



O QUE É A METAFÍSICA PARA NIETZSCHE E PARA HEIDEGGER?: ALGUMAS EVIDÊNCIAS QUE APONTAM NIETZSCHE E HEIDEGGER COMO METAFÍSICOS

Antonio Joel Lima da Silva*
Elane Santos Ferreira Boaes*

Resumo:

Este artigo lança luz sobre alguns aspectos da crítica à metafísica de Nietzsche e Heidegger, a fim de responder as seguintes perguntas: estes dois são ou não metafísicos? E se analisarmos Heidegger sob os parâmetros da crítica à metafísica de Nietzsche e, o inverso, Nietzsche sob os parâmetros da crítica de Heidegger, a que respostas chegaremos? Tais perguntas, dar-nos-ão subsídios para examinarmos até que ponto ambos os filósofos se afastaram da metafísica, por eles criticada até as últimas consequências, além de apontar se há ou não aspectos metafísicos de quaisquer espécies na filosofia de Nietzsche e Heidegger.

Palavras-chave: Nietzsche; Heidegger; Metafísica; Crítica.

WHAT IS METAPHYSICS FOR NIETZSCHE AND HEIDEGGER?: SOME EVIDENCE THAT POINTS TO NIETZSCHE AND HEIDEGGER AS METAPHYSICIANS

Abstract:

This article sheds light on some aspects of the criticism of Nietzsche and Heidegger's metaphysics, in order to answer the following questions: are these two metaphysicians or not? And if we analyze Heidegger under the parameters of the critique of Nietzsche's metaphysics and, conversely, Nietzsche under the parameters of Heidegger's critique, what answers will we arrive at? Such questions will give us support to examine the extent to which both philosophers moved away from metaphysics, which they criticized to the last consequences, in addition to pointing out whether or not there are metaphysical aspects of any kind in the philosophy of Nietzsche and Heidegger.

Keywords: Nietzsche; Heidegger; Metaphysics; Criticism.

1 INTRODUÇÃO

Pretendemos analisar as respectivas críticas à metafísica de Nietzsche e Heidegger e, subsequentemente, usar ambas as críticas como parâmetros comparativos,

* Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Pará - UFPA

* Formada em Ciências Contábeis; Graduada em Ciências Sociais – UEPA, Universidade do Estado do Pará.



a fim de examinar a partir de Nietzsche o que há de metafísico em Heidegger, e, o inverso, o que há de metafísico em Nietzsche a partir de Heidegger. Nesse sentido, este não é um mero confronto entre filosofias, afinal, Nietzsche e Heidegger encabeçam a lista daqueles que empreenderam severas críticas à metafísica, ao ponto de representarem importantes inflexões na história da filosofia.

Esse proceder se justifica pelo seguinte motivo: uma vez que Nietzsche e Heidegger estabeleceram importantes mudanças na metafísica, logo, é pertinente pensar que ao fazer isso, cada filósofo gerou uma espécie de padrão distintivo que nos permite determinar o que é metafísico e, conseqüentemente, o que não é. Ou seja: Nietzsche e Heidegger estabeleceram limites à metafísica, descrevendo, assim, o que estaria dentro e fora dela.

Isso estando claro, é necessário esclarecermos que não se trata de desqualificar a filosofia de Nietzsche a partir de Heidegger, tampouco queremos usar Nietzsche para refutar Heidegger. Trata-se de empreender um debate que tenha a própria metafísica como foco, e, assim, usar dois grandes pensadores que se ocuparam dialogar, ainda que antagonicamente, com a força dessa tradição e, ainda assim, lograrem mudanças que mudaram nossa maneira de compreender a nós mesmos e ao mundo.

2 O QUE É METAFÍSICA PARA NIETZSCHE E QUAIS SUAS IMPLICAÇÕES?

De todos os filósofos que ousaram criticar os dogmas da tradição metafísica, Nietzsche, certamente, é aquele que provocou a inflexão mais significativa no modo como a filosofia pensa o homem e suas questões; essa importância a ele é atribuída, seja pelo fato de que, segundo o próprio Nietzsche, ele tenha sido o primeiro a pôr os dogmas metafísicos como problema, ou, também, pelo fato de ele ser considerado, segundo Heidegger, o último metafísico. O fato é que Nietzsche é sempre lembrado quando se trata de estudar as principais mudanças provocadas nos paradigmas filosóficos, e isso se dá justamente pela forma em que ele criticou a metafísica tradicional.



À vista disso, é razoável dizer que a crítica de Nietzsche à metafísica pode ser resumida aos seus dogmas e depois direcionada aos seus efeitos. Assim, “[a] marca comum da metafísica ocidental, segundo Nietzsche, é sua natureza dogmática. Por dogmatismo ele entende a postulação de um âmbito transcendente à experiência, aceito incondicionalmente:” (ITAPARICA, 2011, p. 60) Sendo assim, nossa tarefa aqui é tentar compreender quais implicações os domas metafísicos da tradição imprimiram ao homem e sua compreensão de mundo.

Consequentemente, ao lançarmos luz sobre a relação de Nietzsche com a tradição metafísica, devemos estabelecer, de antemão, passos cuidadosos para não confundirmos momentos distintos de sua crítica à tradição metafísica e, assim, evitar uma análise linear, geral e simplória da visão de Nietzsche sobre a tradição metafísica.

Para Sampaio (2013), por exemplo, existem dois aspectos distintos que compõem a crítica de Nietzsche à tradição, quais sejam: o aspecto ontoepistemológico e o aspecto moral. Isso, no entanto, não supõe uma ruptura ou divisão da abordagem crítica de Nietzsche à tradição. Todavia, estes dois momentos apontam para a importância de se entender que Nietzsche não elabora uma crítica radical à tradição metafísica, como fez Heidegger, por exemplo, ao empreender um diálogo com os grandes pensadores do passado, a fim de pensar aquilo que eles não pensaram, isto é, pensar o impensado e, com isso, destruir o legado da tradição metafísica. (HEIDEGGER, 1996) ao contrário de Heidegger, “Nietzsche direciona-se, como fica claro em *Humano Demasiado Humano*, [...] a sua crítica ao problema da moral.” (ARALDI, 2008)

Assim, se Heidegger empreende o “passo de volta” ao pensamento antigo, Nietzsche, todavia, foca sua crítica no caráter dualista da metafísica e, com isso, todo postulado dos dogmas e verdades incondicionais ou fundamentos e princípios que seriam responsáveis em fundar a realidade (ITAPICARA, 2011), buscando, assim, evidenciar e denunciar suas pretensões altivas. Ora, se fossemos resumir, então, a crítica de Nietzsche à metafísica, poderíamos dizer que,

Para Nietzsche, a metafísica é uma criação humana hipotética, fruto das paixões e erro na tentativa de alcançarmos a verdade em sua certeza absoluta e definitiva da realidade. O procedimento metafísico é fundamentado em



entidades ontológicas que servem para alcançar “verdades” e explicar o mundo fenomênico; a explicação do mundo dos fenômenos só é possível por meio do mundo metafísico. Com efeito, a crítica nietzschiana à metafísica direciona-se aos conceitos incondicionados, aos erros da razão e ao desejo de alcançar verdades eternas. (DA SILVA, 2023, p. 117)

Podemos entender os aspectos supracitados da crítica de Nietzsche à metafísica como gerais. No entanto, olhar para a crítica nietzschiana ao pensamento metafísico apenas por esta via, é empreender um olhar simplório e incompleto, pois, este modo de descrever a crítica nietzschiana desconsidera a importância que Nietzsche dá à questão da moral. (SAMPAIO, 2013) Desse modo, descrever a crítica de Nietzsche apenas pelo seu aspecto geral, é desconsiderar

[...] que Nietzsche concede maior relevância ao âmbito moral (ou “extramoral”) do que ao ontoepistêmico e, por isso, não está em conflito direto com as pretensões de conhecer algo “para além da experiência” e sim com os pré-juízos morais que supostamente conduzem tais pretensões. É nesse sentido extramoral que Nietzsche se pode dizer um crítico da metafísica. (SAMPAIO, 2013, p. 80)

Isso estando claro, analisaremos esses dois aspectos da metafísica à luz do pensamento de Nietzsche. Ontoepistemologicamente, Nietzsche critica a concepção metafísica de homem e de mundo. Para Nietzsche, o homem é concebido pela tradição como possuidor de uma razão autônoma, capaz de atingir não apenas o conhecimento, mas, sobretudo, a efetividade e a verdade das coisas. (DE BARROS, 2020) Em linhas gerais, poder-se-ia dizer que Nietzsche entende a tradição metafísica como um campo da filosofia que concebe ao homem a ilusão da verdade e do conhecimento, através da linguagem. Em *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra Moral*, Nietzsche deixa claro que a verdade é uma pretensão humana que, apesar de pretender atingir a efetividade das coisas, nunca alcança/alcançou seu objetivo. Assim, o homem ilude-se desviando-se de sua natureza e passa a acreditar no produto da sua própria razão como sendo uma verdade absolutas.

