *vis primitiva activa*. Em Kant, o ser aparece como objetividade (*Objektivität*) e objetualidade (*Gegenständlichkeit*)<sup>4</sup>. Em Hegel, ser é a incondicionada realidade efetiva (*unbedingte Wirklichkeit*) enquanto espírito absoluto – absoluta ideia. Em Nietzsche, por sua vez, o ser é vontade para o poder. Todas estas palavras fundamentais dos pensadores essenciais da metafísica dizem o mesmo (*das Selbe*), precisamente, a cada vez em um nível da história do desdobramento essencial do ser do ente (HEIDEGGER, 1986, p. 36).

### 3. Os impasses do niilismo clássico de Nietzsche

Ao ver de Heidegger, o niilismo clássico, ativo, decidido, de Nietzsche designa um novo começo (*Beginn*), que leva à consumação a metafísica da modernidade, que é a metafísica da subjetividade, e, assim, leva à consumação a metafísica, que é o cerne da história ocidental. Trata-se, porém, de um novo começo (*Beginn*), mas não um novo princípio (*Anfang*) dessa história (HEIDEGGER, 1986, p. 16). Com isso, embora o conceito de niilismo de Nietzsche não seja niilista no sentido usual, é niilista em outro sentido. Eis a proposta interpretativa de Heidegger:

Porque Nietzsche de fato conhece o niilismo como um movimento, especialmente na história moderna ocidental, mas é incapaz de pensar a essência do nada, porque ele não é capaz de questionar originariamente, ele deve se tornar um niilista clássico, que pronuncia aquela história que está acontecendo agora. Nietzsche reconhece e experimenta o niilismo porque ele mesmo, e decididamente, pensa de modo niilista. O conceito de Nietzsche do niilismo é em si um conceito niilista. Nietzsche é, portanto, incapaz de reconhecer a essência oculta do niilismo, apesar de todas as suas visões penetrantes, precisamente porque, desde o início, compreende somente a partir da idéia de valor, como um processo de desvalorização dos valores supremos. Nietzsche deve entender o niilismo de tal forma e somente de tal forma, porque ele pensa na trajetória e dentro da esfera da metafísica ocidental, na qual ele a pensa até o fim (HEIDEGGER, 1986, p. 44).

<sup>4</sup> No tocante à distinção ontológica de ente e ser, pode-se diferenciar entre o objetivo (das *Gegenständige*) e o objetual (*das Gegenständliche*). “Objetivo” tem o sentido ôntico. Objetivo é o que, no objeto, é uma sua característica ou nota, por exemplo, o ser colorido, o ser extenso, etc. “Objetual” tem o sentido ontológico. Objetual é o que constitui o estar de frente e contraposto do objeto enquanto tal. A estabilidade (*Beständigkeit*) funda a constância (*Ständigkeit*) do viger no sentido do estar presente (*Anwesen*). Tomada desde o representar, isto é, desde o insurgir do *subiectum qua res cogitans qua certum* (sujeito enquanto coisa cogitante enquanto certo) este viger do estar presente se configura como objetividade (*Gegenständigkeit*).

Não é à toa e por acaso que o primado do pensamento do valor se impõe a Nietzsche no seu pensamento a respeito da essência do niilismo. Ele constitui o decisivo da metafísica vigente na sua antimetáfísica. Heidegger se empenha, assim, a pensar a proveniência metafísica do pensamento do valor. Para Heidegger, o conceito de valor é uma deformação privilegiada no conceito de ser (HEIDEGGER, 1986, p. 45). Na metafísica, o ser é determinado pelo pensar. Daí que os valores supremos como meta, unidade, ser são considerados por Nietzsche como categorias.

