



## UMA LEITURA HEIDEGGERIANA DO ZARATUSTRA NIETZSCHIANO

**Sheyla Yette Coutinho**

Universidade Federal de Pernambuco - PE  
sheylacoutinho@yahoo.com.br

**Resumo:** Este trabalho objetiva apontar a interpretação heideggeriana de determinadas categorias nietzschianas – como *vontade de poder*, *super-homem*, *eterno retorno* – apresentada na conferência *Quem é o Zarathustra de Nietzsche?* e no artigo *Superação da metafísica*. Heidegger questiona a opinião, que se fez corrente, a respeito da filosofia de Nietzsche na ideia de um “apóstolo” da destruição da metafísica. Na interpretação do mestre Zarathustra, Heidegger percebe um Nietzsche estético, que traz à tona um pensar essencialmente metafísico.

**Palavras-Chave:** Superação da Metafísica. Heidegger. Nietzsche.

### A HEIDEGGERIAN READING OF NIETZSCHE'S ZARATHUSTRA

**Abstract:** *This paper aims to point out Heidegger's interpretation of certain Nietzschean categories like desire for power, superman, eternal return, presented at the conference Who is Nietzsche's Zarathustra? and in the article Overcoming metaphysics. Heidegger questions the opinion, which became prevalent, about Nietzsche's philosophy on the idea of an "apostle" of the destruction of metaphysics. In interpreting the master Zarathustra, Heidegger envisions an aesthetic Nietzsche that reveals an essentially metaphysical thinking.*

**Keywords:** *Overcoming Metaphysics. Heidegger. Nietzsche.*

\* \* \*

### Introdução

A superação da metafísica, no sentido nietzschiano, expõe uma “revirada do platonismo”, que considera o mundo sensível o mundo verdadeiro, e o suprassensível o não verdadeiro. Nessa revirada do platonismo, Nietzsche inverte o caminho da metafísica platônica. Dissolve o ideal no real e se detém no plano das determinações sensíveis. O homem precisa se libertar de todo ressentimento a que foi impelido pela tradição metafísica. Precisa revigorar o *sentido da terra*, do mundo, do corpo e de tudo aquilo que foi desprezado em prol do “mundo verdadeiro”. As reflexões nietzschianas endossam a vitalidade em detrimento do sonho metafísico

de perfeição e felicidade alcançadas no *além-do-mundo*. Condenando o “maldito idealismo”, Nietzsche (2002b, p. 124) completa:

O conceito de “Deus” foi arquitetado como antítese ao de “vida”, tendo sido reunido nele, em terrível unidade, tudo o que havia de abjeto, de venenoso, de calunioso: todo o ódio mortal contra a vida. O conceito do “além”, do “mundo verdadeiro”, foi criado para desprezo do único mundo que existe, para não conservar mais em relação à nossa realidade terrena qualquer objetivo, determinada razão ou alguma finalidade! Os conceitos de “alma”, “espírito” e, enfim, também aquele de “alma imortal” foram inventados para ensinar o desprezo do corpo, tornando-o doentio – isto é, “santo” para opor todas as coisas que merecem ser tratadas com seriedade na vida (aos problemas de nutrição, da habitação, do dietário espiritual, da assistência aos doentes, do asseio, do tempo) uma inenarrável superficialidade! Trocar a saúde pela “salvação da alma” significa *folie circulaire*, situada ente as convulsões da penitência e o histerismo da redenção!

A metafísica de Nietzsche abandona o conceito transcendente de uma verdade suprema, com a qual o homem ameniza a dor de sua finitude e prescinde da tragédia de sua existência. Na *Gaia Ciência*, o filósofo de *Sils-Maria* anuncia a “morte de Deus”: “Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos [...] quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda história até então!” (2001, p. 148). Com a morte de Deus, o homem teria de enfrentar, de início, segundo Nietzsche, a toda uma sorte de acontecimentos negativos: “declínio, destruição, cataclismo [...]”. Mas, apesar dessas “primeiras sombras” da morte de Deus, para “os filósofos e espíritos livres”, as consequências desse evento “não são, ao contrário do que talvez se esperasse, de modo algum, tristes e sombrias, mas sim, algo difícil de descrever, uma nova espécie de luz, de felicidade, alívio, contentamento, encorajamento, aurora [...]” (2001, p. 234). Como Nietzsche (2002b, p. 94, grifo nosso) assinalou, a *Gaia Ciência* “encerra com indícios aproximativos de *algo incomparável*; enfim, contém ela o princípio do ‘Zaratustra’, e no penúltimo capítulo do quarto livro se encontra o pensamento fundamental da obra”.

Nietzsche anuncia, desde o livro IV, da *Gaia Ciência*, a sua obra mais abissal (*Assim falava Zaratustra*), em cujas páginas ele apresenta o porta-voz dos seus pensamentos mais “incompreensíveis”: Zaratustra. Zaratustra é o “porta-voz” do “*além-do-homem*”. Aquele que anuncia o “eterno retorno do mesmo”. O super-homem é aquele que chega depois que Deus está morto. É aquele que vem investido da missão de ultrapassar o “último homem”<sup>1</sup>.

Este trabalho procura apresentar uma leitura do Zaratustra de Nietzsche feita por Martin Heidegger. Heidegger preocupou-se com o pensamento de Nietzsche desde o final dos anos trinta até meados dos anos cinquenta do século passado. A interpretação heideggeriana da obra de Nietzsche mostrou-se de grande relevância para a apreciação do composto literário nietzschiano.

---

<sup>1</sup> “Último homem” foi a expressão sarcástica criada por Nietzsche para definir o homem da Modernidade, pautado nas suas metanarrativas iluministas de: Verdade, Progresso, Liberdade e Felicidade. Para esses, Nietzsche denuncia a hipocrisia moral, propõe a desconstrução da metafísica, expõe suas preocupações com a educação e a cultura, bem como postula a crítica do Estado.