No que tange a concepção de mundo, segundo Ishikawa (2019), a metafísica sofre suas principais influências de Sócrates e Platão, que pensam o mundo a partir de



uma cisão, um mundo dualista, um mundo tangível e um intangível, sendo este segundo mais valorizado que o primeiro. Sendo assim,

[...] a dualidade entre corpo e alma, homem e mundo, consciência e impulsos é vista como uma consequência da metafísica que tem sua origem na filosofia grega, particularmente em Platão, avaliado por Nietzsche como um sintoma da decadência da civilização helênica. (ISHIKAWA, 2019, p. 28)

Nesse sentido, para Nietzsche, a “[...] metafísica aponta para um “além-mundo” que se opõe ao homem natural, desvalorizando seus impulsos vitais, seu corpo, as múltiplas forças que o compõem, e gerando valores antivitais.” (TAVARES, 2012, p. 13) Dois mundos, um real e um fictício? Talvez essa seja a melhor definição para essa dualidade, no entanto, não é apenas isso, essa dualidade estende-se para toda forma interpretativa e ontológica em que o homem pode buscar ao pensar o mundo, a vida e a si próprio, dentro dos moldes metafísicos. Na metafísica, as verdades do além-mundo ganham status de realidade, e isso, de um tal modo “[...] que se passou a desconfiar do valor da natureza, a necessidade da alma se opôs à contingência do corpo, tanto se almejou a glória prometida para o outro mundo que não se acreditou mais neste mundo.” (TAVARES, 2012, p. 13)

Em *A Gaia Ciência*, Nietzsche descreve a relação entre homem e mundo de forma a indicar uma certa ficcionalidade no modo no qual o homem vê o mundo. Assim, o mundo é pensado como tendo características humanas, o mundo é, nessa perspectiva, produto antropomórfico, um reflexo das pretensões humanas e de como, dentro da visão metafísica tradicional, o homem deixou de pensar as coisas naturais para pensar coisas fictícias ou até mesmo fantasiosas, ou como chamar o impulso que leva o homem a atribuir características humanas aos fenômenos e coisas inanimadas? Nesse sentido, na perspectiva de Nietzsche deveríamos evitar de pensar o mundo como um ser vivo, conforme segue:

Evitemos de pensar que o mundo é um ser vivo. Como poderia se desenvolver? De que deveria se alimentar? Como faria para crescer e multiplicar-se? Além disso, mal sabermos o que é a matéria orgânica: e o que percebemos de indivisivelmente derivado, tardio, raro, ocasional sobre a crosta da terra, chegaríamos a fazer disso algo de essencial, geral e eterno. (FW/GC 119)



Nietzsche está claramente apontando evidências de como o homem abandonou a busca natural das coisas e comprometeu-se com o modo metafísico de pensar o mundo. Em outras palavras:

Metafísica, para Nietzsche, diz respeito à doutrina dos dois mundos platônica, desenvolvida a partir de uma visão teórica e duplicada do mundo, onde o suprasensível é fundamento ontológico do sensível. Nietzsche, a partir da constatação da perda do caráter vinculativo da metafísica tradicional e dos valores oriundos dessa tradição, depara-se com o problema de radicalizar a crítica a esse tipo de pensamento, invertendo o modo de pensar platônico de forma que não apenas se inverta a hierarquia dos mundos, mas que possibilite ao autor abrir um novo horizonte interpretativo. (COELHO, 2021, p. 05)

Desse modo, metafisicamente, o mundo teria fundamento suprasensível, assim, sua gênese e seu modo de ser possuiria valores absolutos, eternos e verdadeiros. Ora, na metafísica há sempre a negação da vida como fenômeno natural como meio de aceitação e afirmação dos valores ficcionistas.

Até o momento, a metafísica resolveu esse problema negando a gênese de um a partir do outro e concebendo uma origem miraculosa às coisas de mais alto valor. Tal origem estaria fundada no próprio âmago, na própria essência da coisa em si, razão pela qual a metafísica não passa de mera ilusão, uma imensa ficção que o homem inventa para si mesmo a fim de dar significado infinito à própria existência. (MAGNONI, 2019, p. 78)

Desse modo, pode-se dizer que os aspectos ontoepistêmicos da metafísica também sofrem influência da metafísica aristotélica, a partir da doutrina da causa e efeito. Entretanto, é a partir da tentativa de renovar os postulados de Aristóteles que, com a Escolástica, a metafísica deixa de busca pelos primeiros princípios ou primeiras causas de todas as coisas; a ciência do ser enquanto ser; o estudo da “substância” e a inquirição sobre o “motor imóvel”, e passa a investigar Deus, liberdade e imortalidade da alma. (SAMPAIO, 2013, p. 8081)

Nesse sentido, então, a crítica nietzschiana à metafísica não se restringe apenas ao âmbito filosófico, mas, todavia, abrange toda atividade intelectual, religiosa e epistemológica pertencente ao modo de ser do homem. Dentre essas, a religião (na figura do cristianismo) acaba ocupando lugar especial dentro da crítica de Nietzsche, e



assim, debateremos o segundo aspecto da crítica de Nietzsche à metafísica, o aspecto moral.

Ora, o cristianismo ocupa tal lugar, pois representa a maior expressão da cultura de rebanho no ocidente, e, da mesma forma, representa em seus dogmas e ensinamentos, tudo que Nietzsche entende como essência da metafísica. (JGB/BM) Assim, se tomarmos a definição nietzschiana da metafísica como ilusão que induz o homem a portar-se como um ser antinatural, podemos, então, ocupar-nos ainda mais na descrição de como o cristianismo e a cultura de rebanho agem e influenciam o homem, a fim de coletarmos mais evidências do padrão metafísico. *Ex-post-facto*, é possível atribuir ao modo metafísico tradicional de pensar o mundo como um tipo de preâmbulo para a aceitação e implementação do cristianismo e seus mecanismos culturais e sociais.

Dessa forma, sugerimos o seguinte: a análise dos costumes pregados pelo cristianismo, pode significar, também, uma abertura compreensiva daquilo que a metafísica é e proporciona ao homem, segundo o pensamento de Nietzsche. Assim, queremos dizer que da metafísica emergem dois tipos comportamentais que figuram como representações máximas da modernidade tão criticada por Nietzsche, a saber: cultura de rebanho/massa e o próprio cristianismo.

Sobre a cultura de massa ou de rebanho, pensaremos nela como uma espécie de essência do comportamento moral engendrado na metafísica (BRUSOTTI, 2016) e, conseqüentemente, como essência do cristianismo. Assim, também podemos dizer que a cultura de rebanho é uma conduta metafísica que influencia toda forma de comportamento antinatural. Para Scolari (2018), a cultura de rebanho é um diagnóstico encontrado pela sociedade em geral, já que todo individualismo é neutralizado dentro da dimensão pública, característica principal da moral de rebanho. Já, Hardt (2020) adverte que o cultivo de si - que, aliás, é um contramovimento em relação a moral de rebanho -, proposto por Nietzsche, não pode, todavia, significar uma recusa ou rechaço da vida normativa, mas uma mudança de modo de vida, que vai de uma vida reverberada para uma vida centrada no cultivo de si mesmo.