Esta determinação do ser pelo pensar começa já com Platão (ser como *ideia*) e com Aristóteles (ser como *categorias*). Já na preleção de 1935, *Introdução à metafísica*, Heidegger tinha tentado mostrar como, na história do pensamento ocidental, o pensar é o fundamento que sustenta e determina o ser. Ora, “assim como o Ser é fundado pelo pensar, assim também é coroado pelo dever” (HEIDEGGER, 1987, p. 215). Em Platão, se o ser é ideia, a ideia das ideias, a ideia suprema, é a *idéa tou agathou*, a ideia do Bem. Enquanto o que faculta ser, ela é *epékeina tês ousías* (além e acima do Ser). Na história da metafísica, a ideia vigora como exemplar e, assim, como norma para as realizações do real. Na era moderna, porém, o ser é ainda mais determinado pelo pensar, agora, porém, como pensar físico-matemático, e aparece, assim como a natureza das ciências naturais. Para além deste âmbito da natureza, porém, surge o dever ser. Kant tematiza, no âmbito da razão prática, o dever no sentido do imperativo categórico. Fichte faz expressamente da oposição ser e dever a articulação fundamental de todo o seu sistema. No século XIX, com o papel decisivo que as ciências não só naturais, mas também históricas e econômicas, desempenham e, através delas, o predomínio do ente, o dever ser fica ameaçado em sua função de norma. Ele afirma a sua exigência fundando-se, isto é, credenciando-se e legitimando-se a si mesmo. E isso acontece somente à medida que o dever ser traz e é em si valor. Os valores são o fundamento do dever ser. Se o ente é o que propriamente é, então conclui-se que o valor não é, que ele apenas vale. Mas, como poderia o valor não ser? Valor, em valendo, é, afirma ser.

“O ‘valer’ (*Gelten*) do valor não é nada, mas a forma como o valor ‘é’ enquanto valor; assim afinal de contas *ser!*” (HEIDEGGER, 1986, p. 25). Valor é não-nada. Esta observação formal, porém, nada decide (HEIDEGGER, 1986, p. 152). Já na preleção de 1935, Heidegger faz notar a insistência do pensamento do valor em Nietzsche. Heidegger diz: “O

emaranhar-se na confusão da ideia de valor, a incompreensão de sua proveniência questionável é a razão de Nietzsche não haver atingido o cerne da filosofia” (HEIDEGGER, 1987, p. 218).

Entretanto, o que Nietzsche pensa a respeito da essência do valor? Valor é o ponto de vista das condições de conservação-escalação, em vista de complexas formações de duração relativa da vida dentro do devir. Ponto de vista diz perspectiva e prospectiva para... Implica em ter em mira algo, contar com algo. Por isso, valor implica também em um *quantum* de poder-ser, de poder-devir, de poder-viver. Acarreta, portanto, a noção de uma escala de número e medida, em que pode haver aumento e diminuição de poder. O valor vale porque ele é posto como válido para, em vista de... Valor diz, pois, ponto-de-vista, isto é, um ver, que pontua e que tem que contar conforme uma pontuação (HEIDEGGER, 1986, p. 108-109). Valores são perspectivas de uso e de utilidade. Valores são condições de conservação-escalação (*Erhaltungs-Steigerungs-Bedingungen*) de poder. É aquilo com o que o poder deve contar para ser poder, isto é, para ser escalação, superpotenciação. Mais: valor é condição de conservação e escalação de “formas complexas” de duração relativa dentro do devir. Ciência, arte, estado, religião, cultura são tais formações complexas. Estas formações são configurações da vontade de poder, que consiste no poder-comandar, no poder-ser senhor. Valor vale, é, como meio de poder complexo, isto é, como entrelaçamento de conservação e escalação. Assim, os valores são, fundamentalmente, perspectivos, e são essencialmente condições condicionadas. Incondicionada mesmo é somente a vontade de poder. Mas, vontade de poder é o caráter fundamental do ente no todo. Assim, a totalidade do ente no todo é impossível de ser valorada (*unabwertbar*) (HEIDEGGER, 1986, p. 114).

O caráter de contagem remete ao caráter do pensamento calculador, que hoje vigora na ótica da ciência e da técnica. O caráter de perspectiva e de condição dos valores, por um lado, remete à metafísica da subjetividade, como sua consumação, e, por outro lado, remete à concepção do ser como a priori. O caráter de cálculo do valor levaria à dominação incondicionada da terra pelo homem da vontade pelo ser humano do eterno retorno do igual, o super-homem? Este parece ser o posicionamento da interpretação de Heidegger (1986, p. 8-9). O super-homem é o sentido (o fim) do único ente: a terra (HEIDEGGER, 1986, p. 9-10). O ser humano foi elevado à condição de único senhor da terra (HEIDEGGER, 1986, p. 158). A técnica das máquinas seria uma concreção desta dominação e senhorio (HEIDEGGER, 1986, p. 15).