Para Heidegger, Nietzsche pensa “uma espécie” de superação da metafísica que, na realidade, apenas configura um envolvimento mais definitivo com essa. Essa

[...] permanece teimosamente no interior da metafísica. Essa espécie de superação da metafísica, que Nietzsche tem em vista e bem no sentido do positivismo do século XIX, não obstante numa transformação mais elevada, não passa de um envolvimento definitivo com a metafísica. Parece, na verdade, que aqui se marginaliza o “meta”, a transcendência rumo ao suprassensível em favor de uma firme permanência no elementar da sensibilidade. Enquanto isso, porém, não se faz outra coisa do que dar acabamento ao esquecimento do ser, liberando e ocupando o suprassensível como vontade de poder (HEIDEGGER, 2002a, p. 68-69).

Lembrando que, para Heidegger, a metafísica é a história da verdade do ente:

Ela diz o que o ente é, enquanto ela conceitua a entidade do ente. Na entidade do ente, pensa a metafísica o ser, sem contudo, poder considerar, pela sua maneira de pensar, a verdade do ser. A metafísica se move, em toda parte, no âmbito da verdade do ser que lhe permanece o fundamento desconhecido e infundado (1979a, p. 47).

Dessa forma, a espécie de superação da metafísica, proposta por Nietzsche, permanece, em definitivo, no interior da própria metafísica. Segundo Heidegger, a vontade de poder assume-se como um princípio metafísico, pois que realiza o acabamento do esquecimento do ser e libera o suprassensível como Vontade<sup>2</sup>:

<sup>2</sup> Vontade aqui, com letra maiúscula, assume o sentido de um “querer originário”. Nessa direção, Heidegger (1985, p. 29) complementa: “[...] Pensando de modo mais originário, querer significa essencializar, dar Essência [Essência aqui não representa sinônimo para natureza, [...], mas significa: “a estrutura em que vigora, isto é, desenvolve a força de seu vigor, o agir. Para exprimir esse sentido, escreve-se a palavra em letra maiúscula” (HEIDEGGER, 1995, p. 23)]. “[...] O poder do querer é aquilo em cuja ‘força’ uma coisa pode propriamente ser. Esse poder é o ‘possível’ em sentido próprio, a saber, aquilo cuja essência se funda no querer”. Também pode-se aproximar o sentido, usado aqui, da palavra Vontade, daquele princípio advogado por Kant como fundamento do agir moral. Kant considera que há uma lei moral conhecida, não pela experiência, mas pela razão em-si-mesma (razão pura prática). A lei moral é um imperativo “categórico” (dever, ordem da razão) e não extrai sua força coagente, “categórica”, das circunstâncias externas a ela mesma, no interesse de alguma coisa. A ação moral é desinteressada, boa *em si* mesma: “Uma ação praticada por dever tem seu valor moral, *não no propósito* que com ela se quer atingir, mas, na máxima que a determina. Não depende, portanto, da realidade do objeto da ação, mas, somente, do *princípio do querer* segundo o qual a ação, abstraindo-se de todos os objetos da faculdade de desejar, foi praticada” (KANT, 2000, p. 30, grifo do autor). Contrariamente, se um imperativo representa um ensejo para alguma coisa, respondendo a uma objetivação ou interesse humano, ele é ‘hipotético’. Assim, advoga Kant (2000, p. 50): “No caso da ação ser apenas boa como meio para *qualquer outra coisa*, o imperativo é hipotético; se a ação é representada como boa *em si*, por conseguinte, como necessária numa vontade em si, conforme a razão, como princípio dessa vontade, então o imperativo é *categórico*”. Numa nota de seu texto “Fundamentação da metafísica dos costumes” (2000, p. 58) esclarece que *máxima* “é a regra prática que determina razão em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes, em conformidade com a sua ignorância ou as suas inclinações). É, portanto, o princípio segundo o qual o sujeito *age*. A lei, porém, é o princípio objetivo, válido para todo ser racional, segundo o qual ele *deve agir* [...]”. Dessa sorte, o fundamento da ação moral pode ser assim expresso: “*Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza*” (2002, p. 59, grifos do autor).

A metafísica da vontade de poder de Nietzsche prefigura-se na frase: “O grego conheceu e fez a experiência dos espantos e terrores da existência; para poder sobreviver de algum modo, teve de pôr (sic!) diante de si o sonho cintilante do Olimpo” (NIETZSCHE *apud* HEIDEGGER, 2002a, p. 71).

Segundo Heidegger, o combate à metafísica, envergado por Nietzsche, constitui, entretanto, “o que lhe é mais próprio” (HEIDEGGER, 2002b, p. 105). Para ele, Nietzsche reconhece “o ser primordial daquilo que é como vontade de poder” (2002b, p. 99). A vontade de poder não é meramente uma criação subjetiva. Ela é o elã de todo real, princípio metafísico de todas as avaliações possíveis, enquanto força criadora de novos valores: “A vontade pura quer a si mesma e, como vontade, é o ser” (HEIDEGGER, 2002a, p. 77).

## 1 Quem é o Zaratustra de Nietzsche?

*Assim falava Zaratustra: Um livro para todos e para ninguém* foi escrito entre 1883 e 1885. A sua efetiva publicação rendeu a Nietzsche muitas dificuldades, tendo, inclusive, de autocustear a publicação de quarenta exemplares da IV parte.

O sugestivo subtítulo do livro – “Um livro para todos e para ninguém” – tem uma razão de ser, como bem alude Heidegger:

“Para todos” – evidentemente não quer dizer: para qualquer um, enquanto um qualquer. “para todos” – isto quer, sim, dizer, para cada homem enquanto homem; para cada um, sempre e à medida que este se faz, em sua essência digno de ser pensado. “[...] e para ninguém” diz: para nenhum da horda dos curiosos de toda parte adventícios, que se embriagam e se extasiam com paisagens isoladas, com frases e ditos deste livro e assim caem em delírios e vertigens cegos, em razão da linguagem meio cantante, ora temperada, ora tempestuosa, quase sempre elevada, às vezes dura e chã – tudo isso, ao invés de pôr-se (sic!) a caminho do pensamento que aqui procura por sua palavra (2002b, p. 87).