Ainda sobre a moral de rebanho, podemos analisar as palavras do próprio Nietzsche em JGB/BM aforismo 44, que descreve a cultura europeia de sua época como uma cultura niveladora, e tenta pôr em pé de igualdade todo ser que sofre, partindo do



pressuposto de que a dor é um mal que precisa ser exterminado. No aforismo 62 de JGB/BM, Nietzsche relaciona o rebanho e suas características degenerativas ao cristianismo, ao dizer o seguinte:

Faltava inverter todos os valores! Enfraquecer os fortes, diminuir as grandes esperanças, tornar suspeita a felicidade que reside na beleza, transmutar tudo aquilo que há de independente, de viril, de conquistador, de dominador no homem, todos os instintos que no homem, o tipo mais elevado e melhor sucedido, estão incertos, aviltação, destruição de si mesmos. transmutar o amor pelas coisas terrenas e pela dominação das mesmas em ódio contra a terra e tudo aquilo que é terreno — eis o objetivo da Igreja e que deveria encontrar tal prevalência que, segundo sua valoração, o desejo de subtrair-se ao mundo, à ação dos sentidos se identificou com a idéia do "homem superior". JGB/BM, 62)

Em *Crepúsculo dos Ídolos*, a igreja cristã e seu modo de ver e relacionar-se com o mundo são descritos por Nietzsche como aspectos de um modo de vida que luta contra a dor e seus sintomas. Segundo Nietzsche, a igreja promove uma espécie de luta contra a paixão e tenta extirpar todos os seus efeitos. O ser cristão age, segundo Nietzsche, de forma antinatural (GD/CI, 04), e claramente a moral passa a ganhar lugar importante no debate acerca dos valores cristãos, entretanto, mesmo a moral é resultado da fórmula metafísica (que visa aniquilar as paixões e a estupidez causadas pela dor) que promove a desvalorização da vida considerada sadia por Nietzsche. Assim, a igreja é incapaz de transmutar a dor e espiritualizá-la, torná-la suportável, ao contrário, busca suprimi-la:

Ela nunca pergunta: "como se espiritualiza, se embeleza, se diviniza um desejo?" Em todos os tempos, ela pôs a ênfase da disciplina na supressão (da sensibilidade, do orgulho, do desejo de domínio, de posse e de vingança). - Mas atacar os sofrimentos na raiz é o mesmo que atacar a vida na raiz: a práxis da igreja é inimiga da vida. (GD/CI, 01)

Posto isso, Stegmaier (2011) diz que Nietzsche olha para si mesmo como o destino da humanidade. Claramente esta afirmação presunçosa necessita de esclarecimento. Ora, segundo Stegmaier, o que Nietzsche quer dizer com isso é que ele é um antípoda em relação a toda tradição metafísica que data de Sócrates ao Cristianismo. Nesse sentido, a metafísica seria todo desenvolvimento comportamental e moral engendrados pela dualidade do mundo, pela fraqueza e doença reverberadas e transmitidas pela racionalidade e ilusão da verdade racional e cristã, nessa perspectiva, toda forma de pensamento e comportamento alinhado à metafísica estaria doente, e,



assim, mesmo a filosofia estaria agindo como contrária à vida saudável. (DELEUZE, 2007)

Em suma, podemos dizer que a crítica de Nietzsche à metafísica se dá a partir da compreensão que o filósofo tem dos desdobramentos e influências que suas doutrinas engendram no espírito humano, por isso, ao se descrever a crítica de Nietzsche à metafísica, ao mesmo tempo, está-se, também, necessariamente, descrevendo a metafísica conforme Nietzsche a interpreta. Dessa feita, podemos, então, inferir que para Nietzsche as doutrinas metafísicas enquadraram o homem em um estado de *décadence*, ou deterioração, o niilismo. Isto é, a metafísica empobreceu a vida, tornou os valores do homem moralmente antinaturais. Isso tudo possibilita a ascensão do homem massificado, reativo que se nivela pela ordem da vida medíocre e doente. Nesse sentido, Nietzsche determina o fim da filosofia abstrata, do pensar abstrato e com fundamento nas ideias puras e sem conexão com a experiência possível. (HEIDEGGER, 1961)

3 A METAFÍSICA PARA HEIDEGGER E A PROPOSTA DE SUPERAÇÃO

No § 6 de *Ser e Tempo*, Heidegger descreve a metafísica como um legado identitário deixado ao homem de forma histórica. Entretanto, em *Identidade e diferença, Conferências e escritos filosóficos*, de 1957, Heidegger esclarece de forma categórica que esse legado consiste naquilo que ele mesmo chama de o esquecimento da diferença ontológica entre ser e ente. De uma forma ou de outra, quer em *Ser e Tempo*, quer em seus outros escritos, há um ponto pacífico: a metafísica é um proceder ontológico que busca a quiddidade das coisas e do homem (LOPARIC, 2008, p. 11). Assim, tal busca ou modo histórico-ontológico de conceber as quiddidade das coisas, possuiria como principal equívoco a falta de compreensão da distinção ontológica entre ser e ente, tendo como principal beneficiário o ente, por isso, recapitulamos: para Heidegger, a história da metafísica é a história do esquecimento do ser.

Loparic (2008, p. 12) infere o seguinte: “[...] a metafísica é um modo de pensar que deve ser ultrapassado, precisamente por levar ao esquecimento da relação do homem ao ser – e, por isso, favorecer a objetificação tanto filosófica quanto científica



do ente no seu todo [...]”. Barreto (2017), complementa essa inferência ao dizer que o esquecimento da diferença ontológica não apenas é o reflexo da história da metafísica, como, sobretudo, implica em vários equívocos metodológicos, tais como: tentar objetificar o ser e tentar explicá-lo acrescentando-lhe um ente. Bem como atribuir-lhe o caráter de ente, implicando em determiná-lo como uma derivação de outros conceitos superiores ou inferiores.

Com efeito, para Heidegger são iguais: filosofia, metafísica tradicional e ontologia antiga, pois todas estavam comprometidas em uma busca investigativa do ser que ainda embasada no esquecimento do ser. (DA SILVA, 2022) Dessa mesma forma, todos os filósofos pertencentes a esse período estariam comprometidos na busca pelo ser dentro dos equívocos metafísicos:

Sendo assim, se a filosofia significa, em sua essência grega, questionar o ser dos entes, tem-se, então, o indício de que todos os sistemas de pensamento tradicionais, enquanto “filosofias”, ainda encontravam-se, cada um à sua maneira, envolvidos numa busca pelo ser dos entes [...]. (DA SILVA, 2022, p. 106)

Dadas as circunstâncias, e diferente da crítica de Nietzsche à moral metafísica, a crítica de Heidegger é, em suma, uma volta a todo sistema tradicional de filosofia, e essa volta possui um objetivo claro, qual seja: promover a sua famosa destruição (*Destruktion*) da história da metafísica. (HEIDEGGER, 2012) Apesar do termo, destruição não “[...] se trata de uma mera transgressão ou inversão de perspectivas, mas de uma abordagem analítica da sistemática da tradição no intuito de descortinar como ela se constituiu nalgumas das suas etapas principais a partir de pressupostos essenciais.” (BLANC, 2015, p. 57)

Está claro que para entender o que é a metafísica na perspectiva de Heidegger, precisamos demonstrar como, afinal de contas, a metafísica acabou esquecendo a diferença ontológica entre ser e ente, e, como, também, esse esquecimento desemboca na obstrução da questão fundamental da filosofia, qual seja, a questão do sentido do ser em geral e, logicamente, em todos esses equívocos já mencionados.

A partir deste ponto, então, são necessários alguns esclarecimentos: (1) é preciso entender e determinar o que exatamente Heidegger quer destruir, e (2) o porquê é



necessário destruir, bem como o que significa destruir, e, em seguida, (3) apontar o que resta após a destruição.

O primeiro e o segundo objetivo já foram parcialmente respondidos, mesmo assim, temos que exemplificar o aspecto ontológico do legado metafísico e o porquê tal legado deve ser destruído. Ora, como foi dito acima, a metafísica gerou equívocos que comprometeram toda forma na qual o homem se compreendeu e se significou no decorrer da sua história. Entretanto, mesmo assim, ainda cabe exemplificarmos como isso se deu a partir de algumas obras de Heidegger.

Em *Ser e Tempo* é possível destacar dois importantes aspectos da metafísica tradicional que motivaram Heidegger a propor a destruição do legado da metafísica: 1) o modo no qual a metafísica nega ao homem a possibilidade ontológica de compreender a si mesmo e ao mundo. Assim, no § 6 Heidegger propõe a destruição de uma tradição ontológica que não apenas desconsidera a historicidade e temporalidade do *Dasein*, como, também – no § 1 – a desconsidera a própria questão fomentadora de toda filosofia: a questão do ser em geral. Nesse sentido, para Heidegger, isso negligencia ao *Dasein* a compreensão de dois aspectos importantes para a sua autocompreensão, a saber: a historicidade e temporalidade. Uma vez que o *Dasein* não possui em seu horizonte ontológico seus principais aspectos de ser, logo, também, a própria pergunta pelo ser (das coisas e de si mesmo) estaria comprometida, e, como o próprio Heidegger diz em *Ser e Tempo*, § 1: o ser acaba tornando-se obscuro, universal e indefinível.