Assim se consuma a humanização (*Vermenschlichung*) de todo o sentido. O ápice desta humanização do ente no todo aparece, justamente, na técnica como controle de todo o controle e como asseguarção desta dominação incondicionada do humano sobre a terra.

A salvaguarda do mais alto e incondicional autodesdobramento de todas as faculdades da humanidade para o domínio incondicional sobre toda a terra é o ferrão secreto que impulsiona o homem moderno para as mais novas e recentes irrupções e obriga a formar laços que lhe assegurem o asseguramento de seus procedimentos e a segurança de seus fins (HEIDEGGER, 1986, p. 184).

Entretanto, a dominação da terra não está em jogo somente na técnica atual, que, naquele momento, aparecia como técnica das máquinas, e que hoje aparece como técnica do virtual-digital. Daí resulta também aquela economia maquinal (*machinale Ökonomie*), o pensamento econômico e o pragmatismo, que rege os relacionamentos humanos hoje (HEIDEGGER, 1986, p. 243). A mobilização do produzir (*Herstellen*) também consuma a metafísica da incondicionada metafísica da vontade para o poder. A propósito, anota Heidegger: “esta (mobilização) é o acontecimento próprio da história recente – o puro nada” (HEIDEGGER, 1986, p. 273). O fim da metafísica é o começo de uma sua “ressurreição” em variadas formas. A mobilização da produção total, que se concentra ainda somente no papel da economia, transforma a terra ao papel de fornecedora de material (HEIDEGGER, 1986, p. 267).

Neste mesmo movimento, a metafísica se dissolve em visão-de-mundo (*Weltanschauung*). A metafísica da subjetividade, que leva ao paroxismo a consciente – não ingênua – antropomorfia (o homem como medida do mundo), se configura como antropologia. Esta é, por sua vez, a metafísica em transição para a sua forma final, que é a visão-de-mundo (HEIDEGGER, 1986, p. 268). Esta, por seu turno, se baseia em “ideias” e “valores”. Isto se torna óbvio para as visões-de-mundo e as ideologias em luta pela dominação da terra. “Que o mundo seja explicado com a ajuda de ‘idéias’ e ‘valores’ é ainda mais evidente do que a conquista, o uso e modelagem da terra pela técnica das máquinas” (HEIDEGGER, 1986, p. 333). As visões de mundo promovem as mais elevadas paixões pelo ente em meio ao esquecimento do Ser. Assim, as decisões históricas se deslocam das anteriores esferas de atividades culturais, como política, ciência, arte, sociedade e formação do Estado para a esfera da visão-de-mundo. O acoplamento de “idéia” e “valor”, por fim, vigora como o aparelhamento autoritário da interpretação do mundo pela visão-de-mundo (HEIDEGGER, 1986, p. 332).

O caráter de perspectiva do valor, por sua vez, remete à consumação da metafísica da subjetividade. Esta, que começa com Descartes, se expande com Leibniz e tem o seu meio em Kant, se consoma com Hegel e Nietzsche. Nela se cumpre uma mudança da essência da verdade. À medida que, desde o *cogito sum* cartesiano, o ser se mudou em representabilidade (*Vorgestelltheit*), a verdade também mudou em certeza (*Gewissheit*). Essa mudança na vigência do ser e da verdade é posta em marcha num movimento de libertação. Este movimento se consoma na metafísica de Nietzsche com o seu niilismo clássico. Certamente, tanto em Descartes quanto em Nietzsche trata-se do mesmo (*das Selbe*). Mas o mesmo não é o igual.

Para Descartes o homem é sujeito no sentido da egoidade representadora. Para Nietzsche o homem é sujeito no sentido dos instintos e afetos – numa palavra, do corpo. Em Descartes o *animal rationale* é compreendido a partir da *rationalitas*. Em Nietzsche, a partir da *animalitas*. O exaurimento desta decisão, por sua vez, no fim da metafísica, na era da incondicionada vigência da subjetividade, vai se concretizar na determinação da *animalitas* como *bestialitas* da *brutalitas*. É o tempo, pois, da “besta loira”, animal de rapina (HEIDEGGER, 1986, p. 267).