“Finalizado há 120 anos, esse livro permanece, mais precisamente no sentido inverso, para todos e para ninguém. Tornou-se um livro para qualquer um e, até hoje, nenhum homem de pensamento mostrou-se “com-crescido” com o pensamento fundamental deste livro e foi capaz de medir sua gênese em toda a sua amplitude” (HEIDEGGER, 2002b, p. 87). Heidegger, contudo, foi um dos que se ofertaram à compreensibilidade de Zaratustra, apesar do alerta de Nietzsche: “É um livro incompreensível, porque remete exclusivamente a experiências que não partilho com ninguém” (NIETZSCHE *apud* MARTON, 2002, p. 17).

Zaratustra é aquele que fala: “ele é um falador (*Sprecher*)” (HEIDEGGER, 2002b, p. 87). Mas, o que Zaratustra fala? Ele é um simples orador ou pregador? Para Heidegger, Zaratustra é um porta-voz (*Fürsprecher*), ou seja, “aquele que interpreta (ex-põe) e esclarece isso ‘de que’ e ‘para que’ ele fala” (2002b, p. 88). Continua Heidegger a argumentar:

Mas, então, o que ele proclama ou profere? A favor de que ele fala? O que ele tenta expor ou interpretar? Será Zaratustra um porta-voz qualquer para uma coisa qualquer? Ou será ele o porta-voz para o *um* que, antes de tudo, e insistentemente, fala e diz respeito ao homem? (2002b, p. 88, grifo do autor)

Nietzsche, no preâmbulo do seu *Assim falava Zaratustra*, declara: “Eu [Zaratustra] vos anuncio o Super-homem [...] Eu vos apresento Super-homem! O Super-homem é o sentido da terra. Diga a vossa vontade: seja o Super-homem, o sentido da terra” (2002a, p. 24-25). O sentido da terra, o sentido do mundo [do homem no mundo] é o super-homem. Heidegger considera que, na terceira parte do *Assim falava Zaratustra*, no discurso intitulado o *convalescente*, Nietzsche começa a esclarecer essa questão. Convalescer, em sua origem grega (νόστος), significa retornar ao lar, portanto, “o convalescente é aquele que se integra e que junta as forças para o retorno ‘à casa’, ‘ao lar’, isto, é, para volta à sua determinação. O convalescente está a caminho de si mesmo, de modo tal que ele pode dizer de si quem ele é” (HEIDEGGER, 2002b, p. 88). Nesse discurso, as palavras do filósofo dizem quem Zaratustra, o convalescente, é: “Eu, Zaratustra o afirmador da vida, o afirmador do círculo [...]” (NIETZSCHE, 2002, p. 168). Zaratustra é aquele que fala a favor da vida, da dor, do círculo. Ora, para Heidegger, esses três – vida, dor, círculo – se igualam, são o mesmo. Por isso, na língua de Nietzsche, “vida” somente pode significar: “a vontade de poder como traço de tudo que é e não só do homem” (HEIDEGGER, 2002b, p. 88).

Nesse sentido, Zaratustra apresenta-se como o porta-voz de que “todo real é vontade de poder que, enquanto criadora, padece e suporta a vontade que luta consigo mesma e assim se quer a si mesma no eterno retorno do igual” (HEIDEGGER, 2002b, p. 89). Por essa ocasião, seus animais dizem de Zaratustra: “Tu és o mestre do eterno regresso das coisas, é este agora o teu destino” (2002a, p. 172).

A essência de Zaratustra pode, então, ser configurada em dois ensinamentos principais: o eterno retorno do igual e o super-homem. Ao dizer super-homem, Nietzsche não se refere à superdimensionação do homem, até hoje vigente. Também não pensa em uma espécie de homem que descarta o humano: “[...] o super-homem é o homem que vai além do homem até hoje vigente, tão só, e sobretudo, para trazer, e aí ratificar este homem para sua essência, ainda pendente ou por vir” (HEIDEGGER, 2002b, p. 91).

O super-homem é uma ultrapassagem que vai além do “último homem”. O homem não representa um ser acabado, revela-se na ponte para além de si mesmo, descobrindo o “sentido da terra”. Em Nietzsche, não existe nenhum sentido niilista de completa desordem/desorientação, mesmo após a morte de Deus. A busca de novos valores, da fecundação da vida e da organização, a partir de si mesmo, torna-se a tarefa do homem. Nesse caminho, o “além-do-homem” torna-se o “sentido da terra”:

O homem é corda estendida entre o animal e o Super-homem: uma corda sobre um abismo; perigosa travessia, perigoso caminhar; perigoso olhar para trás, perigoso tremer e parar. O que é de grande valor no homem é ele ser uma ponte e não um fim; o que se pode amar no homem é ele ser uma passagem e não um acabamento (NIETZSCHE, 2002a, p. 27).

De acordo com Heidegger, para aprendermos a seguir o ensinamento do super-homem temos de insistir na imagem, para chegar propriamente à ponte. Heidegger pensa a ultrapassagem sob três aspectos (2002b, p. 93):

## I. DE ONDE O ULTRAPASSANTE VAI EMBORA

O ultrapassante vai embora do “último homem” e se dirige ao super-homem. o ultrapassante deixa a vida do espírito, capaz de transformar tudo em pensamento abstrato, lógico e racional. Do espírito capaz de uniformização e de estabelecer valores supremos, distinguindo o aparente e o erro, daquilo que é verdadeiro e incondicional.

O ultrapassante compreende a ilusão metafísica de um pensamento puramente racional e de um mundo idealizado, de um paraíso a alcançar. O ultrapassante aceita este mundo “como o mais alto ideal possível, efetivamente alcançado” (NIETZSCHE, 1996b, p. 444). O ultrapassante vai embora dos valores estabelecidos e busca o super-homem, além do *Bem* e do *Mal*, desarraigando-se dos produtos de uma sociedade decadente.