Em outras palavras: a questão do ser foi emudecida em prol da busca do ente. Por conseguinte, nas conferências e escritos filosóficos da década de 50, Heidegger fornece-nos um longo debate acerca do esquecimento do ser dentro da metafísica. Em *O Retorno ao Fundamento da Metafísica*, Heidegger inicia o debate perguntando: “Em que solo encontram as raízes da árvore da filosofia seu apoio?”, e, afinal, “o que é a metafísica vista desde seu fundamento?” Estas perguntas parecem simples, em primeira análise, no entanto, elas abrem um campo discursivo para Heidegger propor a superação da metafísica. Como entender esse movimento? Claro que este é um debate amplo e possui importância impar dentro do pensamento heideggeriano, por esse motivo, não é nossa pretensão (e nem seria possível) levar a cabo em um simples artigo. Isso estando



claro, Heidegger chega às seguintes inferências:1) o solo no qual a filosofia nutre sua árvore é o próprio ser. Segundo Heidegger, o ser é a luz que permite a metafísica focar no ente enquanto tal. Ou seja: “[e]m toda parte, onde se pergunta o que é o ente, tem-se em mira o ente enquanto tal.” (HEIDEGGER, 1996, p. 253) No entanto, a própria luz apesar de sua importância, não é ela mesma objeto de estudo dentro da metafísica. (HEIDEGGER, 1996)

O ente acaba tendo primazia nesta questão, a metafísica nutre-se da luz do ser, e mesmo assim, acaba esquecendo-o em sua verdade. Aqui, então adentramos em um outro aspecto do caminho que Heidegger traça para defender a superação da metafísica: a verdade do ser. Pensando nisso, Heidegger diz:

Na medida em que, constantemente, apenas representa o ente enquanto ente, a metafísica não pensa o próprio ser. A filosofia não se recolhe em seu fundamento. Ela o abandona continuamente e o faz pela metafísica. Dele, porém, jamais consegue fugir. Na medida em que um pensamento se põe em marcha para experimentar o fundamento da metafísica, na medida em que um pensamento procura pensar na própria verdade do ser, em vez de apenas representar o ente enquanto ente, ele abandonou, de certa maneira, a metafísica. Visto da parte da metafísica, o pensamento se dirige de volta para o fundamento da metafísica. [...] Um pensamento que pensa na verdade do ser não se contenta certamente mais com a metafísica; um tal pensamento também não pensa contra a metafísica. [...] A metafísica permanece a primeira instância da filosofia. Não alcança, porém, a primeira instância do pensamento. No pensamento da verdade do ser a metafísica está superada. Torna-se caduca a pretensão da metafísica de controlar a referência decisiva com o ser e de determinar adequadamente toda relação com o ente enquanto tal. Esta “superação da metafísica”, contudo, não rejeita a metafísica. (HEIDEGGER, 1996, p. 254)

Superar a metafísica, então, para Heidegger, é retornar para seu fundamento, para o seu solo, é alcançar o lugar donde a própria filosofia extrai o nutriente para alimento de suas raízes e, assim, retornar ao chão que permite a árvore crescer. Superar a metafísica é retornar ao ser que a ilumina. Nesse sentido, não se trata de entender o ser como novo fundamento, e sim, como único fundamento que, outrora, fora esquecido em função do ente. Mas, afinal, qual seria a verdade do ser no qual a filosofia não alcançou, ao contrário, sempre ignorou? Ainda mais: a verdade do ser foi ignorada ou sequer foi percebida?

Sobre essa questão, o debate até aqui empreendido nos dá subsídios para inferirmos que a tradição jamais compreendeu a verdade do ser, uma vez que esqueceram da própria questão do ser no decorrer de seu percurso. Mas afinal, como a



tradição concebe o ser? Está claro que como luz que permite mirar o ente, mas como isso acontece, em suma? Para Heidegger a verdade no qual a tradição tratou ser a verdade do ser é *Alétheia*, entretanto, Heidegger pensa *Alétheia* não como termo que faz referência com a verdade, assim, traduz *Alétheia* como desvelamento. (REYDSON, 2007)

Alétheia como desvelamento implica ainda na verdade do ser enquanto luz que possibilita o ente ser mirado. Isto é, todo movimento metafísico perde de vista o fundamento do seu próprio âmbito de investigação por não ter compreendido ou alcançado a verdade do ser:

A verdade do ser ou o sentido do ser é a clareira (die Lichtung), da qual a tradição da filosofia nada sabe. A clareira, enquanto abertura, possibilita o manifestar-se da luz. Ela mesma não é a luz, mas a condição de possibilidade da luz ser. A tradição filosófica volta-se para a luz, para os princípios, para a busca de métodos cada vez mais sofisticados, mas da clareira que possibilita um pensar sobre esses princípios e métodos nada se sabe. A clareira é, pois, para a filosofia o impensado que merece ser pensado. Sobre esta questão voltaremos mais adiante. (DE ARAUJO SILVA, 2013, p. 25)

A questão da verdade do ser nos permite retornar ao tema do esquecimento do ser e, ainda, demonstrar que a superação da metafísica é, em última análise, um olhar para a verdade do ser enquanto abertura e clareira. A verdade do ser então permite que o pensamento pense aquilo que a verdade como desvelamento (*Alétheia*) encobriu: o impensado pela tradição, o ser enquanto ser. Assim, usaremos alguns aspectos do ser presente no escrito *Identidade e Diferença*. Já que o impensado pela tradição foi justamente a verdade do ser, ser enquanto chão no qual a filosofia desenvolve-se. (HEIDEGGER, 1996)

Em *Identidade e Diferença*, Heidegger põe à prova o princípio da identidade. Segundo Heidegger, o princípio da identidade expressa algo totalmente diferente do que se propõe. Se o objetivo do princípio era determinar a identidade a partir da fórmula “A=A”, para Heidegger, no entanto, o que o princípio dizia era sobre uma igualdade, uma vez que “A=A” envolve dois termos distintos e tenta igualá-los, isto é, um “A” igual outro “A”, termos iguais com características iguais. Nesse sentido, Heidegger propõe uma reformulação, ele sugere: “A é A”. Essa reformulação, não é apenas



corretiva, como é também uma adequação. Ela adequa a fórmula ao paradigma do ser enquanto verdade e clareira, ao passo que a fórmula ocorrente “A=A” estaria totalmente comprometida pelo esquecimento do ser. Se usarmos todos os argumentos usados até aqui, veremos que essa inferência é possível, pois “A=A” usa uma igualdade para tentar dizer que um elemento distinto é o mesmo que um outro. Sendo que Heidegger deixa claro que a identidade quer sempre o mesmo em uma relação para com ele mesmo. Isso, então, esclarece que o mesmo em uma relação para com ele mesmo é representado pela fórmula: “A é A”.

A fórmula não diz apenas isso, certamente a correção da fórmula é, em última análise, uma representação de como Heidegger volta às origens primárias dos conceitos metafísicos e pensa o impensado, ou aquilo que foi encoberto pela tradição. Todavia, o princípio de identidade a partir da correção de Heidegger, abre um caminho para se pensar a verdade do ser. Logo, “[o] apelo da identidade fala desde o ser do ente. Onde, porém, o ser do ente no pensamento ocidental chega primeiro e propriamente à palavra, a saber, em Parmênides, ali o *tò autò* o idêntico, fala num sentido quase desmesurado. O teor de uma das proposições de Parmênides é: *tò gàr autò noeîn estín te Kai eiñai* “o mesmo, pois, tanto é apreender (pensar) como também ser.” (HEIDEGGER, 1996, p. 378)

Para Heidegger, a aceno de Parmênides à relação de pensar e ser, a partir do *tò autò*, (o mesmo), já falava ela mesma desde antes da formulação do princípio da identidade ser engendrada na metafísica. Como foi visto, a metafísica determinava a identidade a partir da igualdade, não do mesmo (*tò autò*) conforme Parmênides erigiu. Nesse sentido, Heidegger desdobra o mesmo (*tò autò*) de Parmênides da seguinte maneira: “Pensar e ser têm seu lugar no mesmo e a partir deste mesmo formam uma unidade.” (HEIDEGGER, 1996, p. 379).

À vista disso, Heidegger estabelece uma diferenciação: na metafísica, a identidade era um traço do ser, pois, segundo Heidegger, ser e pensar eram concebidos metafisicamente de forma subsequentes, como consequências um do outro, ser era sempre o ser de um ente. Já com a reformulação do princípio de identidade, reformulação essa que já é efetuada por Heidegger dentro do horizonte da verdade do



ser como clareira e abertura, ser e pensar (homem), então, fazem parte juntos de uma unidade.