Para Descartes a entidade do ente é a representabilidade. Para Nietzsche o ser é também representabilidade, não como estabilidade (*Beständigkeit*), mas sim como devir (*Werden*). O firme, o estável, o estático é apenas uma aparência do devir, embora seja uma aparência necessária. O ser é, na verdade, devir, o devir da vida, a vontade de poder em seu movimento de eterno retorno do igual, escalação, por assim dizer, espiral, da superpotenciação. Neste sentido, a subjetividade dos instintos e dos afetos, do corpo, é muito mais fundamental do que a subjetividade da razão.

Para Descartes, enfim, a verdade é a salvaguarda segura do representado dentro do representar que põe o objeto em sua objetualidade, numa palavra, a verdade é certeza. Para Nietzsche é a verdade o ter-por-verdadeiro (*das Für-wahr-halten*). Este ter-por-verdadeiro é o fixar do que está devindo. Através desta fixação o vivente humano assegura para si e para o seu entorno certa estabilidade (HEIDEGGER, 1986, p. 250-251).

Para Descartes a verdade se opõe à não-verdade (*Unwahrheit*), que é interpretada como falsidade, no sentido do erro (HEIDEGGER, 1986, p. 262). Em Hegel a não-verdade é um estágio e um modo da verdade, uma vez que a subjetividade, em sua autoafirmação, é de tal essência que ela eleva a não-verdade, como algo condicionado e finito, ao incondicionado do saber absoluto (HEIDEGGER, 1986, p. 263). Em Nietzsche, porém, a distinção de verdade e

não-verdade caduca. A metafísica de Nietzsche põe a não-verdade imediatamente como a essência da verdade (HEIDEGGER, 1986, p. 265). “Para Nietzsche, a verdade em geral em sua essência é a não-verdade, e o fundamento essencial da respectiva posição do verdadeiro é a ‘justiça’ como o mais alto representante da vontade para o poder” (HEIDEGGER, 1986, p. 272). A justiça, porém, se dá como o horizonte mais amplo do que é vantajoso.

Para Heidegger, porém, a essência da verdade em Nietzsche é o estágio último da pressuposição da essência da verdade tal qual ela foi decidida na metafísica, desde Platão, com a *orthótes* (correção) e que se firmou no pensamento ocidental como *adaequatio*. No apêndice da preleção aqui em causa ele anota:

Entre outras coisas, foi necessário mostrar como o "perspectivismo" apenas é um "valor", enquanto considerado uma condição de poder; em que medida toda a doutrina de Nietzsche sobre aparência e perspectivismo como fundamento suporta em si a fundação para ele inalcançável da essência da verdade. Tudo repousa na interpretação corrente não tocada, embora aparentemente superada, da verdade como *adaequatio*. Nietzsche foge deste fundamento em todos os lugares. Ele é ainda menos capaz de reconhecer a própria *adaequatio* em sua proveniência na história essencial como um rebaixamento e a não conquista da principal *alétheia*. A questão de como se há de compreender a posição de valor (*Wert-setzung*) levou à questão da essência histórica ontológica do niilismo (HEIDEGGER, 1986, p. 335).

O pensamento do valor impede não somente o acesso à essência principal da verdade como desencobrimento do ser (*alétheia*). Impede também a passagem da essência do ser humano da subjetividade para o ser-o-aí (*Da-sein*). É o passo e a passagem que foi tentada com *Ser e Tempo*. Trata-se, aqui da busca de uma nova determinação da essência do ser humano, não a partir do *animal rationale*, isto é, da *rationalitas* e da *animalitas*, da autoconsciência do *cogito sum* ou do corpo, com seus instintos e afetos, mas sim a partir da vigência da verdade do Ser através do Ser mesmo (*Wesung der Wahrheit des Seins durch das Sein selbst*). Toda a metafísica compreende o ser humano a partir de seu relacionamento com a verdade do ente. Na metafísica da vontade para o poder se projeta a nova determinação da essência do ser humano a partir do super-homem. O ser humano da nova era do mundo se torna o ser humano criativo, melhor, criador, que realiza a nova posição de valores, desde a vontade para o poder. No entanto, no engajamento pela superação da metafísica, o pensamento do Ser que se abre a partir de *Ser e Tempo* visa uma nova determinação da essência do ser humano a partir da referência para com o Ser (*Bezug zum Sein*). Ser-o-aí (*Da-sein*) é o fundamento da