## II. A PRÓPRIA ULTRAPASSAGEM

Para aquele que, como mestre, deve indicar a ultrapassagem, como, para o ultrapassante, o “para onde” permanece sempre distante. O ultrapassante vive o “anseio”, ou seja, experimenta a dor da proximidade do distante. O mestre já aponta para onde o ultrapassante se dirige. Ele está a caminho da volta ao lar – ele é convalescente. Na parte III do *Assim falou Zaratustra*, logo após o trecho “O convalescente”, segue-se o discurso do *grande anseio*. Segundo Heidegger, nesse discurso, a obra assume o seu ponto culminante, tendo o próprio Nietzsche considerado: “uma dor divina é o conteúdo da terceira parte de Zaratustra” (NIETZSCHE *apud* HEIDEGGER, 2002b, p. 94).

Zaratustra realiza, na experiência do anseio, um diálogo com sua alma e rebenta seu pensamento mais abissal. Zaratustra inicia o *grande anseio* proferindo: “Alma minha, ensinei-te a dizer ‘hoje’, com ‘um dia’ e ‘noutro tempo’ e a passar dançando por cima de tudo aqui, acolá e além” (NIETZSCHE, 2002a, p. 173). Heidegger interpreta que as expressões “hoje”, “um dia” e “noutro tempo”, que estão escritas entre aspas, representam as dimensões fundamentais do tempo. Também, interpreta Heidegger que:

[...] O modo como Zaratustra as pronuncia acena para isso que o próprio Zaratustra precisa, agora, dizer a si mesmo, desde o fundo de seu próprio ser. E o que é isso? Que “Algum dia” [“um dia”] e “Outrora” [“noutro tempo”], futuro e passado, são como “Hoje”. O hoje, porém, é como o passado e o porvir. Todas as fases do tempo convergem para o igual num único presente, num agora estável (HEIDEGGER, 2002b, p. 94).

Dessa forma, Nietzsche pensa as três fases do tempo, a partir da eternidade como agora permanente: “A permanência não consiste, para ele, num estar, mas num retorno do igual” (HEIDEGGER, 2002b, p. 94). O eterno retorno representa “o instante”, que se assume eterno. Zaratustra é o mestre que ensina que todas as coisas retornam infinitamente e, nós, com elas. Já se esteve, aqui, infinitas vezes, e todas as coisas conosco. Zaratustra é o mestre do retorno do igual – da inesgotável plenitude da vida – nas suas alegrias e dor: “não têm nenhuma razão para esperar, [...] meu ensinamento diz: viver de tal modo que tenhas de *desejar* viver outra vez, pois assim será em *todo caso!*” (NIETZSCHE, 1996a, p. 442).

Nietzsche preocupa-se com a ideia de redimir o homem de um mundo idealizado, fonte da salvação eterna. Somente com a concepção de um *além-do-homem*, capaz de apontar para a salvação e para a criação<sup>3</sup>, aquele homem vai além de si mesmo. Por isso, o peso do “maior de todos os pesos” poderia ser superado. Assim, na passagem de seu texto, mais autobiográfico do que propriamente filosófico, *Ecce homo*, Nietzsche considera o momento da “cura” de Zaratustra diante do pesar trazido pelo eterno retorno: “Não querer mais, não avaliar mais. Ah! Que esta enorme fadiga permaneça para sempre distante de mim” (2002b, p. 105). É o “anseio” pelo *além-do-homem* que anima Zaratustra e determina sua “mais elevada esperança”.

Agora, pode-se perguntar: O que possibilita a ultrapassagem para o super-homem? O que faz com que o homem possa ir-se embora do homem, até hoje vigente, e dele possa libertar-se? Essas perguntas dirigem-se para a questão da própria ultrapassagem.

Para Heidegger, a resposta de como se dá a ultrapassagem está na parte II do *Assim falou Zaratustra*, no discurso de título *Das tarântulas*. Veja-se essa passagem: “Seja o homem salvo da vingança; esta, para mim, a ponte da esperança superior, e um arco-íris anuncia grandes tormentas” (NIETZSCHE, 2002a, p. 85). Para Heidegger, essas palavras soam estranhas diante da opinião que se fez corrente sobre a filosofia de Nietzsche: “Não é Nietzsche o impulsor da besta louca?” (HEIDEGGER, 2002b, p. 95).

A remissão da vingança é, para Nietzsche, a ponte para a mais elevada esperança. Segundo Heidegger, a resposta da questão: Em que consiste a salvação da vingança para Nietzsche? encontra-se na parte II do *Assim falou Zaratustra*, no discurso *Da redenção*. Nele, Nietzsche observa, a partir de seu Zaratustra: “O espírito de vingança: meus amigos, tal foi até hoje a melhor reflexão dos homens; e onde quer que houvesse dor, deve sempre ter haver castigo” (NIETZSCHE, 2002a, p. 115). De acordo com Heidegger, para Nietzsche, a *vingança* representa, previamente, toda reflexão até hoje empreendida pelo homem:

[...] “reflexão” não se refere a um refletir qualquer, mas sim àquele pensamento, no qual toca e oscila o relacionamento do homem com isso que é, com o real. À medida que o homem se relaciona com o real, ele o representa desde o ponto de vista, segundo o qual ele é, o que ele é, como ele poderia ser – em suma; ele representa o real no tocante ao seu ser. Este *re-presentar* é o pensamento (HEIDEGGER, 2002b, p. 97).

Segundo a interpretação de Heidegger, a representação do real enquanto tal pelo homem tem em vista o ser de tudo que é. Ou ainda, na representação do que é sensível, o homem sempre considera o ultrassensível como fundamento. Por isso, na verdade, a metafísica é a história da verdade do ente: ela diz o que o ente é, enquanto conceitua a entidade do ente. Na conceituação da entidade do ente, a metafísica, pela sua maneira de pensar, pensa o ser sem considerar a verdade do

<sup>3</sup> Considera-se, contudo, outras interpretações nietzschianas realizadas a partir da perspectiva de uma filosofia da *não-significação*, da ausência de regulação, que assume a caminhada niilista, em absoluto. Segundo afirma Tillich (2001, p. 106): “O mais importante de todos os existencialistas foi Nietzsche que, em sua descrição do niilismo europeu, apresentou o quadro de um mundo no qual a existência humana caiu na mais total insignificação”.

ser. A metafísica se move, dessa maneira, no âmbito da verdade do ser que lhe permanece o fundamento (1979a, p. 47). Assim completa Heidegger (2002b, p. 97):

[...] o homem sempre ultrapassa o real já por sobre e para além do próprio real em direção ao ser. [...] Daí, que todo relacionamento do homem com o real, enquanto tal, é, em si, metafísico. Quando Nietzsche compreende a vingança como o espírito que perpassa e assim determina a relação do homem com o real, então, ele já a pensa metafisicamente (HEIDEGGER, 2002b, p. 97).