Heidegger usa a expressão “comum-pertencer” para designar essa unidade entre ser e homem. No entanto, tal expressão ainda carece de adequação de um sentido metafísico para o sentido da verdade do ser como abertura. Assim, Heidegger diz que se pensarmos o “comum-pertencer” entre ser e homem, a partir do aceno ao *comum*, isto é: *comum-pertencer*, estaríamos ainda pensando o ser e o homem de forma metafísica, pois, o aceno para o *comum*, representa a prevalência da comunidade, e, se é uma comunidade, ser e homem ainda estão envolvidos de forma dinâmica e distintas em uma unidade. Aqui podemos retomar a fórmula corrente da identidade “A=A”. Notem, no entanto, que A e A são distintos, mas iguais, e estão relacionados em comunidade. Ora, “A=A” se pensados na proporção de ser e pensar como elementos iguais que se juntam em comunidade, no final das contas, representam e significam a mesma sentença, a saber: homem (A) e ser (A) juntos são comuns, ou fazem parte de uma unidade, mas não são eles o mesmo, conforme Parmênides postulou.

Todavia, se pensarmos ser e homem dentro do reformulado princípio da identidade “A é A”, logra-se, com isso, uma outra compreensão da relação ser e ente/homem. Isso é assim porque agora A é A, um pertence ao outro, e, nesse caso, o aceno passa para o termo *pertencer* (*comum-pertencer*). Agora, ser (A) é homem/ente (A), e a própria definição ontológica metafísica pode, então, adequar-se à verdade do ser: ser é sempre o ser de um ente significa, agora, ser e ente atingem juntos a sua essência, fazem parte juntos de uma identidade:

Assim, pois, torna-se necessário um salto para se experimentar o *comum-pertencer* de homem e ser, propriamente. Este salto é a subitaneidade da entrada não mediada naquele *pertencer* cuja missão é dispensar uma reciprocidade de homem e ser e instaurar a constelação de ambos. O salto é a súbita penetração no âmbito a partir do qual o homem e ser desde sempre atingiram juntos a sua essência, porque ambos forma reciprocamente entregues como propriedade a partir de um gesto que dá. (HEIDEGGER, 1996, p. 381)

Nossa tarefa nos traz até este ponto. O que, no entanto, a discussão nos permite inferir? Antes de qualquer coisa, devemos ter em mente que este não é um tema fácil de



se empreender, uma vez que Heidegger está confrontando a metafísica em seu cerne. Trata-se, portanto, de arejar o chão no qual a própria filosofia extraiu toda seiva para nutrir a metafísica. Qual então diferenciações e reformulações Heidegger estabelece a partir da verdade do ser? Primeiramente, é extremamente necessário compreender que Heidegger está *a fortiori* reestabelecendo o fundamento verdadeiro à metafísica, assim, Heidegger não supera a metafísica, ele reestabelece seu fundamento. Ele põe em marcha um novo caminho. Assim, diferente dos demais filósofos, o autor de *Ser e Tempo* não retorna aos conceitos primários para reforça-los, como fez Hegel, por exemplo. O que Heidegger promove é a retomada da questão do ser, invertendo a proposição metafísica que emudeceu essa questão, invertendo e destruindo o traço principal da história da metafísica, o tão famoso esquecimento da diferença ontológica entre ser e ente. Outrora, o ser que era tido como erro metodológico e questão auto evidente, universalizante e obscura, passa, então, a revigorar-se como questão norteadora do pensar do *Dasein*. Prova de que a tarefa descrita no § 06 de *Ser e Tempo* foi de alguma maneira cumprida. No entanto, até que ponto a metafísica foi realmente superada?

Assim, uma ambiguidade é evidenciada, qual seja: superar a metafísica é retomá-la e sua essência, ou retornar para ela mesma? E o fim da filosofia? O que seria? A metafísica como padrão de comportamento do pensar humano não foi e não será vencida ou aniquilada, no sentido de extirpada, a metafísica estará presente sempre como correspondência entre ser e pensar, quer no pensar técnico ou no novo provocar-se entre ser e homem. À vista disso, a superação é, na verdade, o início de um pensar mais próprio ao homem, que saltou de um fundamento para outro modo de pensar. (LYRA, 2003)²⁴ Enfim, o que resta após a destruição (*Destruktion*) é o ser enquanto ser, o ser enquanto abertura que corresponde e pertence mutuamente ao homem. Homem e ser, agora, enfim, podem ser repensados para além do técnico metafísico, o pensar como produto da razão não é mais possível dentro do âmbito da abertura enquanto verdade do ser: ser e homem estão agora libertos de uma explicação ontológica que os põe sempre

²⁴ Não é possível trazer por completo ou de modo satisfatório o debate acerca do termo “superação” da metafísica aqui. Como se sabe, Heidegger escreveu um escrito para tratar sobre a superação e o acabamento da metafísica. Assim, Nossa intenção é fazer referência à superação proposta em *Ser e Tempo*, a superação do legado ontológico no sentido da volta à verdade do ser como clareira e abertura, opondo-se à verdade como *Alétheia*.



em pé de briga: agora, enfim, eles pertencem e se correspondem dentro de um *comum-pertencimento*.

4. NIETZSCHE E HEIDEGGER SÃO METAFÍSICOS?

A metafísica para Nietzsche foi descrita como sistema dogmático que promove verdades incondicionadas ao mundo, verdades absolutas. Este, certamente, é um dos traços da metafísica que mais chamaram atenção de Nietzsche, pois, tais dogmas permitiram a entrada de toda ilusão e ficção provenientes da verdade ao horizonte ontológico do homem. Entretanto, como foi visto, Nietzsche acaba direcionando sua crítica à moral do homem moderno. Dadas às circunstâncias, como determinaríamos quais mudanças o porta-voz de *Zarathustra* provocou na história da filosofia?

Dizer que Nietzsche representa uma inflexão na metafísica, no sentido de impossibilitar qualquer pretensão de verdade enquanto apreensão efetiva do ser das coisas, é fundamental para entender os desdobramentos promovidos pelo seu modo crítico de pensar. Assim, se Nietzsche impossibilita o mundo sob o fundamento essencialista, certamente, não devemos nos concentrar em sua crítica à moral, pois, mesmo a moralidade, para Nietzsche, é uma forma de verdade imposta como manifestação universal. (NIETZSCHE, 1998) Nesse sentido, as bases que possibilitam os dogmas pregados pela tradição nos bastam para determinar as mudanças que Nietzsche provocou na filosofia, assim, como, a partir dessas mudanças, analisar se Heidegger é ou não um metafísico.

Ora, a verdade foi determinada por Nietzsche como principal característica promovida pela metafísica. (NUNES, 2017) Assim, metafisicamente, o homem busca a verdade das coisas, a verdade do mundo a partir de um sustento absoluto que nunca mudaria, isso seria a imutabilidade de tudo que vai além do mundo sensível. (ZATERKA, 1996) Dessa forma, “[a] procura da “verdade” visa a necessidade que o ser humano tem de segurança, na medida em que “o mundo que não se contradiz” é o mundo do permanente, do estável, portanto, do que é antes de mais nada idêntico a si mesmo.” (ZATERKA, 1996, p. 84) Em *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral*, Nietzsche diz que a verdade vem ao homem como um impulso, a partir dela, o



homem ilude-se, busca a verdade sobre tudo, mas apenas toca o dorso das coisas. (NIETZSCHE, 2007, p. 28)

Como Heidegger estaria enquadrado nessa perspectiva que Nietzsche tem sobre a metafísica? Na verdade, isso não é tão complicado. Primeiramente, devemos responder se não há mesmo nenhum aspecto metafísico aos moldes da tradição, ainda que nas entrelinhas do pensamento de Heidegger? Ora, basta lembrarmos que a principal tarefa de Heidegger em sua obra mais importante (*Ser e Tempo*) é desobstruir a questão do ser em geral. Logo, o ser ainda é seu objeto de investigação. Na seção anterior, discutimos que a volta às origens conceituais dos paradigmas da metafísica, empreendida por Heidegger, é caracterizada como uma volta ao chão que nutriu a árvore da filosofia, ou seja, o famoso passo de volta heideggeriano é, nas palavras de Heidegger (1996), um retorno ao fundamento da metafísica.