essência (*Wesensgrund*) do ser humano, da sua hominidade, posto a partir da referência para com o Ser (HEIDEGGER, 1986, p. 260).

O pensamento do valor impede, além disso, a passagem da compreensão do ser como entidade (*Seiendheit*) do ente para a compreensão da verdade do Ser por ele mesmo. A proveniência metafísica do pensamento do valor é a compreensão do ser como *apriori*, que começa com Platão e com Aristóteles. O ser, no sentido da entidade (*Seiendheit*), é pensado como o *apriori* do ente. Trata-se não daquilo que é primeiro para nós (*próteron pròs hemás*), segundo a ordem de nosso conhecimento, mas sim do que é primeiro segundo o abrir e erguer, o emergir, do ente (*próteron te phýsei*) (HEIDEGGER, 1986, p. 289-292). Em Platão, o *apriori* é o visio (*idéa*) do ente. Mas, para que possa se dar o visio do ente é preciso que o ser já se dê como vigência do estável no desencoberto (*Anwesenung des Beständigen ins Unverborgene*) (HEIDEGGER, 1986, p. 293). A metafísica, porém, deixou encoberto o ser no sentido dessa vigência. A partir do momento em que o ente toma o protagonismo, o ser é reduzido a ideia. A metafísica é idealismo, é platonismo, mesmo ali onde, na sua história, acontecem contramovimentos e inversões (*Umkehrungen*), como em Nietzsche (HEIDEGGER, 1986, p. 297). O pensamento do valor é a última ressonância do ser como *apriori*, como *idea* (a partir da *idéa tou agathou*). Na modernidade, o papel determinante do ser como *apriori* se manifesta como condição de possibilidade, como possibilitador (Kant). No entanto, ainda assim o ente permanece como o mais importante:

Assim que, portanto, o ente mesmo avança e atrai a si mesmo e reivindica todo comportamento humano, o ser deve recuar em favor do ente. Embora permaneça ainda o possibilitador (*das Ermöglichende*) e, neste sentido, o anterior, o *apriori*. Só que este *apriori* não tem, embora não possa ser negado, o peso daquilo que a cada vez é possibilitado, do ente mesmo. O *apriori*, no começo e essência do anterior, torna-se assim o adendo, o que só é tolerado como a condição de possibilidade do ente (HEIDEGGER, 1986, p. 305).

Assim, o valor impede de vários modos o passo e a passagem para uma superação da metafísica. A interpretação moral da história do pensamento ocidental, feita por Nietzsche, é, para Heidegger, na verdade uma interpretação metafísica, pois baseada no pensamento do valor. Ela não permite uma superação da metafísica.

Mais tarde, na carta *Sobre o humanismo*, Heidegger vai tentar esclarecer o motivo pelo qual se opõe ao pensamento do valor por e para atingir o cerne da filosofia, a saber, o Ser como nada (de ente), o Ser no sentido da diferença ontológica. Ele responde à objeção de que

um pensar contra o valor nega os valores, declara tudo sem valor, despreza os bens mais elevados da humanidade. Ele diz:

O pensamento contra “os valores” não afirma ser sem valor tudo que se considera como “valores”, a saber, a “cultura”, a “arte”, a “ciência”, a “dignidade humana”, o “mundo”, e “Deus”. Ao contrário. Trata-se de se compreender de uma vez por todas, que, ao caracterizar algo como um “valor”, se lhe rouba a dignidade. O que quer dizer: ao se avaliar uma coisa como valor, só se admite o que assim se valoriza, como objeto de uma avaliação do homem. Ora, o que uma coisa é, em seu ser, não se esgota em sua ob-jetividade e principalmente quando a ob-jetividade possui o caráter de valor. Toda valorização, mesmo quando valoriza positivamente, é uma subjetivação. Pois ela não deixa o ente ser mas deixa apenas que o ente valha, como objeto de sua atividade (*Tun*). O esforço extravagante, de se provar a objetividade dos valores, não sabe o que faz. Dizer-se que “Deus” é “o valor supremo”, é uma degradação da essência de Deus. Pensar em termos de valor é aqui – como alhures – a maior blasfêmia, que jamais se possa pensar com relação ao Ser. Pensar contra os valores não significa, por conseguinte, tocar os tambores da desvalorização (*Wertlosigkeit*) e da nulidade (*Nichtigkeit*) do ente mas significa: pro-por ao pensamento, contra a subjetivação do ente, como simples ob-jeto, a clareira da Verdade do Ser (HEIDEGGER, 1967, p. 77-78).

Em virtude sobretudo do pensamento do valor, de seu enraizamento na metafísica da subjetividade e no legado do platonismo, o niilismo clássico de Nietzsche não permite a superação da metafísica, apenas a sua consumação. O conceito que Nietzsche tem do niilismo é, ele mesmo, um conceito niilista (HEIDEGGER, 1986, p. 44). Porque ele pensa niilisticamente o niilismo, a essência oculta do niilismo, o esquecimento do Ser, permanece-lhe oculto (HEIDEGGER, 1986, p. 18-19) O Ser, no sentido do nada, isto é, do que nada é de ente, e no sentido da diferença ontológica, é o que permite a superação da metafísica e, assim, do niilismo. O nada, neste caso, não é o resultado da mera negação, nem é o meramente pensado.

Sim, surge a questão de saber se a essência mais íntima do niilismo e o poder de sua dominação não consistem precisamente no fato de que o nada é considerado como algo meramente nulo e o niilismo como um endeusamento do mero vazio, como uma negação, que pode ser imediatamente compensada por uma afirmação vigorosa. Talvez a essência do niilismo jaza no fato de que a gente não tome a sério a pergunta pelo nada (HEIDEGGER, 1986, p. 43).

Assim, toda a confrontação e o explicar-se de Heidegger com o pensamento de Nietzsche, leva a descobrir um fundamento mais profundo do niilismo, ainda inaparente. Na preleção de 1935, Introdução à metafísica, Heidegger diz:

Mas onde é que reside mesmo e opera o Niilismo? Lá, onde se aferra e agarra ao ente corriqueiro e se pensa que basta, como se tem feito até agora, tomar o ente assim como

tem sido. Desse modo, porém, se repele a questão do Ser e se trata o Ser como um Nihil, um Nada, o que, sem dúvida, de certo modo, ele também é, enquanto se essencializa. Ocupar-se e afanar-se tão só do ente, esquecendo o Ser, eis o Niilismo. É esse Niilismo que constitui o *fundamento* daquele outro Niilismo, que Nietzsche expôs no primeiro livro da "Vontade de Potência". Agora, na questão do Ser chegar expressamente até às raízes do Nada e inclui-lo na investigação do Ser é, *ao contrário*, o primeiro e o único passo fecundo para uma verdadeira superação do Niilismo (HEIDEGGER, 1987, p. 224).

Assim, delinea-se a possibilidade de um pensar não niilista do niilismo, a saber, um pensar que se move a partir da superação da metafísica, a partir do questionamento a respeito do ser como diferença ontológica e como nada.

## Referências Bibliográficas

- HEIDEGGER, M. **Sobre o humanismo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.
- \_\_\_\_\_. **Nietzsche: der europäische Nihilismus**. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Introdução à metafísica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Ensaio e conferências**. Petrópolis: Vozes, 2001.
- LEÃO, E. C. **Aprendendo a pensar**. Petrópolis: Vozes, 1989.
- \_\_\_\_\_. **O porvir de Nietzsche**. In: *Revista Tempo Brasileiro*, Out.-Dez. 2000. p. 73-79.
- ROMBACH, H. **Leben des Geistes: Ein Buch der Bilder zur Fundamentalgeschichte der Menschheit**. Freiburg / Basel / Wien: Herder, 1977.