Dessa forma, Heidegger tenta interpretar o significado de vingança na fala de Zarathustra: O que é afinal a *vingança* para Nietzsche? Conforme Heidegger, a resposta dessa pergunta necessita voltar à significação da palavra *vingança* (*Rache*), qual seja: impelir; empurrar; acionar; impulsionar; perseguir; “correr atrás”, etc. Em que sentido, contudo, *vingança* é “correr atrás”, perseguir? (cf. HEIDEGGER, 2002b, p. 97). Para ele, a vingança não busca, tão só, capturar ou abater aquilo que ela persegue:

A perseguição vingativa inicialmente opõe resistência a isso de que ela se vinga. E ela a isso opõe-se (sic!) de modo tal, que subestima a fim de, frente ao subestimado, opor sua própria superestimação e assim restabelecer e desenvolver sua própria estima, tomada como a única medida (HEIDEGGER, 2002b, p. 97-98).

Mas, essa *vingança*, a partir de seu pensamento metafísico, terá realmente conseguido capturar a essência do real? Ou, nas palavras de Heidegger: “[...] terá essa perseguição suportado e conduzido a reflexão, até hoje vigente [*que é metafísica*], isto é, a representação [...] do real no tocante ao seu ser?” (HEIDEGGER, 2002b, p. 98).

Para Heidegger, o ser do real ou a essência da verdade não pode limitar-se ao pensamento da tradição metafísica. A compreensão de Heidegger acerca da configuração essencial do real não sucumbe ao nível dessa tradição, mas procura pelos seus fundamentos “mais originários”: “[...] não apenas o ente emerge do ser, mas também, e ainda mais originariamente, o próprio ser reside em sua verdade, e que a verdade do ser se desdobra (*West*) como ser da verdade, então, é necessária a pergunta pelo que seja a metafísica em seus fundamentos” (HEIDEGGER, 1979a, p. 48).

A dimensão metafísica atribuída ao *espírito de vingança* pode ser sinalizada através das poucas frases formuladas por Schelling nas suas *Investigações filosóficas sobre a essência da liberdade humana e das questões conexas*:

Na última e mais elevada instância, não existe nenhum outro ser além do querer. Querer é ser primordial e somente a ele se adéquam os predicados como ausência de fundamento, eternidade, independência do tempo, autoafirmação. Todo o esforço da filosofia consiste, portanto, em alcançar essa expressão mais elevada (SCHELLING *apud* HEIDEGGER, 2002b, p. 98).

Nessa exegese, Heidegger interpreta que Schelling encontra no querer os predicados que, desde sua imemorial tradição filosófica, a metafísica atribuiu ao ser, segundo sua forma última, mais elevada e consumada. Essa vontade de potência não está resumida a uma faculdade humana, pois “a palavra ‘querer’ [nas frases de Schelling] nomeia o ser do real em sua totalidade. Este ser é vontade” (HEIDEGGER, 2002b, p. 98).

Heidegger (2002b, p. 99) considera que Nietzsche segue essa linha de interpretação do pensamento de Schelling e, acompanhado de Schopenhauer, na sua obra capital *O mundo (não o homem) como vontade e representação* “reconhece o ser primordial daquilo que é como vontade”. O ser daquilo que é manifesta-se, de modo próprio, como vontade, bem como o homem, em sua essência, é “à medida que, pensando, relaciona-se com o real e, assim, atém-se ao ser. Em sua própria essência, o pensamento precisa corresponder àquilo com o que ele se relaciona, a saber, com o ser do real enquanto vontade” (HEIDEGGER, 2002b, p. 99). Segundo Heidegger, Nietzsche pensa a essência da Vontade na sua abrangência metafísica. No discurso *Da redenção*, Nietzsche diz, através de Zaratustra: “Isto, e só isto, é a própria *vingança*, a repulsão da vontade contra o tempo e o seu ‘foi’” (NIETZSCHE, 2002, p. 115, grifo do autor).

Conforme Heidegger, uma determinação essencial da *vingança*, para Nietzsche, é que ela enfatiza o aspecto de recalcitrância, de relutância, destacando uma verdadeira repulsão. Contudo, para Heidegger, Nietzsche não diz simplesmente: *vingança* é repulsão (recalcitrância); mas enfatiza: *vingança* é repulsão da vontade contra o tempo e o seu ‘foi’. Ainda: “‘Vontade’, porém, nomeia o ser daquilo que é, em seu todo, e não somente o querer humano” (HEIDEGGER, 2002b, p. 100). Dessa maneira, a vingança é a perseguição da vontade contra o tempo, e tempo, aqui, não representa algo temporal ou qualquer outro aspecto específico do tempo. Nietzsche, na interpretação de Heidegger, quando acentua de modo explícito o “foi”, no tempo, nessa caracterização da essência da vingança, não está de modo algum tendo em vista “o” tempo, enquanto tal, mas o tempo desde um ponto de vista muito próprio (cf. HEIDEGGER 2002b, p. 100). E que ponto de vista é esse? Ora, qual a característica mais comum do tempo? O fato de que ele se vai, de que ele passa: “O tempo que vem, jamais vem para permanecer, mas para *ir-se embora*” (HEIDEGGER, 2002b, p. 100). É justamente esse “ir-se embora” do tempo que Nietzsche questiona na sua compreensão da essência da vontade. Portanto, de acordo com Heidegger, para Nietzsche, a vingança é a repulsão da vontade contra o “foi” no tempo:

Vingança é a recalcitrância da vontade contra o tempo, e isto quer dizer contra o passar e sua transitoriedade. A transitoriedade é, para a vontade, isto contra o que ela nada mais pode, contra o que seu querer insistentemente se choca [...]. A recalcitrância contra o tempo subestima o transitório. O terreno, a Terra e tudo que a ela pertence é o que verdadeiramente não deveria ser e, no fundo, também não tem nenhum ser verdadeiro (HEIDEGGER, 2002b, p. 101).