Esse retorno, no entanto, não visa uma reconstrução da metafísica a partir do mesmo fundamento, ao contrário, o que se tem é um novo âmbito que foi possibilitado a partir do ser enquanto ser, do ser enquanto verdade. Heidegger, então, admite em seu pensamento a ideia de verdade? Sim. Mas a verdade do *Dasein* – em *Ser e Tempo* - e a verdade do ser – naquilo que é conhecido como segunda fase do pensamento de Heidegger. (NUNES, 2012)

Heidegger, então, ainda e move em torno da ideia de verdade, entretanto, essa verdade não é proveniente da metafísica socrático-platônica, não há dualismo e nem fé na autonomia da razão. O que há, ou o que resta para Heidegger após sua destruição do legado metafísico? Vejamos, se o ser ainda é foco investigativo no pensamento heideggeriano, talvez, podemos pensar uma nova metafísica ligada a ontologia advindas das investigações fenomenológicas heideggeriana? Benedito Nunes (2012), relaciona as duas fases do pensamento de Heidegger com seus dois modos de fenomenologia, a onto-fenomenologia, oriunda da ontologia fundamental, projeto principal de *Ser e Tempo*, e a hermenêutica, onde a verdade do ser corresponderia ao segundo Heidegger, e a um novo projeto nunca levado a cabo, qual seja, tempo e ser. (NUNES, 2012)²⁵

²⁵ Analisar, pois, Heidegger transpassando seus dois momentos (isto é, a virada que acontece em seu pensamento), é uma tarefa ousada, e, por esse motivo, devemos esclarecer que não estamos sugerindo que há uma permanência de sentido nos traços metafísicos do Heidegger I e do Heidegger II, pois o que há é



Mas, afinal, como definir esse novo âmbito de abertura proveniente da verdade do ser? Estamos cientes de que há um debate extenso e vasto que envolve esse tema. Ora, Heidegger, deixa claro em *A Questão da Técnica*, que a metafísica é impossível de ser superada. Mas, ela teria seu acabamento através da técnica moderna. Olhando dessa maneira, parece-nos claro que o que devemos esclarecer agora é o que realmente foi superado enquanto metafísica; e o que seria então uma nova metafísica de que mesmo Heidegger ainda faria parte? Primeiramente, a metafísica que Heidegger propôs como alvo de sua desconstrução é a chamada ontologia antiga, juntamente com ela, seus preconceitos e equívocos ontológicos, à essa metafísica, Heidegger chama-a de história do esquecimento do ser, e história do esquecimento da diferença ontológica entre ser e ente. Posto isso, não importa se no Heidegger I ou no II – isto é, se um busca promover a desconstrução da história da ontologia e o outro radicaliza-a e direciona-se à verdade do ser -, o que importa para esta seção é apontar em ambos traços considerados metafísicos sob o prisma de Nietzsche.

Nesse sentido, o que Heidegger ainda teria de metafísico? Certamente, nada, se por metafísico entendermos alinhamento com a ontologia antiga. No entanto, ainda seria um metafísico, se analisado a partir do conceito de verdade – presente no Heidegger II - e a partir dos dois momentos de sua construção fenomenológica apresentada em *Ser e Tempo*: 1) a existencialidade do *Dasein* e o todo extático-temporal do *Dasein*.

Isso estando claro, em *Ser e Tempo* a analítica existencial do *Dasein* (§9 ao ^a44), revela-nos os modos de ser deste ente, e a segunda parte de *Ser e Tempo* (§ 45 ao §83) os aspectos da temporalidade extática podem nos dá indícios de que, mesmo que Heidegger não seja um metafísico essencialista, como os metafísicos criticados por Nietzsche, ele, ainda, teria aspectos metafísicos presentes em seu modo de descrever a existência extático-temporal do *Dasein*.

um complemento entre ambos os “Heideggers” que se fundamentam. Nesse sentido, ainda que a crítica à metafísica seja radicalizada no Heidegger II, mesmo assim, em ambos os momentos podemos encontrar traços considerados por Nietzsche como metafísicos, ou seja, guardadas as devidas proporções, no que diz respeito às diferenciações entre o Heidegger I e II, não é nosso objetivo apresentar linhas metafísicas permanentes entre o Heidegger I e II. O que pretendemos é apenas indicar, em ambos os “Heideggers”, traços que possam ser considerados metafísicos sob o prisma nietzschiano, e, nesse caso, o fato do conceito de verdade ter sido discutido primeiro do que a transcendência (que será discutida a seguir) não representa nada além de uma maneira coerente de aproveitar o debate anterior já efetuado obre a verdade.



Assim, a transcendência - pela qual o *Dasein* se projeta temporalmente e vislumbra seu futuro como um envio de possibilidade (NUNES, 2017) - seriam o aspecto metafísico do pensamento de Heidegger presente no primeiro momento de seu pensamento. Nesse sentido, o todo existencial do *Dasein* (cuidado/*Vorsichtig*), denomina-se “metafísica do *Dasein* (SOUZA, 2014) e permite-nos pensar que a fenomenologia-hermenêutica heideggeriana seria, também, uma metontologia. (RODRIGUES, 2014)

Desse modo,

[a] metafísica do *Dasein* resultou no que propomos chamar de uma hermenêutica do vínculo, o tratamento conceitual da existência humana finita do ponto de vista de seu vínculo com o ente como um todo. É justamente como uma hermenêutica do vínculo que se deve compreender o que Heidegger chamou de metafísica autêntica (*die eigentliche Metaphysik*), a metafísica em cujo interior seria preciso saltar. Como hermenêutica do vínculo, ela se volta ao acontecimento bifurcado e livre da transcendência – existência/ser-lançado –, acontecimento que vincula o existente humano ao ente no todo. A consequência última dessa reorientação é um alargamento da analítica existencial. Ao tratar do vínculo do *Dasein* ao ente como um todo, a metafísica do *Dasein* acaba por repetir e radicalizar a interpretação da existência humana iniciada em *Ser e tempo* e um novo conceito de homem – o homem como formador de mundo – viria à tona. (RODRIGUES, 2014, p. 10)

Na metafísica do *Dasein*, a transcendência não é entendida como na metafísica tradicional, onde transcendência significa um além-mundo, uma forma de elevar-se acima do sensível: o suprassensível. A transcendência do *Dasein* é vínculo, é o *Dasein* como ser-junto, ser-em e, resumidamente, ser-junto a outros entes em um mundo, isso equivale a ser-no-mundo, propriamente dito. Em oposição à metafísica tradicional, então, a metafísica do *Dasein* é uma metafísica na qual o *Dasein* transcende a si mesmo e larga-se no mundo de compartilha.

Isso, portanto, nos leva a inferir que há sim alguns aspectos metafísicos dentro do pensamento heideggeriano, mesmo que distinto do que o autor de *Ser e Tempo* descreve ser a metafísica tradicional e, distinto, de algum modo, também, do que Nietzsche condena como aspecto metafísico, mas, por outro lado, ainda alinhado ao que Nietzsche condena como metafísico, pois, Heidegger ao abrigar em seu pensamento o retorno ao questionamento do ser, independentemente de como ele conduz essa questão, assume, assim, um posicionamento metafísico, já que Nietzsche desconsidera por



completo e nega enfaticamente qualquer pressuposto transcendente dito através do entendimento de ser, conforme diz Mota (2009, p. 44): “[o] ser não resta esquecido sob o perguntar pelo ente, pois nietzschianamente nega-se a efetividade de algo que seja para além do ente. Não há ser a ser esquecido, pois numa perspectiva nietzschiana não há ser, o que há é o devir devindo na efetividade do ente.

Assim, podemos responder uma das indagações que norteiam esse artigo e dizer que Heidegger é um metafísico se posto à prova pelos argumentos críticos levantados por Nietzsche para definir o que é a tradição metafísica, já que Heidegger assume o ser como centro de seu pensamento. Mas ele também é metafísico dentro de uma outra definição de metafísica, isto é, uma metontologia que surge de seu projeto fundamental, e que ganha campo e espaço para pensar o *Dasein* a partir de seus modos mais próprios: temporalidade extática, transcendência e sua liberdade para vincular-se ao mundo e o ente como todo.

4.1 METAFÍSICA DE NIETZSCHE SEGUNDO HEIDEGGER

Quando se trata de analisar Nietzsche sob os parâmetros de metafísica postos por Heidegger, de imediato vem à mente a detalhada interpretação que Heidegger fez sobre Nietzsche em sua obra: *Heidegger, Nietzsche I e II* (1961). Para Heidegger, Nietzsche representa o fim da metafísica ou o esgotamento das suas possibilidades. Certamente, essa é uma interpretação polêmica sobre Nietzsche, pois define aquele que é considerado um anti-metafísico como um metafísico. De antemão, devemos compreender que uma interpretação é a visão de alguém sobre outro alguém, nunca deve ser encarada como uma verdade absoluta sobre o interpretado. (NUNES, 2017) A questão é que uma interpretação que tenta ver um dos principais opositores dos preceitos metafísicos, como um metafísico é no mínimo merecedora de atenção. Posto isso, analisaremos a interpretação de Heidegger sobre Nietzsche a partir de dois aspectos: o porquê Nietzsche é metafísico e o papel da vontade de potência para essa interpretação.

À primeira vista, a inferência que determina Nietzsche como um metafísico parece arbitrário, diz Heidegger (2007), no entanto, tal inferência remonta à própria definição de metafísica de Heidegger, descrita como a história do esquecimento do ser.