A mais profunda repulsão contra o tempo não consiste na simples subestimação do que é terreno. De acordo com Heidegger (2002b, p. 101), para Nietzsche, “a vingança mais profunda” corresponde àquela forma de reflexão que coloca os ideais supratemporais como absolutos, caracterizando o temporal como *não-ente*, como não real. Uma pergunta torna-se, nesse momento, indispensável para Nietzsche, na análise heideggeriana: “Como poderá o homem assumir a dominação da Terra, como pode ele tomar a Terra como Terra sob sua guarda, se e enquanto ele subestima o que é terreno, à medida que o espírito de vingança determina sua reflexão?” (2002b, p. 101). Heidegger (2002b, p. 101) responde a essa argumentação à luz das palavras de Zaratustra, pois é preciso salvar a terra do pensamento de uma “razão universal”, *a priori*, desencantada da Terra: “[...] é preciso que o espírito de vingança desapareça. [...] a redenção da vingança é a ponte para a mais elevada esperança”. Dessa maneira, Nietzsche defende um

outro tipo de imagem do pensamento em que não há transcendência, afirmando o sensível, a aparência e compreendendo que o mundo é um só.

A mais elevada esperança constitui-se no desejo de afirmação do humano e do mundo que o rodeia. Zaratustra está na Terra e traz para o homem a mensagem da redenção. Isso não significa, entretanto, dizer que a afirmação de uma vontade positiva seja o prenúncio da completa desordem e do caos instaurado. O porta-voz Zaratustra traz, na verdade, o anúncio de um sujeito empenhado em extrair de si mesmo todo o poder e força de si mesmo, empenhando-se em questionar o Absoluto como ditador das normas a serem seguidas. Sobre essa questão, completa Heidegger (2002b, p. 102):

Segundo a doutrina da metafísica moderna, à medida que o ser do real é vontade, uma redenção da vontade equivaleria a uma redenção-dissolução do ser e, com isso, a uma queda no nada vazio. Na verdade, para Nietzsche, a redenção da vingança é a redenção do adverso, daquilo que, na vontade, repulsa, repugna e subestima, mas de modo algum uma dissolução de todo querer. A redenção libera a recalcitrância de seu não e a liberta para um *sim*. O que afirma este *sim*? Precisamente isso que a recalcitrância do espírito de vingança nega: o tempo, o passar.

Para Heidegger, esse *sim ao tempo* é o que faz exatamente com que o passar não possa ser depreciado num vazio. Mas como pode o passar permanecer? Ele pode somente quando ele não representa, de modo puro e simples, um ir embora, mas que ele seja sempre um retorno: “somente assim, [...] que o passar, e isso que nele passa, retorne em seu vir como igual. Esse retorno só é um permanente se for um eterno retorno” (HEIDEGGER, 2002b, p. 102).

Para mais, é justamente essa condição de *sim ao tempo* que permite apontar para onde o ultrapassante se transpõe, ou seja, em que direção de “fim” [de chegada] a ultrapassagem deve ser compreendida.

### III. PARA ONDE O ULTRAPASSANTE SE TRANSPÕE

Já se expôs que, com o conceito de eterno retorno, do *sim ao tempo*, o ultrapassante dirige-se a algum lugar. Ele é um andarilho na Terra, mas que tem um lugar para voltar. Heidegger completa:

A redenção da vingança é a ultrapassagem da recalcitrância contra o tempo para a vontade, a qual representa o real no eterno retorno do igual [...]; se o ser do real se representa para o homem como eterno retorno do igual, pode o homem ultrapassar a ponte e, redimido do espírito de vingança, ser o ultrapassante, o super-homem (HEIDEGGER, 2002b, p. 102).

Zaratustra é aquele mestre que ensina o super-homem. Mas, este somente o ensina porque também é mestre do eterno retorno do igual. Ele sabe, enquanto mestre, que para que o homem possa matar “Deus” e seguir a si mesmo, ele precisa ter algum lugar (*topos*), “casa”, “lar”, aonde chegar. E essa “casa” que receberá o homem representa a promessa de afirmação e de salvação existente no anúncio do *além-do-homem*. Nessa interpretação, Nietzsche não advogaria o niilismo “sem salvação”. Logo após a morte de Deus, haveria a possibilidade de uma visão livre do homem e, ainda que sob a ruína dos valores morais, existiria a sinalização da criação de novos valores. Dessa forma, Zaratustra traz a mais

elevada esperança, a casa para aonde o ultrapassante se transpõe: o super-homem. Por isso, ensina Heidegger (2002b, p. 102): “[...] hierarquicamente, este pensamento do eterno retorno do igual é o primeiro, é o pensamento ‘mais abissal’”.

Dessa sorte, Heidegger (2002b, p. 102) elucida que Zaratustra é o mestre, cuja doutrina do eterno retorno quer libertar a reflexão do *espírito de vingança*, até hoje vigente. Assim, para Heidegger, Zaratustra nos ensina duas coisas: o eterno retorno e o super-homem, que estão em mútua correspondência e perfazem o ensinamento que o “mestre insiste e persiste” (2002b, p. 103). Agora, Heidegger pode ver “mais claramente” *Quem é o Zaratustra de Nietzsche* e interpreta que Zaratustra não ensina coisas diferentes: “Zaratustra ensina o super-homem, porque ele é o mestre do eterno retorno do igual. Mas também, ao contrário, Zaratustra ensina o eterno retorno do igual, porque ele é o mestre do super-homem” (HEIDEGGER, 2002b, p. 104). Ambos os ensinamentos de Zaratustra estão no círculo e, no girar desse círculo, sua doutrina tem êxito quando aqueles ultrapassam a ponte: a redenção do espírito de vingança (HEIDEGGER, 2002b, p. 104).