Assim, de primeira mão, já devemos ser capazes de fugir do engano de pensar a metafísica de Nietzsche como metafísica aos moldes do essencialismo dual platônico. Mas para Heidegger (2007), a metafísica não trata apenas das essencialidades e da visão de mundo dual, além disso, e, sobretudo, a metafísica é a história da verdade do ente enquanto tal: “[c]omo a verdade do ente que pertence ao ser, a metafísica nunca é em um primeiro momento um ponto de vista e um juízo de um homem, ela nunca é apenas o edifício doutrinário e a expressão de uma era.” (HEIDEGGER, 2007, p. 196) Para Heidegger, não é metafísico apenas o filósofo que detém e reforça as doutrinas essencialistas da metafísica, pois, metafísica não é uma expressão ou tendência de uma determinada época, em outras palavras, a metafísica não é um traço distintivo do pensamento de um pensador. Heidegger, assim, não atribui o fator histórico do pensar ao pensador, o que acontece, segundo Heidegger, é que o pensador só determina o pensar porque antes está posto na história, ou, a história condiciona o seu modo de pensar.

A história da verdade do ente, então, é o que condiciona o pensador a pensar o ser do ente. Assim, não importaria qual modo de abordagem o filósofo usaria para pensar o ser dos entes (negando-o ou aceitando-o), porque uma vez ele estando comprometido pelo legado a ele deixado, todo seu pensamento move-se no seio da metafísica/história do esquecimento do ser em vista do ente. (HEIDEGGER, 2007) Benedito Nunes (2017, p. 84) diz que

[q]ualquer filósofo, assim, estaria fadado a compreender mais e até o contrário do que chegou a exprimir, na medida em que, no fundo, quer queiram quer não, todos os pensadores lidam, de diferentes maneiras e até sob uma forma negativa, com a questão do ser. Todos eles compreendem o ser e o exprimem ora mais ora menos sob uma determinada perspectiva, seja aceitando-o, seja repelindo-o, como Nietzsche o repeliu de modo peremptório em *Crepúsculo dos ídolos* – “última fumaça de uma realidade que se volatiliza[...].”

Para Nunes (2017), todo filósofo orbita em torno do ser, nesse caso, o ser e os temas/filosofias não são exclusividade criativa do pensador que os pensou, antes, estão atraídos, independentemente da sua vontade, à reflexão do ser enquanto ser do ente, isto é, a história do ente condiciona o pensamento. Essa história, no entanto, não é linear e



nem contínua, já que, segundo Nunes, a dominância da verdade do ente na metafísica não consiste em uma concordância entre os pensadores acerca do ser e do ente; o que domina e determina a metafísica é justamente o esquecimento daquilo que separa o que é ser e o que é ente: não há continuidade entre *eidos* platônico e *ousia* aristotélica, e nem desses em relação *ens creator* – sujeito pensante na época moderna. (NUNES, 2017, p. 85) Assim, a história da prevalência do ente em relação do ser possuiria vários momentos marcados pelo esquecimento da diferença entre ser e ente, e teria, segundo Heidegger, seu último capítulo escrito por Nietzsche.

Este modo de pensar a metafísica, permite-nos dizer que, para Heidegger, Nietzsche faz parte da história da metafísica, pois, mesmo negando as questões essencialistas e dualistas-platônicas, ele ainda está impelido pelo compromisso de pensar o ser, i. é, Nietzsche ainda fala movido pela necessidade de estabelecer a verdade do ente em detrimento do ser. (NUNES, 2017) Essas são as considerações históricas que podem apontar Nietzsche como um filósofo que fala por meio da verdade do ente, ou seja, ele estaria localizado historicamente como um filósofo da metafísica, mas para além do contexto histórico, isto é, olhando para a própria filosofia de Nietzsche, como apontaríamos seus aspectos metafísicos? Heidegger dá-nos essa resposta através do que ele chama de elemento quártuplo que qualifica a metafísica dentro do pensamento nietzschiano. (HEIDEGGER, 2007)

Ora, aos cinco conceitos da filosofia de Nietzsche que representam o esgotamento das possibilidades de transformação do ser do ente, no decorrer da história são: a vontade de poder, o niilismo, o eterno retorno, o além do homem e a justiça. (HEIDEGGER, 2007) Cada um desses aspectos forma, segundo Tavares (2012, p. 2), o modo de ser enquanto totalidade, ou seja, a filosofia da vida diz o ser do ente, sem acessar o ser enquanto ser. Desse modo,

‘A vontade de poder’ mostra-se como a expressão para o ser do ente enquanto tal, para a *essentia* do ente. ‘Niilismo’ é o nome para a história da verdade do ente assim determinado. ‘Eterno retorno do mesmo’ designa o modo como o ente na totalidade é, a *existentia* do ente. ‘O além-do-homem’ aponta para aquela humanidade que é requisitada por essa totalidade. ‘Justiça’ é a essência da verdade do ente enquanto vontade de poder. (HEIDEGGER, 2007, p. 197)



Dadas as definições de Heidegger acerca dos cinco aspectos da metafísica de Nietzsche, finalizaremos nosso debate demonstrando como a vontade de poder é o ponto distintivo que, ao mesmo tempo que perpassa e influencia todos os outros aspectos do pensamento de Nietzsche, também, demonstra o porquê Heidegger considera Nietzsche um filósofo metafísico. A vontade de poder seria, segundo Heidegger (2007), a *essentia* do ente enquanto tal. A partir desse pressuposto, Heidegger constrói sérios argumentos que relacionam e atribuem a Nietzsche e sua “metafísica da vontade de poder” o papel de ser o acabamento da metafísica e o caminho para o pensar técnico, ou para a era da técnica.

Considerando que o traço principal da metafísica – que aliás, o próprio Nietzsche critica – é a tentativa de reunir o múltiplo no *uno*, Heidegger direciona sua interpretação da vontade de poder para um âmbito que a compreende como universalizante. De início, esse movimento parece arbitrário, no entanto, é exatamente o que determina, para Heidegger a metafísica de Nietzsche. Em *Nietzsche II*, o filósofo da floresta negra empreende uma série de argumentações que entrelaçam o conceito central de Nietzsche (vontade de poder) aos aspectos fundamentais e universalizantes da metafísica. Assim, Heidegger ressignifica o conceito de vontade e o de poder como uma potencialização e superpotencialização. A vontade seria marcada pela falta de algo – aspiração e querer algo que não se tem-, assim como o poder seria o exercício da força. Ambos levados às últimas consequências, são exatamente aspiração à possibilidade de exercer a força. (HEIDEGGER, 2007) Heidegger analisa vontade e poder a partir de uma analogia com a relação escravo e senhor. O escravo, enquanto servo, também aspira a ser senhor, e na medida em que ele é servo, logo, também, o senhor é o que é porque ser senhor é sempre ser senhor de um servo abaixo de si mesmo e essa relação de vontade de ser e poder ser é o que comanda e move essa dinâmica. Assim, como a vontade é sempre vontade de algo fora de si mesmo, ela nunca pode ser vontade de vontade; na vontade, o que comanda é um querer ser e na medida que o poder só é poder se ao alcançar um nível e torna-se senhor dele. Logo, temos: vontade de poder como vontade (servo/escravo) que é sempre uma aspiração ou falta, e poder (senhor) como alcance e potencialização.



Dessa forma, a vontade e poder é uma superpotencialização, na medida que potência é permanência. No entanto, Heidegger diz que mesmo a vontade de poder só pode ser superpotencialização se fixar os níveis alcançados. Desse modo, para a vontade de poder elevar-se sobre um nível, deve sempre antes ser conservação-elevação. Essa configuração da vontade de poder é, segundo Heidegger, a sua essência, pois, a partir dessa dinâmica de conservar e elevar, compreende-se, então, a própria via e o devir. A ação dinâmica que quer sempre alcançar e superar acaba criando pontos fixados momentaneamente até que a vontade alcance outros pontos. Assim, sucessivamente, surgem os estágios de poder, isso, segundo Heidegger é vida, por ser sempre crescimento, uma vez que a pura conservação estagnaria é decadência de vida, e é devir, pois, não se trata de desenvolver-se em direção a metas.