## Conclusão

Em conclusão à conferência *Quem é o Zaratustra de Nietzsche?* Heidegger adverte que na anotação 617 intitulada *Recapitulação* do livro *A vontade de poder*<sup>4</sup>, Nietzsche menciona que a *mais elevada vontade de poder* é: “*Imprimir no devir o caráter do ser*” (NIETZSCHE *apud* HEIDEGGER, 2002b, p. 104, grifo do autor). Para Heidegger, Nietzsche observa enfaticamente que “esta representação [...] ‘imprime’ no real o caráter de seu ser” (HEIDEGGER, 2002b, p. 105).

A partir daí, Heidegger (2002b, p. 105) questiona se com essa *recapitulação* pode-se dizer que houve uma “redenção do espírito de vingança”; ou se, desde então, não se guarda nem se vela naquela *impressão*, que põe todo o devir sob a guarda do eterno retorno do igual; e, ainda, se houve uma repulsa contra o mero passar e, dessa forma, um espírito de vingança elevado à mais alta potência. Essa argumentação leva à impressão de que justamente aquilo que Nietzsche quer superar, na realidade, constitua “o que lhe é mais próprio”, alimentando a opinião de que Heidegger refutaria o pensamento nietzschiano (cf. HEIDEGGER, 2002b, p. 105).

Mesmo com essa inquietante questão, Heidegger (2002b, p. 105) adverte que: “no caminho de um pensador jamais tem êxito a pressurosidade do querer refutar. Ela pertence àquela pequenez de espírito, de cujas manifestações a opinião pública carece para alimentar seu bate-boca”. E conclui que o próprio Nietzsche, no seu *A gaia Ciência* (que precede imediatamente *Assim falava Zaratustra*), já responde afirmativamente a essa questão, quando se refere ao seu “pensamento mais abissal”, no fragmento nº 341, como o “maior dos pesos” (NIETZSCHE, 2001, p. 230). Também, em um dos escritos póstumos de Nietzsche, Heidegger constata que a doutrina de Zaratustra *não* traz a redenção da vingança, mas “presumivelmente, realiza a sua consumação” (HEIDEGGER, 2002b, p. 106).

<sup>4</sup> Heidegger alude que esse livro foi publicado a partir de uma compilação desordenada dos escritos póstumos de Nietzsche.

De sorte que, segundo Heidegger (2002b, p. 106), Nietzsche não realiza uma destruição da metafísica, mas persiste como essencialmente metafísico e conclui:

O pensamento metafísico baseia-se na diferença entre o que verdadeiramente é e, tendo este por medida, o que não constitui o verdadeiro real. Para a *essência* da metafísica, porém, o decisivo não é de modo algum o fato de que a mencionada diferença apresenta a oposição entre sensível e suprassensível, mas sim no fato de que aquela diferença, no sentido de uma fissura, permanece sendo o primeiro e o que dá sustento. Ela ainda persiste quando a hierarquia platônica entre sensível e suprassensível se inverte e então experimenta o sensível mais essencial e mais amplamente num sentido que Nietzsche denomina Dionísio.

Heidegger interpreta que Nietzsche trouxe (em seu escrito *Ecce homo: Como se vem a ser isto que se é*) “à tona o mais essencialmente metafísico de seu pensamento” numa extravagante forma de repulsa, concluindo o livro com a seguinte questão: “Fui porventura compreendido? – Dionísio contra o Crucifixo [...]” (NIETZSCHE, 2002b, p. 124).

*Quem é o Zarathustra de Nietzsche?* pergunta, mais uma vez, Heidegger; ao que responde: “Ele é o porta-voz de Dionísio, mestre do eterno retorno do igual e do super-homem” (2002b, p. 107). Contudo, essa frase não responde a pergunta, lamenta Heidegger: “Ela não responde nem mesmo se acompanhamos os acenos que a esclareciam para seguir o caminho de Zarathustra, ainda que em seus primeiros passos sobre a ponte” (HEIDEGGER, 2002b, p. 107).

Entretanto, para Heidegger, na figura de Zarathustra mantém-se o “copertencimento” entre os dois ensinamentos principais do mestre; o próprio Zarathustra é este “copertencimento” que permanece um enigma, cuja visão se insinua para nós (2002b, p. 107).

Sob esse ponto de vista, Heidegger (2002b, p. 107) adverte: “‘Eterno retorno do igual’ é o nome para o ser daquilo que é; ‘Super-homem’ é o nome para a constituição do homem e que corresponde a esse ser”. Mas desde quando ser e constituição essencial do homem se “copertencem”? Heidegger tenta explicar esse “copertencimento” ausentando-se de qualquer pensamento metafísico e, para isso, tenta explicá-lo a partir do que o seu questionamento sobre “*Quem é o Zarathustra de Nietzsche?*” tornou digno de se pensar: a relação do ser com o homem. Essa relação do homem com o ser – *ec-sistencial*<sup>5</sup> – Heidegger consegue alcançar no