Nesse sentido, estes estágios de domínio são pontos momentâneos, são, portanto, perspectivas. Como perspectivas, esses pontos também são considerados valores, pois, os “[v]alores valem e não ‘são em si’, para, então, também se tornarem ocasionalmente ‘pontos de vista’. O valor é ‘essencialmente o ponto de vista’ do ver potencializante-calculador da vontade de poder. (HEIDEGGER, 2007, p. 204) O ente enquanto tal é composto e determinado pela vontade de poder. Para Heidegger, o processo de conservação e elevação compreende em si a vida e o devir., a vida então seria a duração relativa entendida a partir da dinâmica da conservação e elevação, enquanto o devir é o próprio processo. Dessa forma, o ente teria enquanto como essência a vontade de poder, assim, ele é um ente perspectivista. Assim, para Heidegger, a metafísica da vontade de poder é marcada pela instauração de valores. O que torna Nietzsche metafísico segundo Heidegger, é o fato de que seu pensamento vê a vida como a luta entre forças que, imersos no devir, instauram momentos e estágios de domínios, entendidos como pontos de vistas, ou como valores. Essa, seria, então, a verdade do ente enquanto tal, ou a metafísica da vontade de poder.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo foi escrito com a intenção de responder indagações arca da compreensão e crítica à metafísica de Nietzsche e Heidegger. Assim, perguntamos: o que é a metafísica para Nietzsche e Heidegger? Foi visto então que há pontos em



comum e divergentes naquilo que ambos consideram ser a metafísica. Nietzsche entende a metafísica como corpo doutrinário que concebe um mundo dualista, e que possui como principal característica a crença no ser, o que permite, então, postular conceitos transcendentais, tais como: além-mundo, alma, deus e fé. Já Heidegger determina a metafísica a partir do esquecimento do ser, ou melhor: esquecimento da diferença ontológica entre ser e ente. Esse equívoco teria comprometido todo o desenvolvimento do pensamento filosófico, descrito por Heidegger como tradição filosófica.

Assim, respondemos a nossa outra importante questão: seriam Nietzsche e Heidegger metafísicos? Guardadas as proporções, a resposta que chegamos a essa pergunta foi: sim. Ambos são metafísicos quando expostos aos parâmetros críticos um do outro. Heidegger seria, aos olhos de Nietzsche, um metafísico, pois, ainda trabalha em sua hermenêutica do ser-aí com o ser, na verdade, um dos principais objetivos de *Ser e Tempo* é desobstruir a questão do ser e recolocá-lo enquanto questão principal da filosofia. Além de ser a sua analítica existencial dos modos de ser do *Dasein* uma constatação do caráter metafísico desse ente.

Nietzsche, segundo os parâmetros de Heidegger, também é metafísico, e mesmo que ele seja um dos grandes opositores da metafísica tradicional, ele ainda é metafísico, na medida em que a metafísica é determinada como sendo a história do esquecimento do ser. Assim, a partir da interpretação de Heidegger, Nietzsche não só é um filósofo que fala compelido pela verdade do ente – negando o ser –, mas é, também, o último metafísico. Dadas as considerações, é necessário entender que este é o Nietzsche de Heidegger, nesse sentido, metafísica da vontade de poder é um eco da voz de Heidegger, ainda que vibre em direção a Nietzsche. Portanto, o que este artigo alcança com estas constatações, nunca pode ser entendido como verdade absoluta, mas como pontos de vistas de cada filósofo lançados como parâmetro que adequam outras filosofias à sua maneira de pensar.

BIBLIOGRAFIA



- ARALDI, Clademir Luís. Nietzsche como crítico da moral. *Revista Dissertatio de Filosofia*, v. 28, p. 33-51, 2008.
- BARRETO, Sônia. Ontologia e Crítica da metafísica: Kant e Heidegger. *Revista Estudos Filosóficos UFSJ*, n. 8, 2017.
- BLANC, Mafalda. Desconstrução e Retomção: Heidegger e a demanda do originário. *Philosophica: International Journal for the History of Philosophy*, v. 23, n. 45, p. 57-68, 2015.
- BRUSOTTI, Marco. Descrição comparativa versus Fundamentação: o quinto capítulo de Para Além de Bem e Mal: " Contribuição à história natural da moral". *Cadernos Nietzsche*, v. 37, p. 17-43, 2016.
- COELHO, Marina. Entre Nietzsche, Heidegger e o fim da metafísica: uma aproximação a partir da noção de vontade de poder. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, v. 12, n. 1, p. e1-e1, 2021.
- DA SILVA, Antonio Joel Lima. Heidegger e o esquecimento do ser e a retomada da questão do sentido do ser em geral. *Kairós*, v. 18, n. 2, p. 100-115, 2022.
- DA SILVA SOUSA, André Wallas. NIETZSCHE: superação da metafísica. *IF-Sophia: revista eletrônica de investigações Filosófica, Científica e Tecnológica*, v. 9, n. 25, p. 117-129, 2023.
- DE ARAÚJO SILVA, Marcos Érico. *a superação da metafísica em Heidegger, preparada por Kierkegaard (e Nietzsche): o pré-teorético (vortheoretisch), a clareira (die Lichtung)*, o. São Boaventura, v. 6, n. 1, 2013.
- DE BARROS, Roberto de A. Pereira. A Intransponibilidade da Verdade e a Necessidade da Mentira em uma Perspectiva Nietzscheana. *Revista Lampejo*. vol. 9 nº 1 – issn 2238-5274. p. 414-433. 2020.
- DELEUZE, Gilles. "Nietzsche". Lisboa: Edições 70, 2007.
- HARDT, Lúcia Schneider. A dimensão ético-estética do “cultivo de si” em Nietzsche. *Quaestio-Revista de Estudos em Educação*, v. 22, n. 2, p. 509-523, 2020.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Revisada e apresentação de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 7 ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Ed. Universitária São Francisco, 2012.
- _____, Martin. *Nietzsche II/Martin Heidegger*, tradução Marco Antônio Casanova – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- _____, Martin. *Identidade e diferença* [1957]. Conferências e escritos filosóficos. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- _____, Martin. *O Retorno ao Fundamento da Metafísica* [1957]. Conferências e escritos filosóficos. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1996.



ITAPARICA, André Luís Mota. Crítica à modernidade e conceito de subjetividade em Nietzsche. *Estudos Nietzsche*, v. 2, n. 1, 2011.

ITAPARICA, André Luís Mota. Crítica à modernidade e conceito de subjetividade em Nietzsche. *Estudos Nietzsche*, v. 2, n. 1, 2011.

ISHIKAWA, Italo Kiyomi. O SUJEITO NA FILOSOFIA DE NIETZSCHE: DA CRÍTICA À METAFÍSICA AO SUJEITO DA TRANSVALORAÇÃO DOS VALORES. 2019.

LYRA, Edgar. Superação da metafísica, realidade técnica e espanto. *Natureza humana*, v. 5, n. 1, p. 95-127, 2003.

MIGNONI, Neomar Sandro. A ciência contra a metafísica: Nietzsche e o filosofar histórico em Humano, demasiado humano I. *Cadernos Nietzsche*, v. 40, p. 74-97, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Edipro, 2019.

_____. *Crepúsculo dos ídolos: ou como filosofar com o martelo*. EDIPRO, 2020.

_____. *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*. Hedra, 2007.

_____. DE SOUZA, Paulo César. *A gaia ciência*. Editora Companhia das Letras, 2017.

_____. *Humano, demasiado humano*. LeBooks Editora, 2019.

_____. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Nunes, Benedito. *Heidegger*. Ipiranga: Loyola. 2017

NUNES, Benedito. História e ontologia (da essência da técnica). *Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, v. 1, n. 1, 2012.

REDYSON, Deyve. Sobre o conceito de verdade em Martin Heidegger. *Studia Diversa*, v. 1, n. 1, p. 6-22, 2007.

RODRIGUES, Fernando. *Heidegger e a metafísica do Dasein (1927-1930): uma interpretação à luz dos conceitos de liberdade, vínculo e jogo da vida*. 2014. Tese de Doutorado. [sn].

STEGMAIER, Werner. Nietzsche como destino da filosofia e da humanidade? interpretação contextual do § 1 do capítulo "por que sou um destino", de *ecce homo*. *Trans/Form/Ação*, v. 34, p. 173-206, 2011.

SANTOS, José Alves et al. Cristianismo e niilismo em Nietzsche. 2001.

SCOLARI, Paolo. Moral de rebaño. *Revista do NUFEN*, v. 10, n. 3, p. 166-178, 2018.

SAMPAIO, Evaldo. Nietzsche é um antimetafísico?. *Revista Dissertatio de Filosofia*, v. 38, p. 79-95, 2013.



SOUZA, Charleston Silva de et al. *Heidegger e a metafísica do Dasein: o acontecimento irruptivo da transcendência em meio ao ente na totalidade*. 2014.

TAVARES, Olyver. O confronto radical entre Nietzsche e Heidegger em relação à superação da metafísica. *Controvérsia*, v. 8, n. 3, p. 12-32, 2012.

ZATERKA, Luciana. Nietzsche: a “verdade” como ficção. *Cadernos Nietzsche*, n. 1, p. 83-92, 1996.