<sup>5</sup> A tradução *ec-sistencial* refere-se à tradução de Ernildo Stein do texto de Heidegger “Sobre o ‘humanismo’”. Nessa conferência, Heidegger faz uma diferenciação entre existência no sentido que pensa Sartre e toda a corrente existencialista e o sentido de *ec-sistência*. Segundo Tillich (2001, p. 99): “Existencialismo, como expressão, é o caráter da filosofia, arte e literatura do período das Guerras Mundiais; e de ansiedade generalizada da dúvida e insignificação. É a expressão de nossa própria situação”. Nesse ponto, a Filosofia Existencialista, principalmente advogada por Sartre, considera que “o ser humano tem de se reencontrar e se convencer de que nada o pode salvar de si mesmo, nem na prova válida da existência de Deus” (SARTRE *apud* SANFRANSKI, p. 430). Heidegger, no sentido que considera *ec-sistencial*, encontra-se, na interpretação de Sanfranski (2000, p. 430), “a uma distância abissal de Sartre”. Assim, caso se pense, desde a publicação de “Ser e Tempo”, a obra heideggeriana, como afeiçãoada com a compreensão de homem tomada pela Filosofia Existencialista, incorre-se em um erro grave: “a frase capital do ‘Existencialismo [Heidegger refere-se à frase de Jean Paul Sartre “A existência precede a essência”, “marca” da corrente Existencialista] não tem o mínimo em comum com aquela frase em *Ser e Tempo*” (1979b, p. 157). O pensar do homem, já mesmo em “Ser e Tempo”, mostra-se em seu sentido ontológico. Dessa sorte, “o pensar, em *Ser e Tempo*, é contra o humanismo” (HEIDEGGER, 1979b, p. 157), na medida em que se

preâmbulo do *Assim falou Zaratustra*: “E [Zaratustra] viu uma águia que pairava nos ares traçando largos rodeios e sustentando uma serpente que não parecia uma presa, mas um aliado, porque se lhe enroscava ao pescoço. ‘São os meus animais’ – disse Zaratustra, e regozijou-se intimamente” (NIETZSCHE, 2002b, p. 34).

Em conclusão, pode-se dizer que, para Heidegger, Nietzsche, na sua concepção de eterno retorno, não consegue alcançar uma verdadeira “demolição” da metafísica. Heidegger aponta que Nietzsche haveria, de fato, realizado uma consumação dessa metafísica desde um ponto de vista que toma um sensível mais essencial, dionisíaco. De sorte, Heidegger esclarece quão difícil é acompanhar os passos de Zaratustra. Definitivamente, à luz de Heidegger, Nietzsche não ancora suas teses naquela interpretação simplista [corriqueira], que é feita da sua filosofia: Nietzsche não é o cavaleiro do apocalipse.

Entretanto, na figura do mestre permanece, na interpretação heideggeriana, o “copertencimento” entre o eterno retorno do igual e o Super-homem. Nesse “copertencimento”, Heidegger visualiza, de certa forma, a tese na qual se baseou sua filosofia. Para Heidegger, (1979a, p. 157, 158) o “homem é enquanto ‘*ec-siste*’”. A substância do homem é a ‘*ec-sistência*’, ou seja, a essência do homem é a sua constante abertura ao ser: “a ‘*ec-stática*’ ‘*in-sistência*’ na verdade do ser”. O que nos faz seres humanos é, notadamente, essa condição *ec-sistencial*, ou seja, este estar fincado na clareira do Ser: “O homem é o pastor do ser [...]” (HEIDEGGER, 1979a, p.163)<sup>6</sup>.

\* \* \*

## Referências

HEIDEGGER, M. Que é metafísica? In: **Os pensadores**. Conferências e escritos filosóficos. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural: 1979a. p. 35-63.

\_\_\_\_\_. **Sobre o “Humanismo”** In: **Os pensadores**. Conferências e escritos filosóficos. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural: 1979b. p. 149-175.

\_\_\_\_\_. **Sobre o Humanismo**. 2. ed. Introdução, tradução e notas de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1985. (Biblioteca Tempo Universitário, v. 5).

---

entende *ser-do-homem*, como eliminação daquela subjetividade “livre” e tão só de si-mesma dependente.

<sup>6</sup> Para Heidegger (1979a, p. 163) “o homem é, na *condição-de-ser-jogado*. Isto quer dizer: o homem é, como a réplica *ec-sistente* do ser, mais que *animal rationale*, na proporção em que precisamente é menos na relação com o homem que se compreende a partir da subjetividade. O homem não é o senhor do ente. O homem é o pastor do ser”. O homem compreende o ser, tal que é *ser-no-mundo*, imerso na temporalidade e sujeito às suas fragmentações e limitações. Heidegger (2001, p. 201) afirma: “O homem é finito porque tem a relação com o ser e, por conseguinte, ele mesmo não é o ser, mas ele é apenas usado pelo ser. Isto não é uma falha, mas é justamente a determinação de sua essência. Finito deve ser entendido no sentido grego de *πέρας* = fronteira, enquanto aquilo que completa uma coisa naquilo que ela é, que delimita-a em sua essência, ressaltando-a”.

\_\_\_\_\_. **Superação da Metafísica.** In: **Ensaio e conferências.** Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002a. p. 61-86. (Pensamento Humano).

\_\_\_\_\_. **Quem é o Zaratustra de Nietzsche?** In: *Ensaio e conferências.* Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002b. p. 87-110. (Pensamento Humano).

\_\_\_\_\_. **Seminários de Zollikon.** Trad. Gabriella Arnhold e Maria de Fátima de Almeida Prado. São Paulo: EDUC; Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes.** Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2000. (Textos Filosóficos).

MARTON, S. O homem que foi um campo de batalha. In: **Assim falo Zaratustra.** São Paulo: Martin Claret: 2002. p. 11-21. (A obra prima de cada autor).

NIETZSCHE, F. **O eterno retorno.** In: Obras incompletas. São Paulo: Nova Cultural, 1996a. p. 439-442.

\_\_\_\_\_. **O eterno retorno:** A vontade de potência. In: **Obras incompletas.** São Paulo: Nova Cultural, 1996b. p. 443-450.

\_\_\_\_\_. **Assim falou Zaratustra.** São Paulo: Martin Claret, 2002a. (A obra prima de cada autor).

\_\_\_\_\_. **Ecce homo.** São Paulo: Martin Claret, 2002b. (Coleção: A obra prima de cada autor).

\_\_\_\_\_. **A gaia ciência.** Trad, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

TILLICH, Paul. **A coragem de ser.** Trad. Eglê Malheiros. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

SAFRANSKY, Rüdiger. **Heidegger:** um mestre da Alemanha entre o bem e o mal. Trad. Lya Lett Luft. São Paulo: Geração, 2000.